Historisch-politische Blätter

für das

atholische Deutschland.

Des Jahrgangs 1910

Zweiter Band.



Inhaltsverzeichnis.













I.

Geistige Zentralisation.

„Ein Volk, dem nur eine Denkweise gelehrt wird, kann bald überhaupt nicht mehr denken." E. Faguet.

Das naturgemäße Ergebnis der Atomisierungs- und Nivellierungsarbeit des Liberalismus, die notwendige Folge der Auflösung aller organischen Gebilde und Gliederungen ist die mechanische Zentralisation. Wasserkopfartig angewachsene Zentralpunkte, Allbeherrschung von einer mächtigen Zentrale aus, das ist insbesondere das Ergebnis der liberalen und modernen Entwicklung auf ökonomischem und politischem Gebiete. Technik und Verkehr und die internationale Geldmacht haben sich mit diesen Bestrebungen des Liberalismus verbunden und die Konzentrierung der wirtschaftlichen und politischen Machtfaktoren bis zu einem gefahrdrohenden Maße gesteigert und werden sie bis zur Anspannung der letzten Kräfte, bis zur Katastrophe fortsteigern.

Die Zentralisation begann zuerst auf staatlichem Gebiete und mit bureaukratischen Mitteln. Frankreich, das Heimatland des politischen Liberalismus, war darin, wie in anderen Dingen, vorbildlich. Der politischen Zentralisation folgte die ökonomische, bedingt einerseits durch die Auflösung der alten Gesellschaftsgruppen und anderseits durch die mit dem kapitalistischen Wirtschaftssysteme zur Herrschaft gelangende größte Konzentrationsmacht, die des Geldes. Heute

nun schließt sich an die politische und ökonomische Zentralisation, in folgerichtiger Weiterentwicklung, die Zentralisation der geistigen Gebiete und Einrichtungen an.

I.

Geistige Zentralisation! — Wir sprechen von der Zentralisation und Uniformierung der geistigen Faktoren, Institute und Gebiete, nicht von der „Zentralisation", der Einheitlichkeit des Geistes. Denn diese ist eine selbstverständliche oder selbstverständlich zu erstrebende. Die von der geistigen und ewigen Zentralsonne ausgehenden Ideen und Wahrheiten müssen einheitliche und übereinstimmende, müssen Mittelpunkte der gesamten geistigen Bewegung sein.

Selbstverständlich und notwendig ist es aber nicht, daß die wasserkopfartig[1]) angeschwollenen Haupt- und Großstädte die einzigen und maßgebenden Mittelpunkte des geistigen Lebens einer Nation seien. Selbstverständlich ist es nicht, daß alle Hochschulen, alle wissenschaftlichen Sammlungen und Institute an einem Orte des Landes vereinigt seien und daß dieser Zentralpunkt mit der politischen Herrschaft auch die geistige Führung verbinde. Gewiß bietet die Haupt- und Millionenstadt dem Studierenden Vorteile, welche die Mittel- und Kleinstadt nicht bieten kann; sie bietet aber auch große und unterschätzte Nachteile.

Das Studium verlangt Sammlung, Ruhe und Einsamkeit, ein Freisein von den Lockungen und Ablenkungen des Lebens, und alles dieses läßt sich in dem Lärm und Glanz der Großstadt nur selten oder nur in beschränktem Maße finden. Das gilt in erster Linie für den Schüler, das gilt zum Teil auch für den Gelehrten. Das zuviele Sehen und Hören wirkt auf die geistige Entwicklung nicht immer günstig. „Die weit überwiegende Mehrzahl der großen Männer Deutschlands, namentlich in Kunst und Wissenschaft",

---

1) Vgl. W. H. Riehl, Land und Leute. Stuttgart 1861. S. 118.



sagt W. H. *Riehl*[1]), „sind aus den kleineren Städten hervorgegangen und vom Lande gekommen. Die Sammlung des Geistes auf *einen* Punkt macht den großen Mann, und diese wird sich in dem Enzyklopädismus der Großstadt schwer finden lassen".

Ob für die Hochschule, speziell für die Universität und für die an ihr Wirkenden und Studierenden, die ganze oder halbe Millionenstadt der günstigste Boden ist, ist zum mindesten sehr fragwürdig. Leider ist dieser Frage der Münchener Universitätsrektor Dr. *Paul* bei den in seiner viel erörterten Antrittsrede vorgebrachten Klagen über die zurückgehenden Leistungen der Studierenden nicht näher getreten. Dr. J. N. v. *Ringseis*, der s. Z. König Ludwig I. in dem Plane der Verlegung der Universität Landshut nach München gutachtlich zustimmte, bedauerte[2]) in älteren Jahren diese Verlegung in hohem Grade. Als später die Transferierung der Universität Tübingen nach Stuttgart debattiert wurde, riet er entschieden von einem solchen Ortswechsel ab.

Bedenklich wird die Zentralisation, d. h. die Verlegung der Hochschulen in die Haupt- und Großstadt besonders, wenn hiezu noch die übermäßige Begünstigung dieser Schulen sowie auch einzelner Mittelschulen gegenüber jenen der Provinz tritt. Hierüber führte vor einigen Monaten Professor Dr. Gg. *Kaufmann-Breslau* in der Münchener „Allgemeinen Zeitung" in einem Artikel „Preußens Universitäten und Preußens Bureaukratie" folgendes[3]) aus:

In der übermäßigen Begünstigung der *Berliner* Universität vor den anderen deutschen Universitäten, die dadurch zu Provinzialuniversitäten herabgedrückt werden, und in der Zentralisation des *Gymnasialunterrichts* liegen schwere Gefahren

1) Ebendas. S. 123.

2) Vgl. Erinnerungen des Dr. Joh. Nep. v. Ringseis, gesammelt, ergänzt und herausgegeben von Emilie Ringseis. II. Bd. Regensburg 1886. S. 216 f.

3) Zitiert nach der „Frankfurter Zeitung" vom 10. Januar 1910, Morgenblatt.

für die Zukunft. Die preußische Bureaukratie ist damit dem Muster Napoleons gefolgt, der mit der übermäßigen Zentralisierung den französischen Staat sehr geschädigt hatte. In Frankreich und Italien sucht man diese Fehler jetzt zu beseitigen, in Preußen aber wurde seit der Mitte des 19. Jahrhunderts der umgekehrte Weg eingeschlagen. Dies führt zur „bureaukratischen Vergewaltigung der Gymnasien, die jetzt im wesentlichen vollendet ist.“ . . . Die Bureaukratie hat hier ein altes Gut zerstört, einen Schatz des deutschen Volkes verschleudert, eine Quelle des Segens vergiftet. Und schon macht sie sich daran, die Universität gleichfalls (wie die Gymnasien) nach Schema F zur Ordnung zu bringen, d. h. sie (zu uniformieren und) zu zerstören.

Der Zentralisation der wissenschaftlichen Bildung dienen neben den protegierten hauptstädtischen Hochschulen die in der Hauptstadt konzentrierten Bibliotheken und wissenschaftlichen Sammlungen. Wie die alten, ein dezentralisiertes Bildungssystem darstellenden Klosterschulen zum größten Teile verschwunden sind, so sind auch die Klosterbibliotheken vernichtet worden oder in einzelnen Fällen in die Universitäts- und Großstädte gewandert. Und wie die Säkularisation der Klöster, welche viele fähige Knaben unter den Bedürftigen heranzogen[1]) und dadurch zur Verbreitung des höheren Studiums beitrugen, für das Land einen heute noch nicht ausgeglichenen geistigen Verlust bedeutete, so war auch die Zerstörung oder Zentralisierung der alten Bibliotheken, die in erster Linie der wissenschaftlichen Fortbildung des Klerus, auch an den kleinsten Orten, dienten, eine folgenschwere Benachteiligung des Landes und der kleinen Städte.

Zu der Zentralisation oder der Begünstigung der in die Haupt- und Großstadt verlegten Hoch- und Mittelschulen, der Bibliotheken und Sammlungen tritt, als weitere Steigerung derselben, die Vereinheitlichung und Uniformierung der Schulprogramme und Unterrichtsmethoden. Diese

1) Vgl. Erinnerungen des Dr. Joh. Nep. v. Ringseis. I. Bd. S. 59.



Uniformierung wird von der Bureaukratie wie von der Lehrerwelt, von der letzten Dorfschule bis zur ersten Großstadtschule mit gleichem Eifer erstrebt. Das einzige große Hemmnis für eine vollständige Nivellierung der deutschen Volks- und Mittelschulbildung ist derzeit nur noch die bundesstaatliche Organisation des deutschen Reiches. Allein auch dieses Hemmnis läßt sich, wie so manches andere, überbrücken; dafür sorgen außer den das preußische „Vorbild“ nachahmenden Regierungen schon die *Wanderversammlungen* oder *Verbandstage* der Lehrerwelt.

Diese Versammlungen und Beratungen sind für das Unterrichtswesen, ähnlich wie die wissenschaftlichen Kongresse für die Wissenschaft, gewiß von nicht zu unterschätzendem Wert und erheblichem Vorteil. Ein Schulmann kann auf diesen Tagungen manches lernen; lernen seine Unterrichtsmethode zu verbessern und fruchtbringender zu gestalten, lernen seine Schüler pädagogischer zu behandeln, lernen und hören aber auch, falls er kritisch und urteilsfähig veranlagt ist, welche unhaltbaren Hypothesen und unerreichbaren Reformziele den Geist einzelner, mehr oder minder einflußreicher Schul- und Fachmänner beschweren. Vor allem kann er aber sehen, wie mit diesen jährlichen, vielfach von der Staatsregierung unterstützten und beeinflußten Zusammenkünften die Vereinheitlichung und Schablonisierung des niederen und höheren Schulwesens in Programm, Methode, Lehrbuch und Unterrichtsmaterial, wächst.[1])

Wir sind dem lange erstrebten Ziele nicht mehr fern, nach welchem in allen gleichartigen Schulen eines Staates die genau gleichen Lehrbücher benützt werden müssen. Bereits im Anfang der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts wurde von Berlin aus der Gedanke eines *einheitlichen Lesebuches* für das ganze Reich zu popularisieren versucht. Inzwischen ist dieser geistlose geistige Einheitsgedanke nicht schwächer geworden. Ein Protest, wie ihn im Jahre

1) Vergl. auch Bd. 143 S. 678 f. dieser Blätter.



1868 der hannoverische Lehrerverein in Sache der ausschließlichen Einführung des Flügge'schen Lesebuches an den Provinziallandtag richtete, wäre heute schwer denkbar. In demselben ist u. a. gesagt: „Die Monopolisierung eines Lesebuches für die Volksschulen einer Provinz hemmt die freie Entwicklung der Schule und in einer der bedeutendsten Disziplinen die Fortbildung der Lehrer und unterwirft die formale und reale Bildung der Jugend einer Bevormundung, die mit der Entwicklung der individuellen, sozialen Eigentümlichkeiten, überhaupt mit den Kulturbestrebungen unserer Zeit in schneidendem Widerspruch steht."[1])

Die Entindividualisierung und Schablonisierung des Schulwesens ist am weitesten im Lande der „égalité", in Frankreich, gediehen. Von diesem bis zum Extrem vereinheitlichten französischen Unterricht sagt der nichtklerikale E. Faguet:[2]) „Ein Volk, dem nur eine Denkweise gelehrt wird, kann bald überhaupt nicht mehr denken." Diesem anschließend kann man behaupten: Ein Volk, dessen Schulwesen und dessen wissenschaftliche Institute in weitgehendem Maße staatlich zentralisiert sind, wird bald jedes Verständnis für geistige Freiheit verlieren. Wir beugen uns schon heute willig unter die geistige Bevormundung des modernen Staates, wir fühlen schon heute kaum mehr den Widerspruch, der zwischen dem modernen Freiheitslärm und der staatlichen Monopolisierung und Uniformierung der Volksbildung besteht.

II.

Die ebenbürtige Schwester der Wissenschaft ist die Kunst. Und als Schwester teilt sie heute auch schwesterlich mit ihr das gleiche Schicksal. Das Schicksal der fortschreitenden Zentralisation und Ausebnung der Kunstanstalten und ihrer Programme, der Vereinheitlichung der Lehrmethode, des

1) Zitiert nach Jos. Lukas, der Schulmeister von Sadowa. Mainz 1878. S. 153.

2) Histor.-politische Blätter Bd. 138 S. 698.



Verwischens aller natürlich erwachsenen Originalität und Individualität und des örtlich Charakteristischen in der Kunstbehandlung und in den Kunstwerken.

Der älteste und erste Grund der Zentralisierung und Nivellierung der Kunst liegt in dem Staatssozialismus auf dem Kunstgebiete; in der Übernahme der Ausbildung der Künstler und Kunsthandwerker durch den modernen Staat. Im Zeitalter der Spätrenaissance eingeleitet, hat die staatliche Kunst- und Künstlererziehung allgemach alle Gebiete okkupiert und damit die Kunst aus einer Aufgabe der Gesellschaft und ihrer Kreise zu einer staatspolitischen Aufgabe gemacht.

In der staatlichen Bevormundung und Zentralisierung der Kunst ist auch zum großen Teile die Heimatlosigkeit derselben begründet. Wo eine Zentralregierung, ein Ministerium für Schulangelegenheiten über die im Lande bezw. in der Schule zu pflegenden Künste entscheidet und selbst — den inneren, schreienden Widerspruch nicht fühlend — der örtlichen und überlieferten Volkskunst durch staatliche, von der ministeriellen Zentralstelle aus dirigierte Kunst- und Unterrichtsanstalten aufhelfen will, da verliert die Kunst ihre Heimat, ihre lokale Farbe und das lokale Interesse und steht endlich fremd und unbegriffen der Auffassung des Volkes gegenüber.

Der zentralisierte moderne Staat muß notwendig, und selbst bei einer richtigen Auffassung seiner Leiter über die Künste und ihre Pflege, eine zentralisierte und uniformierte Kunst hervorrufen. Einen in die Augen fallenden Beweis liefern hiefür die Schulausstellungen. So fanden wir im Jahre 1902 bei der Jubiläumsausstellung eines der größeren deutschen Bundesstaaten hinsichtlich der beteiligten Kunstgewerbe-, Baugewerk-, Gewerbe- und gewerblichen Fachschulen eine Einheitlichkeit und Gleichförmigkeit, die geradezu anödend und ermüdend wirkte. Überall dieselben behördlich vorgeschriebenen Vorlagewerke und Modelle, und daher auch überall die gleichen Schülerzeichnungen! Wenn man eine



Koje der zur Schau gestellten Arbeiten der Fortbildungsschulen gesehen, hatte man alle übrigen geschaut. Das oben zitierte, den Volksschulen Frankreichs geltende Prognostikon E. Faguets findet seine vollgiltige Anwendung auch auf diesen schablonisierten und bureaukratisierten Kunstunterricht: Ein Volk, bei dem die künstlerische Bildung von einer Zentralstelle aus einheitlich geregelt wird, wird bald keine nationale Kunst mehr besitzen.

Mit der Staatsschule zentralisieren heute andere moderne Mächte, wie Industrie und Verkehr, die Kunst. Unsere heutige Kunst ist zu neun Zehntel Großstadtkunst. Die Welt- und Großstädte sind, wie die Wissensmetropolen, so zugleich die großen Sammelpunkte des Industrie- und Gewerbefleißes, der Kunst und der Künstler. Die moderne Kunst steht so in schroffem Gegensatze zu der Kunst des Mittelalters und der anschließenden Jahrhunderte, welche sich vorzugsweise in kleinen und mittleren Städten und in den weltfernen Klöstern entwickelte. An Orten, wo heute nur fremder Import auf die Erzeugnisse der Kunst und des künstlerischen Gewerbefleißes aufmerksam machen, wo die Denkmäler verfallen und die Gebäude verwittern, blühten einst die berühmten Maler- und Bildschnitzerschulen, die Steinmetzhütten und Bauschulen. Jede Schablone war verpönt, jedes Werk war ein Gedanke, geschöpft aus dem Schatze des Lebens und aus der Seele Tiefe.

Tempi passati! Wie die Klosterschulen und die kleinen Stätten der Wissenschaft, sind auch jene Kunststätten heute verlassen und verödet; gleich den Wissenschaften sind die Künste in die Haupt- und Großstädte gezogen, um dort konzentriert, nivelliert und internationalisiert zu werden. Großstädtische Künstler haben selbst die Pflege der Volks- und Bauernkunst in die Hand genommen, sie liefern die Pläne für die ländlichen- und landwirtschaftlichen Bauten, die Großstadt dominiert über das Land auf allen Gebieten.

Für die Zentralisierung und Nivellierung der Kunst arbeiten außer den genannten Faktoren besonders intensiv



die tonangebenden Kunstzeitschriften sowie die Tagungen der kunstgewerblichen Schulmänner, der Zeichenlehrer usw. Die Presse hat sich auch der Kunst und ihrer Aufgaben bemächtigt. Einzelne Kunstschriftsteller und Kunstkritiker, und nicht selten solche mit schwach reagierendem, dafür aber stets schwankendem künstlerischem Empfinden üben einen ungebührlichen und verhängnisvollen Einfluß aus. Eine ganze Schar von Nachläufern, nicht nur aus der Laienwelt, sondern auch aus den unselbständigen Künstler- und Kunstgewerbekreisen, folgt ihnen und den von ihnen beschriebenen „neuen Wegen". Man kann von einzelnen Kunstschriftstellern behaupten, daß ihre subjektivistischen Theorien und Forderungen bestimmend für eine ganze neue Kunstrichtung wurden. Die spezifischen Fachblätter üben auf die Tagungen der mit Kunst und Gewerbe sich befassenden Schulmänner schon im Voraus ihren Einfluß, legen oft schon im Voraus die Debatten und Beschlüsse fest. Jede neue Tagung führt zu einer neuen Vereinheitlichung der Methoden und Programme, und zwar nicht bloß im einzelnen Staate und Reiche, sondern über die Staaten hinaus, denn wir haben auch internationale Kongresse für Zeichenunterricht u. a.

Les extrêmes se touchent! Unsere moderne Zeit und unsere moderne Künstlerwelt bekämpft mit nie geschautem Eifer die nichtindividualisierte, die „handwerksmäßige" Kunst; sie rechnet nur noch die Persönlichkeitskunst zur wirklichen Kunst und fordert die Individualisierung der künstlerischen Arbeit schon beim Schüler und sie ist allgemach bei der blöden Schablone [1]) und bei der langweilenden Einheitlichkeit in dem der Kunst dienenden Schulwesen angelangt. Diese durch die Schule erzeugte Einheitlichkeit kann durch das

1) In den letzten Jahren ist zwar durch den Einfluß außerhalb der Schule stehender Architekten und Künstler, durch das sogenannte Zeichnen nach der Natur u. a. die Schablone zurückgedrängt worden, wir fürchten aber, daß sie, wenn auch in anderer Gestalt, wiederkehren wird.



Leben und die künstlerische Praxis wieder etwas verwischt, aber nie völlig ausgelöscht werden.

III.

Das moderne Leben und die modernen Mächte zentralisieren nicht bloß die Wissenschaft und Kunst und die Stätten ihrer Pflege, sie zentralisieren und nivellieren alle geistigen und ethischen Faktoren, die Volksanschauung und Volksempfindung, die öffentliche und insbesondere die politische Meinung, die patriotischen und die nationalen Gefühle. Die Zentralisation des politischen Denkens ist für den zentralisierten Militär- und Beamtenstaat geradezu Lebensbedingung. „Die Neuzeit", schreibt ein Mitarbeiter des „Staatslexikons der Görresgesellschaft" (II. Bd., S. 472), „heischt gewaltige militärische Anstrengungen und demgemäß ein einheitliches Fühlen und Denken der ‚Nationen in Waffen', was hinwiederum eine gewisse Verschmelzung der provinziellen und nationalen Verschiedenheiten bedingt."

Neben dem mächtigen zentripetal wirkenden Mechanismus des modernen Staates arbeiten in zweiter Linie, unermüdlich und vielfach unbewußt, an dem Ziele der Vereinheitlichung und Verflachung des politischen und sozialen Denkens und Fühlens die Tagespresse, die politische Parteiorganisation und unser neuzeitlicher Parlamentarismus.

Die Presse ist das älteste und einflußreichste Gebilde dieses Dreigestirns; sie ist älter als der moderne Parlamentarismus, der als liberal-individualistische Institution seine Heimat nicht in England, sondern in Frankreich hat. Die Presse, die ehemals fast ausschließlich Lokal- und Provinzpresse war, ist heute in ihren großen Organen Landes-, Reichs- und selbst internationale Presse. Die großen Zeitungen sind die Sammel- und Zentralpunkte des politischen Denkens der Nation bezw. ihrer großen politischen Parteien geworden.

Die Presse ist eine Großmacht, und die Regenten und geistigen Heerführer dieser Großmacht sind die Redakteure



der 100 000 und mehr Abonnenten zählenden Haupt- und Großstadtblätter. Diese Blätter sind das politische Zentralgehirn der Menge, der millionenköpfigen Zeitungsleser. Was das große Blatt schreibt, ist bestimmend und entscheidend für die Menge, bestimmend und entscheidend auch für die Dutzende von mittleren und kleinen Blättern. Das politische Denken wird so im besten Falle zu einem Nachdenken, gewöhnlich aber zu einem Nachbeten,[1]) es wird nicht nur zentralisiert, sondern auch nivelliert.

Über die Nivellierung und Zentralisierung der Presse, speziell der katholischen, schreibt ein einsichtiger Chefredakteur:[2]) „Ein großer Übelstand in der katholischen Presse — der sich übrigens in gleicher Weise auch vielfach bei der gegnerischen bemerkbar macht — ist der einer zu großen Uniformierung, einer zu großen Übereinstimmung sowohl in den leitenden Artikeln wie in den politischen Entrefilets, ja oft noch über diese hinaus. Man kann mitunter ein Dutzend und mehr mittlere politische Blätter in die Hand nehmen — von den kleineren erst gar nicht zu reden — und überall begegnet man denselben Ausführungen, wortwörtlich, überall wird derselbe Gegenstand in derselben Weise behandelt".

Diese Uniformierung der mittleren und kleinen Presse wird besonders gefördert durch die Zentralisation des Nachrichtendienstes und der den Blättern gelieferten Korrespondenzen.

Die Korrespondenzbureaux haben ihren Ursprung in den in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts auftauchenden lithographierten Korrespondenzen.[3]) Mit dem parteipolitisch

1) „Wer heute eine Zeitung liest", schrieb s. Z. Lasalle, „braucht nicht mehr zu denken, nicht mehr zu untersuchen. Er ist mit allem fertig und steht über allem."

2) Dr. H. Krueckemeyer in „Die Wahrheit", Jahrgang 1906. S. 263.

3) Vgl. H. Wuttke, Die deutschen Zeitschriften und die Entstehung der öffentlichen Meinung. 2. Aufl. Leipzig 1874. S. 109 f.

sich immer mehr sondernden Zeitungswesen sonderten sich auch die Korrespondenzen und Korrespondenzbureaux, deren wichtigste heute die Parlamentskorrespondenzbureaux sind. Damit ging die Selbständigkeit in Schreibweise und Inhalt bei der Mehrzahl der Preßorgane unter und der Einfluß selbständig denkender Mitarbeiter immer mehr verloren. „Die freie Berichterstatterei unabhängiger Männer“, schrieb schon im Jahre 1875 H. *Wuttke*,[1]) „ist von der Wucht dieser Konzentration beinahe erdrückt.“ Heute ist das Schwergewicht dieser Konzentration größer als jemals. — Noch weiter als bei der eigentlichen Tagespresse ist die Zentralisierung und Uniformierung bei den illustrierten Beilagen gediehen. Ein paar Unternehmungen in Deutschland haben ein förmliches Monopol geschaffen, welches insbesondere für die kleinen Blätter alle Sonntagsbeilagen herstellt.

Die politische Tagespresse ist heute fast ausnahmslos Parteipresse, und wie die Presse auf die Partei, ist die Partei auf die Presse angewiesen. Beide Einrichtungen stehen in ständiger Wechselbeziehung, beide empfangen von einzelnen leitenden Männern ihre Direktiven. Und ist die Parteipresse zentralisiert, dann muß es noch mehr die *Partei* und die *Parteiorganisation* sein.

Die politischen, im Parlamente vertretenen Parteien sind einerseits eine Frucht des modernen Parlamentarismus, anderseits ein Ergebnis der Atomisierung der staatlichen Gesellschaft: der Auflösung der alten ständischen und korporativen Ordnung. Die Parteien sind mächtige, wenn auch schwankende Träger des modernen Staates geworden, und diese wichtige Rolle allein bedingte eine Zusammenfassung und sogenannte Organisation möglichst aller einer gleichen politischen Anschauung huldigenden Staatsbürger. Diese Organisation konnte, wenn sie bei den Parlamentswahlen Erfolg haben sollte, *nur* eine zentrale Organisation sein, sie mußte zu

1) Ebendas. S. 128.



einer immer größeren Einheitlichkeit und Uniformität vorwärts streben.

In der straffen Zentralisation der örtlichen Gruppen der einzelnen Partei und in der Gleichförmigkeit der Parteiprogramme ist sowohl deren politische Stärke wie deren ethische oder geistige Schwäche ausgedrückt. In letzterer Hinsicht unterscheiden sich die alten sozialen Korporationen, die nur die soziale bezw. berufliche Seite des Individuums beanspruchten, vorteilhaft von den modernen Parteivereinen, welche vor allem auf die Erzielung einer vollen Gleichheit in der Überzeugung hinarbeiten und geistige Unterordnung fordern müssen. In musterhaften Parteiorganisationen ist kein Platz für kraftvolle Individualitäten und für eine selbständige Entwicklung derselben. „Je beschränkter der Parteistandpunkt", sagt, wohl nicht allgemein giltig, Josef *Lukas*,[1]) „desto strenger ist die Disziplin, nach der gewählt wird. Nicht die Persönlichkeit wird gewählt, sondern der Parteisieg ist maßgebend. Wer weiß das nicht?"

Die Spitze der gesamten Parteiorganisation, deren verfassungsmäßige Gestaltung ist das in politische Fraktionen sich gliedernde, oder besser, sich spaltende *Parlament*. Wie das Parlament die zentrale Stelle ist, wo die politischen und sozialen Wünsche und Forderungen des ganzen Volkes sich äußern sollen, so stellt auch der einzelne Abgeordnete einen Teil der zentralen Vertretung des ganzen Landes dar; denn er soll nach der repräsentativen Theorie die gesamte ungeteilte Nation, nicht eine einzelne Volksgruppe und deren Territorium vertreten.

Zeigen uns die alten Landtage ein mehr oder minder beschränktes Ständeregiment, so zeigen uns die modernen Parlamente eine Parteiherrschaft bezw. die Herrschaft einzelner einflußreicher Führer.[2]) Und „die uneingeschränkte Herrschaft

---

1) A. a. O. S. 409.

2) „In jeder Versammlung wie in jeder Aristokratie ist es nicht die Majorität, welche regiert, sondern einige Führer bestimmen die

der Partei ist die tyrannischste, die es gibt", sagt F. Hitze,[1]) „um so mehr, als sie die Freiheit im Munde führt." Sie erdrückt, wie die Geschichte alter und moderner Republiken beweist, die Minderheiten wie die autonomen Gebilde. Die Herrschaft der gesamten Parteien, die Parlamentsherrschaft, ist in jedem Falle eine machtvolle geistige Herrschaft: die Zentralstelle, von der die politischen Ideen für ein ganzes Volk und Reich ausgehen, nach der die Zeitungen und kleinen politischen Führer ihren Kurs richten und von der aus auch die Politik und Anschauung der Regierung beeinflußt wird. Der Parlamentarismus nivelliert das politische Treiben und Denken ebenso wie die Presse. „Nichts hat zur Verflachung des Volksgeistes und zur Indifferenz aller Klassen soviel beigetragen", heißt es in einer Studie „Politik und Kapital"[2]), „wie der Parlamentarismus und die Presse. Die heutigen Parlamente gleichen einem Glutofen, in dem das Gold der Ideale, der Grundsätze, der guten Neigungen schmilzt."

Geistige Zentralisation und geistige Uniformierung auf allen staatlichen und auf allen Lebensgebieten: das ist das Schlußergebnis unserer liberalen Epoche, das Ergebnis der liberalen Individualisierung und Atomisierung. Der Liberalismus ist auf allen Gebieten und Wegen zum Gegensatze des ursprünglich erstrebten Zieles gelangt. Er wollte den menschlichen Geist von der hierarchischen und kirchlichen, von der ständischen und korporativen „Fessel" loslösen und die geistigen Kräfte zur freien und selbständigen Entfaltung bringen, und er hat die Geister unter die Herrschaft der uniformierten und monopolisierten Staatsschule, unter die

---

Majorität. Ebensowenig regiert aber auch in der Demokratie die Masse, sondern jene, welche dieselbe öffentlich oder im Verborgenen leiten." C. E. Jarcke, Prinzipienfragen. Paderborn 1854. S. 156.

1) Kapital und Arbeit und die Reorganisation der Gesellschaft. Paderborn 1880. S. 413.

2) „Histor.-polit. Blätter". Bd. 143, S. 793.

Tyrannei der öffentlichen Meinung und der Tagesphrase,[1]) unter das Regiment der Parteimänner und des parlamentarischen Majoritätsprinzipes gebracht. Mit der atomisierenden Arbeit des Liberalismus ist die mechanische und freiheitswidrige[2]) Zentralisation, wie mit dem Zusammensturz eines Gebäudes der gleichförmige Trümmerhaufen und dessen Umzäumung, notwendig verbunden, nicht nur auf politischem und wirtschaftlichem, sondern auch auf geistigem Felde.

Das äußere Wesen der modernen Kultur ist die Massenhaftigkeit und ihre Aufgabe die zentrale Beherrschung der Massen. Hierin liegt ihre Stärke wie ihre Schwäche begründet: die Schwäche insbesondere der modernen geistigen und seelischen Kultur. Der geistigen Arbeit widerstrebt das Massenhafte, die Uniformierung und Zentralisierung; der Bildung eines Volkes dienen keine „Großfabriken des Geistes" und keine Kartellierung und Vertrustung derselben; dieser Bildung dienen die kleinen ruhigen Stätten der Sammlung und des Studiums, der inneren Einkehr und der inneren Vollendung, die Stätten nicht der Zentralisierung der Schüler und Geister, sondern der Zentralisierung des Geistes auf die höchsten Ziele.

---

1) „Alles Parteitreiben", schreibt F. Hitze, „führt zur Herrschaft der Phrase und zur Unterdrückung der Freiheit." (A. a. O. S. 413.)

2) Die Geschichte lehrt, „daß die Freiheit der ganzen Gesellschaft nur durch die in ihrer Eigenart möglichst ungestörten Entwicklungen der einzelnen Gruppen gewdhrt ist." (W. H. Riehl, die bürgerliche Gesellschaft, 9. Aufl. Stuttgart 1897. S. 35).

II.

Über deutsche Dantearbeit der Gegenwart.

Von Dr. Constantin Sauter München.

Das religiöse Interesse, das einen erhebenden Grundzug des geistigen Ringens der Gegenwart bildet, scheint von neuem auch zu Dante, dem Dichter des religiösen Ideals, hinzudrängen. Der edle Wetteifer, der seit Jahrhunderten die Kulturnationen vor Dantes göttlicher Dichtung im Banne hält, hat zwar das deutsche Volk, das auch hierin durch die verhängnisvollen religiösen und politischen Stürme seiner Geschichte hintangehalten wurde, erst fünf Jahrhunderte nach des Dichters Tod ergriffen.[1]) Die deutsche Danteforschung und mit ihr eine allgemeine Stellungnahme des deutschen Geistes zu Dante setzt erst mit Beginn des neunzehnten Jahrhunderts ein, also mit der Abkehr aus der Aufklärungszeit in Philosophie und schöner Literatur. Sie ergreift sogleich, geleitet von den trefflichen Dantemeistern Blanc, Witte, Philalethes und andern, die Führung in einem Augenblicke, da der religiöse Grundcharakter Dantes und seines Lebenswerkes der verhängnisvollsten Mißdeutung ausgesetzt war. Der deutschen Dantearbeit muß stets die Ehre zuerkannt werden, daß sie vor andern mit zwingender Gewalt das religiöse Programm des Dichters verkündet hat. Es mag ihr bisweilen beim Suchen nach der tieferen Wahrheit, die unter dem Schleier des seltsamen Gedichtes verborgen liegt, der Sinn für die Schönheit verloren gegangen oder doch als das minder Erstrebenswerte erschienen sein, allein nie ist sie in Einzelheiten und Kleinlichkeit untergegangen,

---

1) Vergl. hiezu die interessanten Ausführungen von Geheimrat Prof. Dr. Grauert Bd. 120 dieser Blätter (siehe auch Bd. 131 u. 132, sowie 141). Die Red.

preist nicht mit rhetorischem Pathos den Ruhm des Dichters, wie viele seines eigenen Volkes, und erstickt hiebei seine schweren sittlichen und politischen Anklagen; vielmehr ist der deutsche Geist seit einem Jahrhundert mit ausdauernder Liebe dem Philosophen und Theologen Dante gefolgt, dem mahnenden Propheten seiner Zeit und der christlichen Zukunft. In ihm spiegelte sich das Bild des ringenden Menschen, der sich mit den eigenen natürlichen, aber auch übernatürlichen Kräften aus dem finstern Walde irdischer Versunkenheit und Sündhaftigkeit herauskämpft und zur vollen Höhe eines Erden- und Himmelsbürgers durchläutert. Dantes Werk ist nichts als die Wiedergabe des gewaltigen Schauspiels, das nur auf der Bühne des Christentums gespielt wird, wie das eigene Aufstreben des Menschen und die Herabkunft der göttlichen Gnade in innigem Zusammenwirken das volle Menschheitsideal erreichen, das den Menschen über sich selbst hinausführt zur Übernatur, mit Dante gesprochen im „trasumanare l'umanità" sein höchstes Ziel verfolgt. Die echte Danteforschung wird stets dieses religiöse Grundproblem, das Dante mit unerreichter Meisterschaft mit den Mitteln seiner Person und seiner Zeit gezeichnet hat, im Auge behalten und es immer klarer hervortreten lassen; der deutschen Dantearbeit hat Carl Witte das Programm auf die Stirne geschrieben und selbst darnach gearbeitet. Er sah in der Divina Commedia „das allgemeine, ewig wahre Epos unseres geistigen Lebens; es ist die Geschichte der kindlichen Einfalt, des inneren Abfalls und des gnädigen Rufes, mit dem Gott uns zu sich zurückführt. Der Darstellung nach sind es Erfahrungen im Herzen des Dichters, der vor einem halben Jahrtausend starb und doch ist es der Weg, den bis auf wenige Auserwählte alle Christen gehen müssen, um zum Heile zu gelangen." Unter diesem Motto hat der deutsche Geist bis in die letzten Jahrzehnte des vergangenen Jahrhunderts sich Dante genähert und ihn sich angeeignet. Im Hinblick auf diese Zeit und ihre Verdienste um Dante hat Scartazzini, ein Dantegelehrter von einem staunen-

erregenden Dantewissen, der deutschen Nation das stolze Zeugnis ausgestellt, daß keine so tief in das Verständnis des heiligen Gedichtes eingedrungen sei, wie sie.

Seit dem letzten Viertel des vergangenen Jahrhunderts ist jedoch in Deutschland die Begeisterung für Dante sehr zurückgegangen. Der Gründe hiefür sind es verschiedene. In bedauernswerter Weise hat der Tod unter den Danteforschern der älteren Generation Ernte gehalten und sie alle, die einst mit Philalethes und Witte die deutsche Dantegesellschaft begründeten, in Acherontia regna versammelt. Auch aus der mittleren Generation sind viele für immer geschieden, so der berühmte Apologet Franz Hettinger, der den katholischen Gehalt Dantes am besten darlegte und endlich allzufrüh, auch für die Sache Dantes im deutschen Volke, Franz Xaver Kraus. Vor ihm, aber im gleichen Jahre 1901 war auch Scartazzini, der gelehrteste Danteforscher, ins Grab gesunken. Solche Lücken hätte selbst ein begeistertes Dantegeschlecht nicht ausfüllen können, um so weniger das gegenwärtige, dem der einigende Mittelpunkt abhanden gekommen war. Die deutsche Dantegesellschaft, die im Jahre 1865 in Dresden unter dem Protektorate des königlichen Dantisten Philalethes eröffnet wurde, ist an Altersschwäche gestorben; ihr Organ, das Dantejahrbuch, hat in vier Bänden bis zum Jahre 1877 den Ertrag der deutschen Dantebegeisterung gesammelt. Aber auch das nur begonnene Gebäude gibt ein glänzendes Zeugnis für die Eigenart des deutschen Geistes, der mit besonderer Vorliebe die philosophischen und dogmatischen Tiefen des göttlichen Gedichtes betreten hat. Seit jener Zeit ruhen zwar die Dantestudien nicht in Deutschland, haben vereinzelt sogar ganz ausgezeichnete Erfolge aufzuweisen, tragen jedoch im großen Ganzen mehr literargeschichtlichen Charakter.

Aus dieser Zeit des Niedergangs des Dantekultus ragt das Werk, das der Freiburger Kirchenhistoriker Franz Xaver Kraus dem unsterblichen Dichter geweiht hat, wie ein Basaltfelsen hervor. Keine andere Nation kann sich

eines solchen Dante rühmen, wie ihn Kraus, über die Ehrengaben des deutschen Geistes an den Dichter der Ewigkeit hinwegschauend, gezeichnet hat. Der klare Historiker verknüpfte mit tausend feingesponnenen Fäden den Dichter in seine Zeit und ihre Geschichte; der scharfe Menschenkenner hat in bezaubernder Weise die geheimsten Regungen der Seele Dantes wiedergegeben; der feinfühlige Kunsthistoriker hat die typische künstlerische Eigenart Dantes erfaßt und seinen Einfluß auf die Kunst der Jahrhunderte verfolgt; in der Erklärung des Danteschen Hauptwerkes hielt er die ethisch-religiösen Ziele des Dichters im Auge und brachte die solide Erklärungsweise der früheren Kommentare und der Deutschen Dantisten zu neuen Ehren; keiner wie er hat die politischen und kirchenpolitischen Ideale, welche die heilige Dichtung durchzittern, wiedergefühlt; hierin beruht der Höhepunkt des Werkes; es fehlt ihm nur noch die Darstellung Dantes in seinem Verhältnis zur Theologie und Philosophie; die Hand, die auch diese Arbeit noch leisten wollte, ist schon im Tode ermattet.

Das Dantewerk von Franz Xaver Kraus, im Jahre 1897 erschienen, bedeutet ein letztes Aufflammen der kühnen Dantebegeisterung, deren der deutsche Geist fast ein Jahrhundert lang fähig war, und einen glänzenden Abschluß der großen deutschen Danteära.

Für die Gegenwart läßt sich auf deutschem Boden erfreulicherweise ein steigendes Interesse an Dante feststellen. Fast mit jedem Jahre bieten sich neue Versuche, Dantes Dichtungen in deutschem Gewande erscheinen zu lassen. Ganz besondere Beachtung verdient die eigenartige persönliche Stellungnahme zu Dante, deren Wortführer Paul Pochhammer seit einiger Zeit geworden ist. Ihm ist der neueste Aufschwung des deutschen Publikums für Dante zu danken. Es gab eine Zeit, in der er wie ein Rhapsode durch die Städte Deutschlands und der Schweiz zog und für die heilige Dichtung neue Freunde warb. Mit tiefem Bedauern erkannte er, daß trotz des äußeren Interesses, das man jedem

neuen Dante entgegenbrachte, eine innere, wirkliche Freude nicht vorhanden sei. Die Schuld an diesem Niedergange schrieb er der allzugelehrten Vergangenheit zu, die der Erforschung des Gedichtes mehr gedient habe, als der persönlichen Annäherung und dem ästhetischen Genusse. Ihm ist es deshalb um eine neue Aufschließung Dantes zu tun, er will ihm freie Bahn machen durch die deutschen Lande.

Pochhammer brach in erster Linie mit dem Prinzip der bisherigen Übersetzungsweise. Er verschmähte die schmucklose, aber den Worten Dantes bis in die feinsten Enden folgende Übersetzung eines Philalethes; anderseits däuchte ihm auch die bisher beste dem Reime Dantes folgende Übertragung eines Gildemeister zu wenig; sollte Dante wiederum das deutsche Volk ergreifen, so mußte er in deutschem Gewande d. h. in der deutschen Stanze erscheinen. Es kann Pochhammer das Verdienst nicht geschmälert werden, daß er mit seiner Nachdichtung in den Kranz der deutschen Danteübersetzungen ein glänzendes Juwel gefügt hat. (Paul Pochhammer: Dantes göttliche Komödie in deutschen Stanzen frei bearbeitet. 2. Auflage 1907. Teubner.) Er kopiert nicht die Schönheiten der Sprache Dantes, bietet sie aber in einer dem Geiste unserer Sprache angemessenen höheren Form. Dantes Terzinen sind für unser Sprachgefühl zu flüchtig und ruhelos, noch viel weniger vermögen wir in der Übersetzung den Wohlklang des Danteschen Reimes wiederzugeben. Die deutsche Stanze, in ihrer Abwechslung von männlichem und weiblichem Reim hat die Geschmeidigkeit, Schönheit und Wucht, um den Herrlichkeiten des Gedichtes folgen zu können. Kein anderes Versmaß hat mit so drohender Gewalt die Hölleninschrift wiedergegeben, wie Pochhammers Stanze; auf dem Fegfeuerberge im irdischen Paradiese malen die Verse wie die zartesten Pinselstriche; im Paradiso klingt die Sprache wie die Musik der Sphären. Nicht ohne Grund hat diese Nachdichtung Dantes schon zum zweiten Mal den Gang durch das deutsche Volk gemacht. Franz Xaver Kraus, der nur einige Proben kostete, war von der schönen Sprache

und der den Sinn des Dichters meistens treffenden Auffassung entzückt und fand sie dem Genius der deutschen Poesie durchaus entsprechend.

Nicht so unumwundenen Beifall wird man Pochhammer als Danteinterpretator zollen dürfen. Schon das Ziel, das er seinem Werke gesteckt, Dante wieder zum Gemeingut des deutschen Volkes zu machen, zwingt ihn, vielen Danteproblemen die Spitze abzubrechen, den religiösen und katholischen Grundton der Dichtung zu verschleiern und zu einem allgemein ethischen zu machen. Man wird mit innerster Freude das edle Streben begrüßen können, die Kluft zwischen den zwei großen christlichen Bekenntnissen auf allen Geistesgebieten zu überbrücken, und doch nicht wünschen, daß die unterscheidenden Merkmale der prinzipiellen Auffassung verwischt werden. Dante hat in seiner Dichtung die Glaubenstiefe, die sittliche Erhabenheit und die Schönheit der katholischen Religion in idealster Weise wiedergegeben. Die Gestalt des historischen Dante ist aber auch stets die anziehendste.

Eine nicht unbedenkliche Lieblingsidee Pochhammers will vom Goethe'schen Faust aus den Weg in das Reich der göttlichen Komödie bahnen. Nicht nur soll Goethe tief in den Geist der Dichtung Dantes eingedrungen sein, auch die innere, wahre Vorbereitung auf Dante soll nur der ernste Faustleser haben können. Es ist im Hinblick auf die gesamte Geistesrichtung Goethes und auf Grund seiner Äußerungen über Dante der Nachweis leicht zu führen, daß der Dichter des Faust dem Dichter der göttlichen Komödie stets kalt gegenüber stand. Zu Goethes Zeit lag auch die deutsche Dantearbeit noch im Schlummer. Überdies verletzte ihn die „widerwärtige, oft abscheuliche Großheit Dantes", der weit von allem hellenischen Ebenmaß entfert war. Es gibt auch wirklich kaum einen schrofferen Kontrast als den ruhelos durch die Welt irrenden, mit Armut und Hunger ringenden tiefernsten Florentiner und den in Muße und Behaglichkeit ruhig wachsenden Goethe. Man wird sich kaum von der Wahrheit entfernen, wenn man sich der Überzeugung hingibt,



daß Goethe der König auch in der großen Schar derer ist, die bei der Lektüre Dantes wohl mit Aufmerksamkeit die Hölle durchwandern und sich pflichtgemäß am Unglück der armen Francesca und des Ugolino erschüttern lassen, an den Stufen des Läuterungsberges aber beim säumigen Zitherschnitzer Bevilacqua liegen bleiben. Goethes Äußerung: „Mir kommt die Hölle ganz abscheulich vor, das Fegfeuer zweideutig, das Paradies langweilig“ würde man eher bei einem Zögling moderner Durchschnittsromane suchen wollen. Daß Goethe tief in den Geist Dantes eingedrungen sei, ist ein Irrtum Pochhammers, der nur durch seinen Goetheenthusiasmus zu erklären ist. Die Mehrzahl der Stellen, an denen Goethe von Dante redet, war übrigens durch bildliche Darstellungen veranlaßt, die teils auf Dantes äußere Gestalt teils auf Episoden seines Gedichtes Bezug hatten.

Allein auch bei der inhaltlichen Gegenüberstellung der Weltgedichte verwischt Pochhammer die fundamentalen Unterschiede. Das Thema ist bei beiden das gleiche: der Mensch in seinem Falle und in seiner Erhebung. Bei Dante fehlt, was dem Faust das aromatische Leben gibt, die Darstellung seines Falles. Der Faust läßt in erschütternder Weise den Menschen erkennen, der im wilden Wald der Irrung sich verstrickt hat. Wie Dante dorthin verschlagen wurde und was er darin getan, sagt er uns nicht. Sein Hochgedicht beginnt von Anfang mit der Flucht und der Abkehr vom sittlichen Verderben.

Viel wesentlicher aber ist der Gegensatz zwischen der Weltanschauung der beiden Gedichte. Faust ist eine Diesseitsnatur, sucht alle seine Befriedigung und Hoffnung auf der wohlbegründeten Erde, setzt für Erreichung seines Zieles nur die ihm als Erdenwesen gegebenen Kräfte ein, erwartet keine Hilfe von oben und muß innerlich ratlos vor dem katholischen Himmel der Engelscharen und mystischen Heiligen stehen, nach dem er nie gezielt hat. Dante ist eine Jenseitsnatur, fühlt sich als ein Kind der Gnade, strebt mit der eigenen persönlichen Kraft, die durch die göttliche Gnade

getragen und gestählt wird, mit unverwandtem Blicke seinem Ziele, dem Paradiese zu, bis zu dem Augenblick, da das Geheimnis der Dreifaltigkeit, die Anschauung des dreieinigen Gottes vor ihm aufblitzt.

So tiefgefurchte Unterschiede sollten davor bewahren, Goethe und Dante allzu enge einander zu nähern. Nicht im Faust hat der deutsche Geist das Ebenbild des sich emporläuternden Menschen in Dante gewoben, sondern in Parzival, dem christlich-germanischen Helden, der zuerst in eigener Kraft den Gral erstreiten will und ihn nicht findet, bis er aus Gnade seiner teilhaftig wird.

Auf den Pochhammerschen Versuch, von Goethe aus zu Dante vorzudringen, wird man bei näherem Zusehen verzichten müssen.

Der Name Paul Pochhammers ist übrigens nicht nur mit einer der schönsten deutschen Nachdichtungen Dantes verbunden, sondern auch mit der Geschichte der Danteillustration. Seine geistige Eigenart in der Auffassung Dantes ruht unverkennbar auf den hundert Federzeichnungen, die Franz Stassen, ein dem deutschen Volke vertrauter Künstler, gefertigt hat.[1]) Angeregt durch die begeisternden Arbeiten der deutschen Danteforscher hatten die deutschen Künstler des 19. Jahrhunderts, vor allem die Romantiker, der Illustration der Danteschen Werke sich zugewandt und den Beweis von dem tiefen Verständnis des deutschen Geistes für den göttlichen Dichter gebracht. Mit der Erkaltung der Dantestudien sank auch das Interesse der Künstler an Dante. Franz Stassen hat gleich mit dem ersten Versuche Großes erzielt. Diese Federzeichnungen, denen Pochhammer je eine Stanze beigefügt, geben in bündiger Weise den Inhalt der Szene. Der Dantetypus erscheint im Ganzen zwar zu wenig kraftvoll und läßt die Seelennot des Dichters nicht ahnen,

1) Ein Dantekranz aus hundert Blättern. Ein Führer durch die „Commedia“. Mit 100 Federzeichnungen von Franz Stassen und 3 Plänen. Berlin 1906. Grote.



Virgil ist durchweg zu jugendlich; er, „das Vorbild und der Meister“ darf nicht zum Altersgenossen Dantes werden. Über alles Lob erhaben ist jedoch die Gestalt Beatrices, über die Franz Staffen allen irdischen und himmlischen Reiz ausgegossen hat. Die Schilderung des heiligen Gotteswaldes auf dem Läuterungsberge, mit der Dante wohl den Höhepunkt seiner Dichtung erreicht, hat Franz Staffen in zaubervoller Weise wiedergegeben. Möchte er in der Zahl der neuzeitlichen Danteillustrationen nicht mehr lange allein sein!

Ein bekannter Dichter, Richard Zoozmann, hat unlängst dem deutschen Volke einen ganzen Dante d. h. das Neue Leben und die göttliche Komödie geschenkt.[1]) Auch er sieht in der freien ästhetischen Würdigung Dantes ohne Beschwerung durch tiefsinnige Kommentare das Ideal des deutschen Dantekultes. Seine Übersetzung der göttlichen Komödie hält sich an das ursprüngliche Versmaß, verbindet neben weitgehender Treue gegenüber dem Original einen seltenen Vollklang und feines Nachfühlen. Gildemeister und Zoozmann werden sich wohl in den Ruhm teilen, in der Terzinenform die schönsten Nachdichtungen der göttlichen Komödie geliefert zu haben. Auch die Wiedergabe der Vita nuova, die in rascher Aufeinanderfolge durch Beck, Federn, Hauser trefflich verdeutscht wurde, ist eine gute Leistung Zoozmanns. Dantes Lyrik, in ungewohnte Reime und Maße gebannt, stellt dem Übersetzer keine geringen Proben. Man wird wohl für die Jugenddichtung Dantes, in der er seinen reinen Liebesfrühling besingt, bei der Übersetzung die hemmenden Fesseln sprengen dürfen und freier als Zoozmann dem Versmaß Dantes folgen. Mit wohltuendem Fleiße ist der Gesamtübersetzung eine Übersicht über Dantes Leben, seine Zeit und seine Werke beigegeben; der Überblick

1) Richard Zoozmann, Dantes Werke. Das Neue Leben. — Die göttliche Komödie neu übertragen und erläutert. Mit einer Einleitung und mehreren Beigaben. Leipzig. Max Hesse.

über die deutsche Danteliteratur gibt Uneingeweihten ein Bild von der reichen Arbeit, die der deutsche Geist auf die Erschließung Dantes verwendet hat. Den Abschluß bildet eine Übersetzungstafel, die nach 52 Übersetzungen die Francesca und Paolo-Episode wiedergibt.

Zoozmann verdanken wir noch eine zweite Nachdichtung von Dantes göttlicher Komödie.[1]) Die erstaunliche Übersetzungskunst und Sprachgewandtheit, über die Zoozmann verfügt, wird der heiligen Dichtung noch mehr gerecht, weil auf das Versmaß Dantes, die terze rime verzichtet wird und die sogenannte Schlegelterzine in Anwendung kommt. Die Frucht ist eine größere Genauigkeit in der Wiedergabe von Dantes Worten und eine größere Annäherung an sein Sprachgefühl. Läge Dantes Zukunft in der Güte der Übersetzungen, dann würde Zoozmann ohne Zweifel Bedeutendes hiefür getan haben. Allein nicht die Glätte der Verse und ein rascher, nicht allzu beschwerender Genuß sind die Zielpunkte des Umganges mit Dante. Dieser Dichter, dem die Verse nicht leicht und mühelos von den Lippen flossen, vielmehr nach strengem vorgefaßtem Plane sich aufbauten, ist ein Totfeind jener leichten tändelnden Dichtkunst, die mit Wahrheit und Schönheit nur Scherz und Spiel treibt. Sein gewaltiges Lied, „drob manches Jahr er hager worden," ist das Werk seines gereiften Lebens. Von der ersten Zeile bis zur letzten schaut das ernste und hagere Antlitz des Verbannten hervor, der im Rate der florentinischen Heimat eine Zierde gewesen, aber Ehre, Heimat und Familienleben verlor, weil er sich selbst treu geblieben ist. Jeder Dantelesersollte sich dessen bewußt sein, daß sein Dichter nicht freiwillig die Hand an sein hohes Lied gelegt hat, vielmehr erst im Hafen der Philosophie und Theologie landete, nachdem alle seine irdischen Hoffnungen zugleich mit dem Tode Heinrichs des Lützelburgers zusammengebrochen waren. Nicht

1) Dantes poetische Werke neu übertragen und mit Originaltext versehen von Richard Zoozmann. Herder, Freiburg 1909. 4 Bände.



die Schönheit der Reime, nicht die schöpferische Gestalt der Phantasie, die den aristotelisch-ptolemäischen Weltenplan durchmaß, sind das Erbe, das uns Dante in erster Linie geben wollte, es ist die christ-katholische Grundidee von der gefallenen Menschheit, die durch eigene Schuld teils dem Verhängnis verfällt, teils mit der Gnade sich läutert und im Fluge durch das Land der Sterne der ewigen Gottesschauung entgegeneilt. Wer diesen ethisch-religiösen Grundgehalt in der Widergabe der Dichtung Dantes außer acht läßt, wird ihr nicht gerecht, mag er gleich in der bewundernswerten Glätte der Verse dem Originale den Lorbeer streitig machen und die dramatische Kühnheit der dichterischen Konzeption Dantes getreu wiedergeben. Hierin finden wir auch die Übersetzung Zoozmanns ungenügend, weil der ihr beigegeben erklärende Teil unzureichend ist und den Grundgehalt des Gedichtes nicht trifft.[1]) Ein Prolog über die Absicht des Dichters ist für eine Danteübersetzung eine Vorarbeit, die keinem Übersetzer erlassen werden kann. Dante selbst hat in dem berühmten Briefe an Can Grande della Scala, wenn anders er echt ist, die Grundidee seines Gedichtes entworfen.

Der wissenschaftlichen Ergründung der göttlichen Komödie hat endlich Karl Voßler ein bedeutsames Werk gewidmet.[2]) Die groß angelegte Arbeit ist noch nicht abgeschlossen, aber die Quadersteine, aus denen Voßler sein Dantewerk bisher aufgerichtet, lassen den herrlichen Abschluß ahnen, den eine fortlaufende Erklärung des hl. Gedichtes bilden wird. Seit dem Tode des allzufrüh heimgegangenen Franz Xaver Kraus hat Voßler es übernommen, die bedeutenden Er-

1) So wird auch der Veltro, der Jagdhund, der die alte Wölfin, den Geiz, zur Hölle jagen soll, noch als Can Grande della Scala gedeutet.

2) Karl Voßler, Die göttliche Komödie, Entwicklungsgeschichte und Erklärung. I_1 Religiöse und philosophische Entwicklungsgeschichte; I_2 Ethisch-politische Entwicklungsgeschichte; II_1 Literarische Entwicklungsgeschichte. Heidelberg 1907 und 1908.

zeugnisse der Danteliteratur der Würdigung und Kritik zu unterziehen. Seine Besprechungen im Literaturblatt für germanische und romanische Philologie sind erquickende Essais, die eine umfassende Kenntnis namentlich der zeitgenössischen italienischen Danteliteratur verraten und einen glänzenden unerschrockenen Freimut in der Vertretung der eigenen Überzeugung bekunden. Schon die kleine Schrift über die philosophischen Grundlagen „zum süßen neuen Stil“ [1]) füllte eine klaffende Lücke aus, insoferne Voßler ein ganz neues Licht über die symbolische Liebesdichtung Dantes und der ihm vorangehenden italienischen Dichterschule warf und einen gediegenen Beitrag zum Verständnis der Vita nuova und des arg vernachlässigten Convivio gab. Man verschließt sich zumeist der Einsicht in die Tragweite der philosophischen Systeme der Antike und des Mittelalters. Sie waren nicht die Frucht einiger Grübler, die mitsamt ihren Systemen verdorrten; sie wurden vielmehr vom größten Teil der Gebildeten und Gelehrten erlebt; man richtete sich in ihnen wohnlich ein und wandte ihre Prinzipien auf alle Lebensgebiete an. Das gilt in hohem Maße von den gewaltigen Systemen der arabischen Philosophen Avicenna und Averroes, die den Scholastikern als ganz neue und bewunderungswürdige Gebilde erschienen. Wenn Voßler den Nachweis lieferte, daß in der symbolischen Liebesdichtung des »dolce stil nuovo«, wo überall die Geliebte zum Symbol der Philosophie oder der Universalintelligenz oder eines Engels gemacht wird, die Philosophie und ganz besonders die arabische mitgewirkt hat, so hat er hier nur einen Punkt wiederentdeckt, der den bis in alle Enden hinein philosophischen Charakter des Mittelalters erkennen läßt.

Das neue Werk Voßlers aber ist ganz der göttlichen Komödie Dantes geweiht. Bisher liegen drei Bände vor. Der erste befaßt sich mit der religiösen und philosophischen

1) Karl Voßler, Die philosophischen Grundlagen zum „süßen neuen Stil“. Heidelberg 1904.

Entwicklungsgeschichte, der zweite mit der ethisch-politischen und der dritte ist der literarischen Entwicklungsgeschichte des hl. Gedichtes gewidmet. Das Wagnis Voßlers ist ein ganz gewaltiges, ganz abgesehen von dem Standpunkt der naturalistischen Geschichtsbetrachtung, den Voßler auch auf das Christentum anwendet. Die Religion Dantes und der göttlichen Komödie zu entwickeln, ist eine Aufgabe, die mit der Geschichte des kirchlichen Christentums selbst zusammenfällt. Dantes Glaube, seine Sittenlehre, seine Frömmigkeit wurzeln ganz und gar in dem, was seine Kirche ihm gegeben hat. Daher erklärt es sich, daß die Geschichte der kirchlichen Theologie den Dichter des »poema sacrato« nicht in die Zahl der gebenden Lehrer gereiht hat. Seine gesamte Philosophie und Theologie hat er ohne merkliche Änderung von außen aus dem scholastischen Schulbetrieb in sich aufgenommen und, was seine eigenste Tat ist, bewiesen, daß selbst die „starrste" scholastische Fassung des Christentums einen großen Dichtergenius nicht beengt. Man möchte das Beginnen Voßlers für verfehlt halten, wenn er, um Dantes Jenseitsglauben zu schildern, auf den vorchristlichen Jenseitsglauben der Ägypter, Babylonier und Assyrer, Phönizier und Israeliten, Perser und Griechen zurückgreift und dann erst Dante mit Jesus, Paulus und Augustinus in Beziehung setzt. Voßler verhehlt sich übrigens nicht, daß die modern protestantische Betrachtungsweise auf Dante keinen Bezug haben kann. Jesus und das Evangelium, Paulus und Augustinus, ja auch alle Heiligen mit Ausnahme des heil. Franziskus werden Dante nur durch das Medium der Kirche übermittelt. Dante hat niemals einen Jesus und ein Christentum hinter dem kirchlichen gesucht, hat nie einen tieferen, persönlichen Blick in die Seele der großen Heiligen gewagt. Sie traten ihm alle mit dem kirchlichen Heiligenscheine entgegen; einen psychologischen Einblick in ihre individuelle Entwicklung, wie ihn die heutige Hagiographie anstrebt, hat Dante nie verlangt. In Wahrheit ist er zu Jesus und Paulus, zu der hl. Schrift, den kirchlichen Heiligen, den



Kirchenvätern und theologischen Lehrern nur durch die Kirche geführt worden. Ein Christentum Christi außerhalb und hinter dem gegebenen hat Dante nie gesucht und nie vertreten. Seine bekannte Vorliebe für die hl. Schrift hat durchaus nichts Protestantisches, sondern atmet geradezu den Geist der Kirchenväter. Auch Voßler weist das Mährchen von einem protestantisierenden Dante ab und spottet ebenso wie einst Scartazzini über die Dantefanatiker, die den Dichter des größten katholischen Gedichtes zum Vorläufer Luthers machen wollen. Sonach würde man eher wünschen, Voßler möchte die Fäden, welche den Dichter an die Religion seiner Zeit verknüpfen, zu einem Gesamtbilde verweben. Wo Voßler dies tut, verdanken wir ihm ganz neue Ausblicke, die der Danteforschung bis jetzt fremd waren. Er kennt die Riesenlast des Dantewissens, er besitzt es, aber es belastet ihn nicht. Über alles geht ihm eine frische persönliche Stellungnahme, die ihn den Herzschlag des mittelalterlichen Menschen viel tiefer fühlen läßt, als es denjenigen beschieden ist, die in harter Dantephilologie an Worten sich abmühen, zum Geiste aber nicht vordringen. Darin liegt der Reiz der feinsinnigen Ausführungen Voßlers über die Frömmigkeit im Mittelalter, über die inneren Beziehungen der großen Frommen zu Dante, wie Augustins, des Dionysius Areopagita, Gregors des Großen, Bernhards und des Lieblingsheiligen Franziskus. Daß Dante nicht einem Einzelnen aus ihnen verfallen ist, vielmehr von allen zusammen den geistigen Segen empfing, verdankt er nicht seiner eigenen freien Auswahl, sondern der katholischen Kirche, die nicht mit der Summe der großen kirchlichen Denker zusammenfällt, sondern als lebendiger Organismus ihre Gedanken neu verwertet und in einer höheren Einheit zusammenschließt. Das bewahrheitet sich auch bei Dante und ermöglicht ihm, Denkern als Leitsternen zu folgen, die, individuell betrachtet, in extremen Gegensätzen sich bewegen, und Heiligen zuzujubeln, deren religiöses Ideal grundverschieden ist. Das alles läßt die nominalistische Denkweise Voßlers außer acht.



In der „philosophischen Entwicklungsgeschichte“ von Dantes göttlicher Komödie stechen vor allem Voßlers Ausführungen über Dante als Philosophen glänzend hervor. Wo er selbst in der Seele des Dichters liest, übertrifft er die meisten Dantekenner durch die Sicherheit und psychologische Meisterschaft des Urteils. Wir sind mit seiner Gesamtauffassung der scholastischen Philosophie nicht einverstanden, denken ganz anders über das Verhältnis von Scholastik und Mystik, zwischen denen Voßler zu Unrecht eine Kluft aufwirft, vermissen bedeutsame Ausführungen über die Verwendung der aristotelischen Philosophie im Dienste der Theologie. Daß die Scholastik in grundlegenden metaphysischen und psychologischen Fragen Aristoteles zu Unrecht in christlichem Sinne umgedeutet und einen gewissen Zwiespalt der Prinzipien hervorgerufen hat, ist der heutigen kritischen Erforschung des aristotelischen Systems offenkundig. Auch Dante prallte im Convivio vor dem Widerstreit von christlicher Schöpfungslehre und der aristotelischen Auffassung vom Ursprung der Materie zurück.

Die „ethisch-politische Entwicklungsgeschichte“ der göttlichen Komödie greift auf die antike Ethik und Staatslehre zurück, stellt ihr die christliche gegenüber und zeichnet das historische Produkt beider, die mittelalterliche Welt. Ihr Idealbild stieg im Geiste Dantes noch einmal auf, eben da sie sich anschickt, einer neuen heraufdämmernden Zeit zu weichen.

Über „die literarische Entwicklungsgeschichte“ der göttlichen Komödie, das eigentliche Forschungsgebiet Voßlers, maßen wir uns kein Urteil an; hier folgen wir ganz der kundigen Leitung durch die Gefilde, in denen die italienische Literatur vor Dante ihren Ursprung und ihre Vorbilder gehabt hat. Wer die Danteliteratur kennt, weiß, wie zersprengt das Material für den liegt, der vor Dantes Werk mit staunender Bewunderung steht und es „wie einen granitenen Gebirgsstock senkrecht aus sandiger Ebene tauchen sieht“, und gleichwohl wissen möchte, aus welchen Anfängen die Nationalliteratur der Sprache, die Dante so schön und

lieblich fand und so herrlich weiterführte, geboren ist. Daß die Franzosen und Provenzalen ihre Trobadors Ruhm und Glanz an den Höfen ernten sahen, schnitt Dante in das Herz. Die Sprache des „Dolce sì" schien ihm noch viel höher und zu Mächtigerem fähig. Klangen denn nicht schon am prunkenden sizilianischen Hofe des Hohenstaufenkaisers Friedrich II. die italischen Laute unter Deutschen, Provenzalen und Sarazenen in schmeichelndem Wohlklang? Dante hatte wohl seine Vorgänger, aber er hat sie alle aus dem „Neste gejagt." An Dantes Sprache haben himmlische und irdische Mächte gewoben. So wie seine Seele der zartesten Regungen wie der wildesten Ausbrüche fähig ist, so flüstert auch seine Sprache bald in weichen Mutterlauten, bald bricht sie in der Urgewalt eines alttestamentlichen Propheten hervor. Das Prophetentum des Alten Testamentes, das hatte schon Döllinger erkannt, ist für den Dichter der göttlichen Komödie ein leitendes Vorbild gewesen. Gerechtigkeit, Friede und Liebe predigt er von den Trümmern seines irdischen Glückes hernieder einer Welt, deren Gang er aufhalten zu können glaubt. Er rügt die Gebrechen an Kirche und Staat mit einer Unerschrockenheit, wie sie nach den prophetischen Strafreden nur noch bei St. Bernhard zu finden ist. Seine engen Beziehungen zu Joachim von Floris und den Franziskanerspiritualen haben über ihn einen Hauch von Seherkraft gegossen, die ihn mit unverwandtem Auge nach der Zukunft, dem Retter aus Zerklüftung und Sündenelend schauen läßt. Voßler wird auch Dante als Künstler gerecht.

Wir müssen von den drei herrlichen Bänden Abschied nehmen und tun dies in dem Bewußtsein, daß sie für die Erschließung Dantes ganz neue Wege gesprengt haben. Wir sind uns aber dessen bewußt, daß unsere Danteauffassung in den Prinzipien sich scheidet. Voßler vertritt den historisch-genetischen Standpunkt, der aus dem ganzen Werke Dantes die Mosaiksteine heraushebt und ihre Herkunft prüft und anzugeben weiß. In derselben Weise verfährt er mit dem kirchlichen Christentum, dem Nährboden von Dantes



heiliger Dichtung. Wir sind nicht der Ansicht, daß die historisch-genetische Auffassung der dogmatischen den Todesstoß versetzt; es ist der Katholizismus, aus dem heraus Dante gewachsen ist, nicht die Summe von Evangelium, Paulus, Aristoteles, Plato, Augustin und etwa dem Rechte des zusammengebrochenen römischen Imperiums, sondern ein lebendiger Organismus, der mehr ist als die Summe seiner Teile. Daß Voßler mit solcher Meisterschaft die geistigen Grundlagen der göttlichen Komödie nachweist und den großartigen Organismus anatomisch in reine Fasern zerlegt, begrüßen wir als neuen Gewinn für Dante selbst, können aber jene Auffassung nicht erschüttert finden, die in Kirche und Staat nicht historische Produkte sieht, deren Herkunft sich restlos geschichtlich nachweisen ließe, sondern zwei gottgesetzte Leuchttürme, die „der Kaiser des Weltalls", um mit Dante zu reden, für die Menschheit entzündet hat. Unsere Danteauffassung verfolgt nicht bloß historische Zwecke, sondern sucht sich für die Gegenwart, die an denselben Problemen arbeitet, fruchtbar zu machen. Kirche und Staat sind für uns im Geiste Dantes ewige Gebilde und, was Dante ihnen gewünscht, gereicht ihnen heute noch ebenso zum Frieden, mag sich gleich ihre geschichtliche Stellung verändert haben. Aus diesem Geiste heraus ließ auch Dante durch das irdische Paradies auf dem Berge der Läuterung den Festzug der Kirche ziehen; es ist kein Maskenzug, wie Voßler frivol urteilt, sondern ein gemaltes System von heiligen Gedanken, wie es in der Schule Giottos und Orcagnas künstlerisch dargestellt wurde. Trotz mancher Verzeichnungen hat uns Voßler ein gewaltiges Dantebild entworfen und den Dantekult und die Danteverehrung, die ihren Schwerpunkt in einer schöngeistigen Verwertung des ernstesten aller Dichter sieht, der Verflachung entrissen. Die Frische und Klarheit der Sprache, die kristallhelle Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit seiner Darstellung, die persönliche Lebendigkeit und Wirklichkeit sind ein gewinnender Schmuck des Dantewerkes von Voßler.

Damit ist auch angedeutet, nach welcher Richtung und

unter welchen Grundsätzen die Annäherung an Dante erfolgen muß. Es mag immerhin das derzeitige Bestreben im Rechte sein, Dante leichter und flüssiger zu machen; die Schönheit muß aber alsbald nach der Stärke rufen, und der erhabenste Dichter der Religion wird ebenso unsere Zeit erschüttern, wie er es ehedem getan hat. Doch wird die Dantegemeinde stets eine abgegrenzte bleiben. Schon die Seele Dantes ist ein ungeheures Rätsel. „Die meisten seiner Leser sind zu engbrüstig, um den vollen Reichtum seines Gemütes in sich aufzunehmen und gleichzeitig wirken zu lassen." Dante ist eine selten große Persönlichkeit, wie sie nur vom besten Hammer des Mittelalters geschmiedet werden konnte, ein Mensch von Leidenschaft und Schwung, dem keine Leidenschaft ferne war, dem aber auch eine Wahrhaftigkeit und Rücksichtslosigkeit des Bekenntnisses eignet, wie es seit Augustins Konfessionen nicht mehr erlebt war. Wer sich ihm naht und das Ohr leiht, muß die ganze Skala der Gefühle miterleben, die durch das menschliche Gemüt wandeln können. „Dante gehörte zu dem unverbildeten Riesengeschlechte, in dem die Natur noch maßlosen Spielraum hatte und dessen Untergang uns die Tragödien Shakespeares erzählen." Alle erbsündigen Triebe liegen in Dantes Seele mit einander im Kampfe und haben ihn erst verlassen, als er am Strande der Adria in der Totenstadt Ravenna die Gesänge zu seinem Paradiso fügte und im stillen Pinienhaine im Laubgeflüster das Rauschen des Paradieses vernahm. „Ohne seinen Stolz und Ehrgeiz hätte sich Dante nicht in Politik gestürzt, ohne seine Sinnlichkeit sich nicht in Beatrice verliebt. Seine Minne aber hat ihn zum religiösen, sein politischer Kampf zum sittlichen Menschen geformt. Ohne Luxuria und Superbia keine Divina Commedia. —"

Der Einblick in die vielseitige und gewaltige Seele Dantes genügt jedoch noch nicht. Darin unterscheidet sich der Dantegenuß von jedem andern. Ohne eine Kenntnis der geschichtlichen Vergangenheit Italiens, ohne Verständnis für die Probleme der scholastischen Theologie und Philo-

sophie, ohne jene sittlich-religiöse Vorschulung, die den Ewigkeitsfragen ernst gegenübertritt, wird ein wahrer Dantekult nicht möglich sein. Ja auch der wird einen halben Dantegenuß haben, dem es nie vergönnt war, den Spuren des Dichters zu folgen, nel bel paese là dove il sì suona. Dante hängt mit allen Fasern seines Herzens an seiner Heimat, „treu bis in das Grab hat er die Lieblinge seiner Jugend Beatrice und Florenz im Herzen getragen." Da wo er sein Italien beschreibt, entwirft er mit wenigen Worten ein Bild, das alle Züge in sich begreift, die wir noch heute antreffen. Ein deutscher Dantefreund und Danteforscher ist mit wanderndem Fuße hinter den Spuren Dantes einhergegangen und hat uns in einem köstlichen Buche erzählt, was er unversehrt noch gesehen, so wie Dante es sah und beschrieb, und was die zernagende Zeit hinweggerissen hat. [1]) Die deutsche Danteforschung kann sich rühmen, alle jene Vorbedingungen erfüllt zu haben, die an einen ernsten Danteleser gestellt werden müssen. Die große Reihe der edlen Danteverehrer, die um Philalethes, den königlichen Dantisten, sich scharen und ihre Kraft der Erschließung Dantes widmeten, haben im allgemeinen die Schönheit des Gedichtes nicht außer acht gelassen und verdeckt, so wie auch Voßlers schönes Werk in die Tiefen des Gedichtes das Geleite geben will.

Auch Else Hasse,[2]) deren Auslegung von Dantes göttlicher Komödie eine hohe Vertrautheit mit des Dichters Geist ahnen läßt, hat die deutsche Danteliteratur um ein gehaltvolles Werk bereichert. Von der Warte einer geläuterten christlichen Welt- und Lebensauffassung blickt sie über die drei Reiche hinweg, die Dantes Geist bevölkert hat. Ihre Auslegung verrät eine psychologische Meisterschaft und ein ethisches Zartgefühl und erstrebt mit viel Glück den Nachweis, daß wohl die Formen, in die Dante seine Glaubens-

1) Alfred Bassermann, Dantes Spuren in Italien. Heidelberg 1897.
2) Else Hasse, Dantes göttliche Komödie. Das Epos vom inneren Menschen. Kempten 1909.



und Sittenlehre gedrängt hat, veralten und verschwinden können, daß aber der Grundgehalt des Gedichtes über Vergangenheit und Zukunft Macht hat. Allerdings greift die vortreffliche Dantekennerin bisweilen in der symbolischen Umdeutung zu weit. Dann wuchern ihre geistvollen Ausführungen weit über die Grenze hinaus, die durch den Literalsinn von Dantes Epos gesteckt sind. In der deutschen Danteliteratur der Gegenwart gebührt diesem herrlichen Werke ein Ehrenplatz.[1])

Jener Danterichtung aber, die den Dichter nur in der Schönheitslinie sehen will, gibt Dante selbst die Absage. Er sichtet, ehe er sich mit Beatrice zum Sternenfluge anschickt, seine Gefolgschaft:

„O Ihr, die Ihr zu lauschen meinem Singen
Im kleinen Boot dem Schiffe folgt, habt acht!
Kehrt um! Das Wagnis kann Euch nicht gelingen,
An's Ufer eilt, wo heim'sche Sonne lacht!
Verliert Ihr mich, muß Euch das Meer verschlingen,
Mich treibt für Euch zu weit der Götter Macht.
Minerva haucht, Apoll führt in die Ferne
Und alle Musen weisen mir die Sterne."

(Pochhammer.)

1) Vergl. hierüber Gral 4. Jahrgang S. 177 ff. u. 591 ff.

III.

Herbert Kardinal Vaughan, dritter Erzbischof von Westminster 1832—1903.[1])

Am 19. Juni 1903 in seinem großen Missionskolleg zum hl. Joseph bei London zu einem bessern Leben abberufen, hat Herbert Kardinal Vaughan, der Nachfolger Mannings auf dem erzbischöflichen Stuhl von Westminster in Snead-Cox einen verständnisvollen Schilderer gefunden. Den Biographien der Kardinäle Wisemann und Manning habe ich eingehende Darstellungen in diesen Blättern gewidmet und bei der letzteren das herbe Unrecht gezeichnet, welches Purcell durch unglaubliche Vertrauensbrüche und schiefe Urteile an seinem Helden begangen (Bd. 117 [1896] S. 850—857). Der Ansicht des zeitgenössischen katholischen England hat Mannings Amtsnachfolger in einer Besprechung des Buches im Nineteenth Century vermittels der Worte Ausdruck geliehen: „Dieses Werk ist beinahe ein Verbrechen."

Um einem ähnlichen beschämenden Vorkommnis entgegenzuarbeiten, haben die Testamentsvollstrecker des verlebten Kardinals in Mr. Snead-Cox einen ebenso pietätsvollen wie gerechten Biographen aufgestellt, dessen mühevolle Arbeit in London soeben ans Licht getreten ist. Er schöpft seinen Stoff aus den Tagebüchern Vaughans und dem Briefwechsel desselben mit seinen Angehörigen und bedeutenden Persönlichkeiten, denen der Held des Buches nahe getreten. Daß bisher ungedruckte Briefe an und von Kardinal Manning an Vaughan, einen seiner vertrautesten Freunde, der stets als My dear

1) The Life of Cardinal Vaughan by J. G. Snead-Cox. London Burns and Oates. 1910 Lex. 8⁰ vol. I. (XI. 483) vol. II. (VII. 498) 21 shill. Mit sieben Bildnissen und Facsimile des Kardinals. Vgl. meinen Aufsatz: Herbert Kardinal Vaughan im Katholik 1903, II 97—116.



Herbert erscheint, zur Mitteilung gelangen, verleiht der Arbeit besonderen Wert. Den Stoff hat der Verfasser zu einem lebenswarmen Bilde verarbeitet, dessen Züge zu betrachten man nicht müde wird. Eine reichbegabte Persönlichkeit wird vor uns erschlossen, deren unermüdliches Wirken sich in der englischen Heimat, in Nord- und Südamerika, in Deutschland und in Rom entfaltet. Von glühendem Seeleneifer erfüllt, von Haus aus den Beruf zum Missionar womöglich im fernen Japan in sich tragend und außerdem mit stark ausgeprägtem Gefühlsleben ausgestattet, hat Vaughan wie in England, so in Rom manchen harten Strauß mit seinen Gegnern auf kirchlichem und kirchenpolitischem Gebiete ausgefochten. Aber der Sohn eines britischen Oberst, hat er die Gesinnungen der Ritterlichkeit nie verleugnet und auch beim Gegner Person und Sache sorgfältig von einander getrennt.

Snead-Cox macht aus der Bewunderung für Vaughan kein Hehl. Wollte er dieser hochangesehenen Gestalt seine Sympathie entziehen, er hätte damit seine Berechtigung zum Biographen eingebüßt. Aber stets läßt er dem Leser volle Freiheit in der Bildung des eigenen Urteils und dieses fällt für Vaughan günstig aus. Auch muß dem Verfasser eine überaus feine Kenntnis der englischen Geistesströmungen im staatlichen und kirchlichen Leben zugestanden werden. Nur mit dieser Ausrüstung versehen konnte er einzelne hervorragende Tatsachen im Leben seines Helden als Anlaß zur Herstellung bedeutender Essays von unvergänglichem Werte auswählen. Als bezeichnendes Beispiel nenne ich das achte Kapitel des ersten Bandes mit der Überschrift: Der Apostolat der Presse, welches die Entwicklung der katholischen Presse in England und ihren Einfluß auf den Geistesgang vieler hervorragender Männer beschreibt. Und noch größeres Verdienst hat der Verfasser sich vielleicht erworben durch jene Seelengemälde von ausnehmender Zartheit, welche in den Kapiteln „der gute Hirt", „Inneres Leben" und „Charakterzüge" niedergelegt sind.



Ein Mann des innern Lebens, der mit Gott wandelte, hat Vaughan Notizen in hinlänglicher Fülle über sein inneres Leben, insbesondere im Anschluß an die Abhaltung der gemeinsamen geistlichen Übungen hinterlassen, um mit ihnen die Züge seines geistigen Bildes wahrheitsgetreu zu meißeln. Auch nach dieser persönlichen Seite verdient die Arbeit alle Beachtung, weil sie geeignet ist, Vorurteile, welche gegen Vaughan bestanden, zu zerstreuen, insbesondere den der Härte und Rücksichtslosigkeit abzulenken. Diejenige Person, gegen die er die höchste Schonungslosigkeit zur Anwendung brachte, das war er selbst.

Der erste Band ist der Jugend und dem frühen Mannesalter bis zur Besteigung des bischöflichen Stuhles in Salford (Manchester) gewidmet (1832—1872). Überschrift der neun ersten Kapitel: 1. die Vaughans von Courtfield, 2. Jugend, 3. Student in Rom, 4. Vizepräsident des St. Edmunds Kollegs (bei London), 5. Japan oder der Tod, 6. Bettler in Süd- und Nordamerika, 7. Missionskolleg, 8. Zeitungsapostolat, 9. England und das Vatikanische Konzil, 10. Erste Bischofsjahre. Wie alle großen katholischen Männer so hatte auch Vaughan eine Mutter von ausnehmend tiefer Frömmigkeit. Denn wenn auch im evangelikalen-pietistischen Bekenntnis erzogen und erst kurz vor ihrer Verehelichung mit dem angesehenen Schloßherrn John Vaughan zur katholischen Kirche heimgekehrt, hatte Eliza Rolls of the Hendre den Geist des Katholizismus derart tief in sich aufgenommen, daß sie an Frömmigkeit und insbesondere an Opfersinn ihrer Familie als unvergeßliches Musterbild vorschwebte. Allem weltlichen Tand abhold, in das Studium der hervorragendsten Geisteslehren unablässig vertieft, in den Besuchungen des Allerheiligsten Sakraments ihren Trost schöpfend, nährte sie einen heldenmütigen Opfersinn, der sie ihre sämtlichen Kinder ohne Ausnahme Gott darbringen hieß. Reiche Erhörung fand dieses zwanzig Jahre lang fortgesetzte Gebet in der glänzenden Tatsache, daß von ihren acht Söhnen sechs den Priesterstand wählten und drei die bischöf-



liche Würde erreichten. Herbert als Erzbischof von Westminster, Roger Beda als Erzbischof von Sydney und Johannes als Weihbischof von Salford und Titularbischof von Sebastiopolis, und fünf Töchter sich dem Ordensstande widmeten.

Wie sein Vater und sein Großvater erhielt Herbert, der Stammhalter, geboren zu Gloucester am 15. April 1832, im berühmten Jesuitenkolleg zu Stonyhurst im Lancashire seine erste Ausbildung. Bei Brugellettes in Belgien setzte er sie fort und wandte sich im Herbst 1851 mit William Clifford, dem nachmaligen Bischof von Cliston, und dem Konvertiten Maskell nach Rom zum Studium der Theologie im römischen Kolleg bei den Jesuiten. Zeitweilig unterbrochen wurden die Studien durch Krankheit und den Tod seiner Mutter. In die Accademia ecclesiastica aufgenommen, kam Vaughan unter den Einfluß eines Mannes, der zwar bedeutend älter war, aber zu dem jüngeren Landsmann sich brüderlich herabließ und eine Freundschaft von solcher Innigkeit mit ihm schloß, daß sie in einem langgefristeten Leben nie mehr wankte. Es war der frühere anglikanische Archidiakon und damalige Konvertit Henry Edward Manning. Wenn übrigens Manning in entscheidenden Wendepunkten in das Leben Vaughans eingegriffen und ihm dauernd seine Richtung angewiesen, dann besaß der jüngere Freund doch stets ein solches Maß sittlicher Kraft, daß er gegenüber der fast erdrückenden Ohnmacht Mannings seine Selbständigkeit sich bewahrte. Wünscht man Beweise dafür, dann sind sie im Schlußkapitel des ersten Bandes mit der Überschrift „Beziehungen zu Manning" an mehr als einer Stelle des erstmals veröffentlichten Briefwechsels enthalten.

Das katholische Rom, welches damals auch den rein weltlichen Verhältnissen seinen hehren Charakter aufprägte, hinterließ in dem Geiste des begabten Briten unauslöschliche Spuren. In seiner Anhänglichkeit und Liebe zum Heiligen Stuhl, dem Mittelpunkt der kirchlichen Einheit, der sorgente



della verità cattolica, dem Bande der Liebe, hat Vaughan nie gewankt. Im Gegenteil hat sie im Laufe der Zeit durch den Druck der gewaltigen kirchengeschichtlichen Ereignisse im Pontifikate Pius IX. sich zunehmend vertieft. Mit besonderer Genehmigung des Papstes am 28. Oktober 1854 in Lucca zum Priester geweiht und der von Manning gestifteten Kongregation der Oblaten vom hl. Karl Borromäus beigetreten, verließ er 1855 Italien und nahm den Weg durch Tirol und Bayern.

München besuchen, ohne den berühmten Stiftspropst von Döllinger gesprochen zu haben, das war in damaliger Zeit für einen hochgesinnten katholischen Geistlichen Englands ein Ding der Unmöglichkeit. Mit Wiseman befreundet, durch seinen Schüler Sir John Acton in die vornehmen Kreise Englands seit Jahren eingeführt, genoß Döllinger dort unbestrittenes Ansehen. Vaughan hatte mehrere lange Besprechungen, in welchen Döllinger „mit großer Freiheit, namentlich hinsichtlich der Lage der Religion in Österreich und des Einflusses der Jesuiten auf den Unterricht“ sich verbreitete. Zum Beispiel „behauptete er, die Geschichte könne kein gleiches Beispiel einer Nation aufzeigen, die wie Österreich die äußern Formen der Religion bewahrt, zu gleicher Zeit aber den Geist derselben aufgelöst. Sein Einfluß sei sehr verderblich in Oberitalien, wo es annoch herrsche. ‚Die Bischöfe‘, sagte Döllinger, ‚seien jüngst zu einer Synode zusammengetreten und das einzige von ihnen veröffentlichte Dekret verordne das Tragen des dreieckigen Hutes.[1]) Die Jesuiten leiteten den Unterricht in ganz Deutschland und dieser ruhe auf einem Grundsatze, der großes Unheil anrichte, nämlich: alles würde lateinisch behandelt, das Deutsche beinahe vernachlässigt, auch erachteten sie all ihre Leute für befähigt zum Erteilen

1) Damit fügt Döllinger den italienischen Bischöfen ein Unrecht zu. Vgl. Acta et decreta sacror. conciliorum recentiorum collectio Lacensis. Tom. sextus. Acta et decreta s. conciliorum quae ab episcopis Italiae ... celebrata sunt. Friburgi (Herder) 1882.

des Unterrichtes und versetzten sie beständig. Außerdem leiteten sie den Unterricht der Geistlichkeit — die Bischöfe hätten keine bischöflichen Seminare, sondern überließen alles der Obsorge der Jesuiten, und diese ragten oft hervor in der Theologie, aber selten in der Naturwissenschaft oder Literatur." (I 63) Weiter hebt der Biograph hervor, „die Sorgfalt, mit welcher die Anschauungen Döllingers als eines Meisters in Israel verzeichnet werden, beweist die Verehrung des jungen Priesters für denselben. Übrigens wurde derselbe etwas erkältet, als er herausfand, daß es Döllingers Sitte nicht war, täglich Messe zu lesen." (I 64).

Vorausgesetzt, daß diese Äußerungen des Stiftspropstes genau wiedergegeben, dann enthalten dieselben beinahe so viele Worte als Ungenauigkeiten, um nicht zu sagen Lieblosigkeiten. Wenn die Jesuiten einen Teil ihrer wissenschaftlichen Vorlesungen in lateinischer Sprache abhalten, dann gereicht es ihnen zum Vorzug, daß sie in der Sprache der Kirche reden. Und wenigstens eine Gesellschaftsklasse im Deutschen Reiche wird ihnen deshalb freundlich gegenüberstehen, das sind die Altphilologen, aus deren Reihen mit stets zunehmender Kraft Töne des Schmerzes über die Abschwächung der Begeisterung für das Idiom Latiums an unser Ohr dringen. Wenn übrigens nicht alle Merkmale trügen, dann bergen diese Kundgebungen des Stiftspropstes die Samengründe in sich, deren Entwickelung zu den vergifteten Büchern des Janus und der Quirinsbriefe wider Papst, Bischöfe, vatikanisches Konzil und Jesuiten fünfzehn Jahre später geführt hat.

Nach der Rückkehr in die englische Heimat ernannte Kardinal Wiseman den von Missionsideen erfüllten Vaughan zum Vizepräsidenten des St. Edmunds Kolleg bei London. Hier gab es manchen harten Strauß auszufechten gegen den berühmten Konvertiten William George Ward, der mit Genehmigung Pius IX. und im Auftrag des Kardinals Wiseman, obgleich verehelicht, Dogmatik vortrug, den aber Vaughan je eher je lieber zu verdrängen suchte. Daß Vaughan, der



Oblate der Genossenschaft vom hl. Karl, unter den Angriffen wider diese als Clique bezeichnete Genossenschaft, welche die heranwachsende Geistlichkeit ihren Zwecken dienstbar zu machen suche, unendliche Seelenleiden zu ertragen hatte, bezeugen die Auszüge aus seinen Tagebüchern. Ein ehemaliger Schüler, der heutige Weihbischof Msgr. Fenton von Westminster, bezeugt in einem Briefe an den Verfasser Snead-Cox, welcher Verehrung und Liebe Vaughan seitens der Schüler sich erfreute.

Die Zurückziehung der Oblaten aus dem liebgewonnenen Kolleg mußte in Vaughan die alten Missionsideen wider zu neuem Leben erwecken. Drei Kapitel (7—9) sind ihnen gewidmet: Japan oder der Tod, Bettler in beiden Amerikas und Missionskolleg. Nachdem seinem Herzenswunsch, im fernen Lande der aufgehenden Sonne zu wirken, die Aussicht verschlossen worden, griff er den vom seligen Vinzenz Pallotta dem apostolischen Vikar Msgre. Wiseman vor dessen Konsekration in Rom 8. Juni 1840 kundgegebenen Gedanken zur Verwirklichung auf.[1] Er lautete, dem katholischen England obliege die Pflicht der Schöpfung einer Missionsanstalt, mit der Bestimmung, die unermeßlichen Schäden zu ersetzen, welche der Abfall von der Kirche im sechszehnten Jahrhundert herbeigeführt. Mit dem Segen Wisemans begleitet, trat Vaughan am 17. Dezember 1863 die Reise nach Amerika an. Das Kapitel mit der Beschreibung all der Mühen, Quälereien, Gefahren, die ihn heimsuchten, gehört zu den anziehendsten des ganzen Werkes. Vaughans Gottvertrauen erlahmte nicht und trug den Sieg davon. Panama, Californien, Peru und Chile spendeten reichlich. Wisemans Hinscheiden erfüllte ihn mit größtem Schmerz, ließ aber seine Tatkraft nicht erlahmen. Erst der Ruf seines geistlichen Oberen, Henry Edward Manning, führte ihn am 16. Juni 1865 aus Bahia nach England zurück. Elftausend Dollars baar ruhten in seiner Hand. Dazu kamen Zusagen, deren Einlösung sicher zu erwarten stand.

1) A. Bellesheim, H. E. Manning. (Mainz 1892) 247, 248.



Aus diesen Mitteln gründete er das Missionskolleg Mill Hill bei London, das auf ragender Höhe mit dem Standbild des hl. Joseph prächtig geziert, die Gegend weitum beherrscht. Sein Unternehmen fand im katholischen England tiefen Wiederhall. Kardinal Manning, W. G. Ward, der sofort zweitausend Pfund Sterling spendete, Lady Herbert of Lea, die Mutter von Mill Hill, Sir Charles Clifford nahmen das Kolleg unter ihren Schutz. In ihren Anfängen habe ich der Anstalt mit ihren prächtigen Räumen, aber unvollendeter Ausstattung einen Besuch gemacht. Heute behauptet Vaughans Schöpfung eine ehrenvolle Stellung unter den Missionskollegien der katholischen Kirche. In drei Erdteilen wirken seine Zöglinge im Sinne des Evangeliums an der Bekehrung der Heiden mit Erfolgen, von denen die Mitteilungen I 445 nur ein schwaches Bild spenden. An den Entbehrungen, welche den Zöglingen in den ersten Jahren aufgelegt wurden, beteiligte Vaughan sich mit einer Selbstverleugnung, die an die Strengheiten des Pfarrers von Ars erinnert.

Wer einen wichtigen Beitrag zur Kenntnis des englischen katholischen Zeitungswesens wünscht, dem sei das achte Kapitel „Der Zeitungsapostolat" empfohlen. Vaughan erwarb die altbewährte Londoner Wochenschrift The Tablet, welche am 14. Mai 1910 auf eine siebenzigjährige Tätigkeit zurückblicken konnte. Oberster Leiter dieses nicht blos in Altengland, sondern im ganzen britischen Weltreich angesehenen Organs, hat Vaughan dasselbe während der stürmischen Zeit des Vatikanischen Konzils in den Dienst der Verteidigung des Apostolischen Stuhles, der Mehrheit der Väter der Kirchenversammlung und der Lehre der päpstlichen Unfehlbarkeit unentwegt gestellt. Sein Ziel hieß: Für den Papst, Beseitigung der papstfeindlichen Literatur, selbst dann, wenn sie nur die zarte Hülle der Nichtopportunität an sich trug. Daß Vaughan die Leser seines Blattes mit den vielfach gleißnerischen Beweisgründen der Papstgegner nicht bekannt machte, ist ihm noch soeben von einem geist-

vollen Manne verdacht worden. In seiner Kritik der Vaughan-Biographie bemerkt Dr. Barry: „Aus der Vergangenheit dürfen wir eine Lehre ziehen, zum Beispiel, daß literarische Bildung ihren Wert besitzt, wenn sie uns diejenigen verstehen hilft, mit denen wir nicht übereinstimmen; daß Nächstenliebe Weisheit ist, daß die Geschichte nicht vernachlässigt werden kann, wenn unsere Logik nicht in Unduldsamkeit ausarten soll und daß Geduld beinahe eine Kardinaltugend in der Zeit der Dunkelheit ist“ (Tablet 1910 I 924). Das klingt hart — als wenn Vaughan seine Gegner Montalembert, Dupanloup und Acton nicht verstanden hätte, als wenn Nächstenliebe nicht der Wahrheit unterzuordnen sei, als wenn die richtig verstandene Geschichte nicht dem päpstlichen Stuhl sondern seinen Gegnern Recht gegeben hätte.

Manning und Vaughan haben 1870 des Tages Last und Hitze redlich getragen. Vaughans Belohnung erschien 1872 in der Beförderung zum Bistum Salford. Für diese von Manning vollzogene Tat gebührt dem großen Manne mit dem weiten Blick besonderer Dank. In bescheidener Weise durch Manning als bloßer dignus in der Vorschlagsliste (Terna) an letzter Stelle aufgeführt, galt Vaughan in den Augen des Erzbischofs als dignissimus. Sogleich erfolgte seine Ernennung in Rom[1]) und dann am 26. Oktober 1872 in Salford die Konsekration durch Manning. Nur mit einer Mischung von Rührung und Bewunderung nimmt man Kenntnis von den nach den geheimen Aufzeichnungen mitgeteilten Entschlüssen und Anschauungen Vaughans über sein neues Amt. Unwillkürlich erinnern sie an den großen Bischof von Ketteler von Mainz.

Während das Kapitel „der Pilgrim-Bischof“ Vaughan als Teilnehmer an der Wallfahrt des katholischen England

1) Die Vorschläge der englischen Domkapitel und die Begutachtungen des Episkopates bei der Besetzung bischöflicher Stellen besitzen nicht die Bedeutung einer kanonischen Wahl sondern nur die einer Empfehlung.

nach Paray-le-Monial zeichnet, hat dem Verfasser im Kapitel „Leiter in seiner eigenen Diözese" der Grundsatz des Geschichtschreibers: Ne quid veri non audeat die Feder geführt. Es ist eine peinliche Abteilung, die man nicht gerne zum zweiten Male durchlesen mag. Sie betrifft den beim Päpstlichen Stuhle von Vaughan persönlich durchgeführten Streit mit den Jesuiten, weil sie ohne Genehmigung des Bischofs eine öffentliche Schule errichtet hätten. In die bei der Kongregation der Propaganda geführten Verhandlungen, unter denen jene zwischen dem Kardinal Alessandro Franchi, dem Bischof und dem General der Jesuiten als „lang und lebhaft" bezeichnet wird (I 299), kann hier nicht eingetreten werden. Vaughan bestand auf sofortiger Schließung der Schule, die Jesuiten stimmten zu, aber unter Wahrung ihrer Ehre.

Bei der Lektüre von Seite I 302 aber möchte man am Bischof schier verzweifeln. Kardinal Franchi erachtet eine vom General der Jesuiten abgegebene Erklärung vom Standpunkt des Bischofs aus für vollkommen zufriedenstellend. Offiziell durch den Sekretär der Propaganda, Msgr. Agnozzi, dem Papst vorgelegt, empfängt sie dessen Billigung. Vaughan genehmigt sie. Aber nach wenigen Tagen „empfand er, daß er unweise gehandelt". Es wird weiter gekämpft und Vaughan ging als Sieger hervor. In der Abschiedsaudienz erinnerte Pius IX. ihn an diese Tatsache, mit dem Bemerken, daß gerade deshalb auf ihm die Verpflichtung ruhe, noch weiter als halbwegs dem Gegner auf dem Pfade der Aussöhnung und des Friedens entgegenzukommen. (I 303).

Äußerlich war der Streit beigelegt, indes glommen die Funken unter der Asche weiter. Ein Jahr lang hat Vaughan 1880 und 1881 jene langwierigen Verhandlungen zwischen dem Episkopat und den geistlichen Orden geleitet, die einem Jahrhunderte lang dauernden Prozeß in der Bulle Romanos Pontifices vom 8. Mai 1881 zum Abschluß brachten. Im zweiten Bande meiner Geschichte der katholischen Kirche in Schottland (Mainz 1883 II 543) ist näher darauf ein-



gegangen. Als Bischof Vaughan im Monat März 1881 in Rom vom Plane dieser Kirchengeschichte erfahren, ließ er mich durch seinen Kaplan Msgr. Gadd ins englische Kolleg zu sich bitten, wo ich ihm über meine Funde in den römischen Archiven Bericht erstatten mußte. Bei dieser Gelegenheit erwies er sich als die Liebe und Freundlichkeit selbst.

Bei aller Verehrung Vaughans für den älteren Manning hat der erstere doch nie auf die Selbständigkeit seines Urteils Verzicht geleistet. Der bewundernde Schüler von ehemals wurde sogar in der Folge zum Zweifler. Ein volles Kapitel hat der Verfasser dieser Frage gewidmet. Im Allgemeinen läßt sich bemerken (I 457), daß Vaughans Ideal in der Seelsorge lag, während Manning weitere Interessen der Kirche, des Staates, der Menschheit verfolgte. Dem Meister mißfiel der Plan diplomatischer Vertretung Roms in England, der Schüler billigte ihn. Jener bekämpfte die Gesetzesvorlage zur Erlaubnis der Ehe mit der Schwester der verstorbenen Frau, der Schüler verwies auf die dennoch in Rom fast stets zu erlangende Dispense, Jener wünschte Diözesan-Priesterseminare, der Schüler erstrebte Vereinigung mehrerer dieser oft mit unzureichenden Mitteln versehenen Anstalten zu einer Zentralstätte der Bildung. Des Meisters Auftreten im Streik der Dockarbeiter und seine Sympathie mit dem Heilsheere schienen dem Schüler beinahe als Zeitvergeudung. Der Meister war scharfblickender Politiker, dem Schüler lagen politische Fragen nur dann nahe, wenn sie das sittliche Wohl seiner Heerde betrafen. Freund der Iren, aber entschiedener Gegner des Home Rule in Irland, suchte der Meister beim Schüler als Eigentümer des Tablet jedwede Unterstützung der berühmten Gladstone-Bill unmöglich zu machen.

Doch genug der Unterschiede. Ungeachtet derselben werden in der Geschichte die denkwürdigen Worte weiterleben, deren Vaughan bei der Besitzergreifung des Stuhles von Westminster über Manning sich bediente. „Ihm gegenüber", rief er, „habe ich Verpflichtungen geistiger, sittlicher



persönlicher Natur, Verpflichtungen einer tiefen Freundschaft, von einer noch tiefern Bedeutung als Worte sie zu schildern zu vermöchten." (I 483). Vaughans Tage in Salford waren gezählt. Der mit allerseits anerkanntem Erfolge arbeitende Verein zum Schutze verwahrloster Kinder, deren namenloses Elend der Sorglosigkeit der Eltern, den Mischehen und der Einrichtung der Armenhäuser entsprang, sowie die Errichtung des St. Beda-Kollegs zur höheren Ausbildung von Kaufleuten nebst dem Ausbau der innerkirchlichen Verwaltung werden dauernd seinen Namen verkünden.

IV.

Paul III. und das Ende der Renaissance.

Von A. Dürrwächter.

Tizian hat Karl V. gemalt, wie er über das Schlachtfeld von Mühlberg daherreitet, ein Bild wie eine Offenbarung von dem zähen Sieger im schmalkaldischen Krieg, der eine Weltentscheidung herbeizuführen gedenkt, und von diesem weltgeschichtlichen Momente selbst ein leise andeutendes Bild. Wie ein Seitenstück dazu dünkt uns ein anderes Porträt des nämlichen Venetianers. Da sitzt Paul III., mit dem der Beherrscher der beiden Hemisphären in langem diplomatischem Kampf gerungen und sich gemessen hat. Klein sitzt er da und zusammengesunken, wie fröstelnd in seinem Lehnstuhl, das Stundenglas vor sich, so sprechend das Bild hinfälligen Alters und vorübergegangener Zeit wie kaum ein anderes. Aber in den ausdrucksvollen Augen brennt das Feuer eines noch lebendigen und nicht gebrochenen Geistes und in der ganzen Haltung verrät sich etwas



von einer Energie und von einer Lebenskraft, die sich auch jetzt noch nicht ergeben kann und will. Aber dieser Paul III. ist nicht allein. Alessandro und Pier Luigi Farnese, seine Nepoten, weilen um ihn, der eine in der Kardinalswürde, die ihm die Gunst des Papstes verschafft, der andere, indem er die Gewährung einer Bitte oder Gunst erwartet. Der Maler ist zum Historiker geworden. Denn, was in diesem Pontifikat Pauls III. selbst schwerste Entscheidungen ungünstig beeinflußte, sein Nepotismus tritt mit einem Schlage plastisch vor die Augen und je länger wir den Papst so sehen und ihn selbst betrachten, um so mehr wird uns dieses Bild zur Offenbarung weltgeschichtlichen Lebens und Verrinnens, und uns ist es, als erkännten wir in diesem müden Alten mit dem noch lebendigen Feuerblick und dem rastlos rinnenden Stundenglas die Renaissance, die ihre Zeit durchmessen hat, ohne ihre Lebenskraft zu verlieren, nun aber doch ihrem Ende nahe ist.

Paul III. und das Ende der Renaissance! — Lesen wir in das Bild Tizians wirklich nicht zu viel hinein und haben wir wirklich ein Recht zu solcher Zusammenstellung? Oder erliegen wir nur dem Wunsche, die Themen: Michelangelo oder Vittoria Colonna und das Ende der Renaissance mit einem neuen zu variieren? Eröffnet sich denn von dem Pontifikate des Farnesepapstes aus nicht stärker der Blick in die Zukunft als der in die Vergangenheit? Gewiß, die weite Ferne der Folgezeit tut sich mächtig auf und, wenn daran bisher noch hin und wieder Zweifel laut geworden sind, so widerlegt dieselben schlagend jetzt der 5. Band von Pastors Papstgeschichte, der uns nun die umfassendste Würdigung dieses Pontifikates vorgelegt hat.[1]) Aber viel deutlicher als wir es bisher empfanden, ergibt sich aus diesem Bande auch, wie enge dieses Pontifikat noch mit der Vergangenheit, mit der Renaissance verwachsen war und man

1) Geschichte Papst Pauls III. (1534—1549) Freiburg i. Br. 1909. Vgl. Bd. 145 S. 236 dieser Blätter.



braucht sich diese nur zu vergegenwärtigen und nur einmal den Versuch zu machen, wie es jetzt geschehen soll, die einzelnen bei Pastor verstreuten Züge zusammenzuordnen, so drängt sich das Thema: Paul III. und das Ende der Renaissance von selbst in die Feder.

Ehe er Papst ward, war Paul III. oder Alessandro Farnese fünfzig Jahre seines Lebens im Schlimmen wie im Guten mit der Renaissance enge verknüpft gewesen. Angehöriger eines alten, am Südufer des Sees von Bolsena beheimateten Geschlechtes, das sich mit allen politischen Traditionen des Kirchenstaates erfüllt hatte,[1]) war er von Alexander VI. 1493 zum Kardinal erhoben worden, und von den tiefen Schatten, die den Borgiapapst für alle Zeiten verdunkeln, liegt allem Anscheine nach ein Teil auch auf dieser Ernennung (Pastor III 301). Der Zuchtlosigkeit der Renaissancezeit und so vieler ihrer Vertreter ist auch Alessandro Farnese nicht ferne geblieben und wie Lebensluft atmete er den weltlich-politischen Geist des Papsttums dieser Dezennien in sich ein. Aber wir dürfen sofort hinzufügen, daß er sich auch über die Bedürfnisse sinnlichen Genusses und materieller Macht hinaus an dem Kultus der Antike und des Schönen begeisterte, durch welchen dem Kulturhistoriker so vieles an dieser Renaissance erklärt und zuweilen verklärt wird und so manche ihrer Härten weniger verletzend erscheinen. Liegen doch auf diesem Gebiete Verdienste selbst des Borgiapapstes und, was wir nicht vergessen wollen, es gab für die Renaissance ja doch auch die immer wieder verwirklichte Möglichkeit Schönheit und Antike und wirkliches Christentum in einem denkwürdigen Bund zu verflechten. Ob man allerdings zu den Trägern solch höherer Harmonie schon den Alessandro Farnese dieser fünfzig ersten Lebensjahre rechnen darf, ist durchaus zweifelhaft. Wir kennen ihn zwar in dieser Zeit als Inhaber der feinsten Bildung, als leiden-

1) cf. Alfr. v. Reumont Gesch. der Stadt Rom 3 (1870) S. 472 ff.



schaftlichen Sammler im Sinne der Renaissance,[1]) als Erbauer des schönsten der römischen Paläste, des Palazzo Farnese, als Freund des humanistischen Theaters.[2]) Aber von einer Stellungnahme zu den religiösen Pflichten seines Amtes und den sittlichen Forderungen seines Berufes erfahren wir doch erst nach dem Jahre 1516. War es das Bewußtsein seiner nahezu 50 Jahre, das ihn anders stimmte, oder traf ihn die Wucht und der tiefe Ernst der Zeitereignisse: Farnese unternimmt es nun, wie sein Geschichtschreiber mit Befriedigung konstatiert (Pastor V 17), an sich wie an die ihm anvertraute Diözese die bessernde Hand anzulegen und sein sittliches Leben ist von da ab wenigstens ohne Makel geblieben.

So war er, als er mit 66 Jahren Papst wurde, ein Mann, den der größte und für alle geistige und seelische Entwicklung wichtigste Teil des Lebens zum Menschen der Renaissance geprägt hatte, ohne ihm jedoch die Fähigkeit zu rauben, noch anderes dazu in sich aufzunehmen. Den langen, geistig unermüdeten Lebensabend hat er vielmehr mit Michelangelo und Tizian gemein, so daß Altes und Neues in ihm selbst und in seinem Pontifikat sich eint. Wenn sich aber so den Widersprüchen und Schwächen der abtretenden Renaissancezeit die Härten gesellen und die schroffen Forderungen der Restauration, die auch eine Reaktion war, wenn deren sittlich ernsterer Geist mit der ästhetisch hohen Auffassung der Renaissance in Paul III. und seinem Pontifikat eine Verbindung eingegangen hat, so ist das führende, Ausschlag gebende Element dabei doch noch einmal, ein letztes Mal, die Renaissance gewesen.

Seine Politik war noch einmal Renaissancepolitik. Gemildert zwar erscheint sie in ihren Mitteln und in ihrem Ausdruck gegenüber den Vorgängern und, wie ihre Seele nicht mehr der Machthunger allein ist, so liegt ihr Ziel nicht

---

1) Steinmann, Die Sixtinische Kapelle Bd. II (1908) S. 483.

2) Flechsig, Die Dekoration der modernen Bühne in Italien. 1894. S. 6 ff.



mehr unbestritten auf dem materiellsten Boden der Welt. Aber die Eigenschaften, die kurz vorher Machiavelli von der Politik seiner Zeit abstrahiert hatte, List und Gewaltsamkeit, sind auch ihr nicht fremd und noch sucht sie nicht ihre eigentliche Orientierung an kirchlichen Zwecken, sondern ist gerne noch um ihrerselbstwillen da, fällt immer wieder in die Rolle für den Selbstzweck zurück. Noch dauerten ja die alten Verhältnisse an. Noch war der zähe, wechselreiche Kampf der Fremden, der Spanier und Franzosen, um Italien nicht ganz entschieden und man konnte noch ein Jahrzehnt lang glauben in ihm von eigener Bedeutung zu sein. Paul III. fühlte sich fast ebenso heiß wie ein Julius II. oder wie Clemens VII. auf dem Stuhle Petri als Inhaber eines Fürstentums, als italienischer Fürst, und wie nur einer der Renaissancepäpste seit Sixtus IV. huldigte er einer Familienpolitik, die trotz eines nochmaligen späteren Auflebens so wie unter ihm doch nicht wieder Ausdruck fand. So kommt es, daß nur an ihm noch einmal der Vorwurf des rücksichtslosesten Nepotismus haftet. Fünfzehn und sechszehn Jahre waren seine Enkel erst alt, als er sie gleich zu Beginn seines Pontifikates zu Kardinälen erhob (Pastor V 99 f.) und wie ein Reflex der Tage Alexanders VI. erscheint es, wenn man sieht, wie kirchliche Würden und Güter verwendet werden, um den, noch dazu wenig würdigen, eigenen, illegitimen Nachkommen eines Papstes Tyrannien und Herzogtümer zu begründen. Zwar dürfen wir einen beachtenswerten Unterschied nicht zu gering anschlagen: Die Szenen aus den Tagen des Cesare Borgia haben sich doch nicht mehr wiederholt, wenn auch bei dieser Begründung der Herrschaft der Farnese in Castro und Camarino, in Parma und Piacenza noch eine hübsche Summe politischer Unmoral tätig war. Übrigens zeigte sich die ganze renaissancemäßige und „erschreckende Unbefangenheit“ Pauls III., wie Pastor sie nennt (V 527), als er 1545 seine nepotistischen Neigungen noch durch eine Münze verherrlichte, auf der bezeichnenderweise der auf den Adler Jupiters sich stützende



Ganymed die farnesische Lilie mit Wasser besprengt. Der Renaissance entsprach es schließlich auch, daß diese Politik mit einer Katastrophe, mit der Ermordung des Pier Luigi Farnese 1547, endigte. Aber so wenig außergewöhnlich dieses Ereignis an sich war, so war es in diesem Falle doch besonders bedeutsam. Denn in ihm begegneten sich ganz unmittelbar die von der Weltbühne abtretende Renaissance und die auf sie hinaufsteigende Gegenreform und einen bangen Augenblick lang schien es so, als werde der letzte Renaissancepapst die Ermordung seines Enkels und den Verlust eines italienischen Herzogtums zum Ausgangspunkt nehmen, um seine geistliche Aufgabe aufs neue einer schweren, ja der schwersten aller Krisen auszusetzen. So sehr erfüllte auch den Achtzigjährigen noch der Geist, den er in der Jugend eingeatmet hatte.

Und wie lebendig erst war dieser Geist noch in den Vergnügungen, denen er sich hingab, den Festen, die er feierte! Wir wollen dabei nicht länger bei der Tatsache verweilen, daß Paul III. sich auch an der Clizia des Machiavell ergötzte (V 249). Diese merkwürdig naive Freude an der leicht geschürzten Komödie war eine Jugendliebe, eine unerloschene Reminiszenz aus den Tagen, da Pomponio Leto und sein Kreis den Plautus und Terenz auf die neue Renaissancebühne brachten.[1]) Aber Paul III. ließ auch den seit dem Sacco di Roma eingedämmten Karneval der Renaissance wiederaufleben (Pastor 246 ff.) mit seinen antiken Triumphzügen und seinen barbarischen, stark altrömisch angehauchten Belustigungen. Bankette, Bälle, Beleuchtungen, Jagden folgten sich rasch nacheinander und alle die sinnverwirrende Pracht, die seit den Tagen Lorenzos dei Medici im Bilde der Renaissance einen so wesentlichen Zug ausmacht, begegnet uns noch einmal in diesem Pontifikat. Ja, selbst die Possenreißer, an denen Leo X. sich so sehr ergötzt hatte, waren im Vatikan noch nicht Fremdlinge geworden.

1) W. Creizenach Gesch. d. neueren Dramas II (1901) S. 2.



Mit Unmut zwar sahen es die Männer der ernsten Reform, aber auch ihr offener Tadel war machtlos dagegen, wie er auch gegenüber dem alles überwuchernden Kult der Antike erfolglos blieb, wenn diese bei allen Festen so sehr die erste Rolle spielte, daß sie und fast sie allein nur die Ideen für die Veranstaltungen hergab. Da lebten die Imperatoren und Triumphatoren Altroms wieder auf, da gingen die städtischen Behörden in antiken Kostümen, da fuhren auf prunkenden Wagen die Gottheiten des Altertums einher, da sah man Götter und Nymphen und selbst, wenn man Dinge darzustellen hatte wie die Verbreitung des Christentums oder die Überwindung der Häresie, so nahm man die Sinnbilder dafür weit lieber aus der Antike als aus dem nächstliegenden christlichen Symbolenkreis.

Paul III. lebt noch ganz in ihr und ihren Vorstellungen und auch darin war er noch in seinen alten Tagen der Schüler des Mannes, der ihn als Knaben in diese Welt eingeführt hatte, des Pomponio Leto. Noch meint man sie anklingen zu hören bei ihm, die Zeit, da man den Geburtstag des Romulus festlich beging, da man Gott Vater mit dem Himmelskönig Jupiter identifizierte, da man an der Antike wie an einem betäubenden Trank sich berauschte. Noch einmal scheint auch die Fürsorge Leos X. und Raffaels für die antiken Reste Roms wiedergekehrt zu sein. Die Worte, mit denen Paul III. den begabten und altertumskundigen Latino Giovenale Manetti in das Amt einsetzte, das einst Raffael zur Oberaufsicht über die Ruinen Altroms anvertraut gewesen war: „Nicht nur für die Reinerhaltung des Glaubens, sondern auch für die Erhaltung der alten Monumente, der glänzenden Zeugen der Weltherrschaft Roms, sei der Pontifex Maximus verantwortlich,“ [1]) scheinen vom besten Geiste solcher Fürsorge eingegeben zu sein. Und doch! Wenn das nüchterne Leben des Tages und die eigenen Bedürfnisse es forderten, konnte man auch rücksichtslos bis

1) Steinmann l. c. 483. Pastor V 750 f.



zur Barbarei gegen die Antike sein, als ob Raffael niemals schmerzerfüllt gegen „gotische und vandalische" Zerstörungssucht geeifert hätte. So war es der nämliche Paul III., der dem Einzug Karls V., in Rom im Jahre 1536 selbst einen Teil des Forums opferte, um eine schnurgerade, breite Straße durch dasselbe zu erzielen.[1] War das die Ankündigung eines neuen, der Antike abtrünnigen Geistes, oder war es doch nichts anderes als die echte Rücksichtslosigkeit des Renaissanceindividuums, das auch sein höchstes Ideal seinen egoistischen Zwecken opferte?

Eher wohl, wie auch Pastor (V 751), anzunehmen scheint, jenes erstere. Denn Paul III. lebte auch noch in den besten Idealen der Renaissance und konnte mit aller Kraft sich da einsetzen, wo es für dieselben einzutreten, namentlich wo es die Förderung alles Schönen galt. Man darf nicht schweigen von so mancher Schattenseite dieses letzten Renaissancepontifikates, aber man muß auch von dem Mäzenat reden, von dem großen, ernstgemeinten Mäzenat Pauls III. und von dem Abendrot insbesondere, das der Renaissancekunst in Rom unter seinem Schutze noch erstrahlte. Denn wie bei Julius II. liegt auch bei ihm der Schwerpunkt der Neigungen nach der Seite der bildenden Künste. Zwar konnten auch die Humanisten über den Mangel seiner Gunst sich nicht beklagen. Paul wie nicht weniger seine Nepoten ließen die Sonne derselben auch über den humanistischen Literaten und Gelehrten leuchten. So fanden neben dem vorhin schon genannten altertumskundigen Manetti und neben Vida dem Dichter, der schon dem Kardinal Farnese näher gestanden hatte, auch zahlreiche andere ernstgelehrte oder rein schöngeistig gerichtete Kräfte Unterstützung und Förderung. Außerdem bedeutete es ein ganz besonderes Entgegenkommen des Papstes für den Humanismus, daß

1) Pastor V 171, 173. cf. auch 751 f. 761 im Anhang Nr. 22: Verzeichnis der nach dem Besuch des Kaisers in Rom demolierten Kirchen.



einer seiner berühmtesten Stilisten, Pietro Bembo, 1539 in das Kardinalskollegium aufgenommen wurde trotz des Widerstandes, den andere der Erhebung des einst so lockeren Literaten entgegensetzten. Aber trotzdem hatte Paolo Giovio der viel weniger beachtet blieb, als er sich erwartet hatte, seinem Preise des humanistischen goldenen Zeitalters unter Leo X. keinen entsprechenden Panegyrikus auf Paul III. an die Seite zu stellen. Dagegen kehrte im gewissen Sinne das Zeitalter Julius II. wieder und der Abschied, den das künstlerische Mäzenatentum der Renaissancepäpste mit Paul III. nimmt, kann ein wirklich glorreicher genannt werden. Noch einmal war es ein Mäzenatentum aus innerstem Bedürfnis. Entsprach es doch der obenerwähnten Auffassung von der Antike und der Fürsorge, die er kraft seines Amtes habe, durchaus, wenn Paul von dem Künstler sagen konnte: „Ihr müßt wissen, daß Männer wie Benvenuto, die einzig in ihrer Kunst sind, sich an die Gesetze nicht zu binden haben, um so mehr als ich seine Ursachen weiß." Der das berichtet, ist freilich der prahlerisch auftragende Cellini selbst[1]). Aber der Kern in den Worten ist echt. Paul III. hatte tatsächlich vom Künstler und Künstlertum eine sehr hohe Meinung und richtete ihr entsprechend auch seine Haltung ein. Nun konnte er freilich nicht den bereits sichtbaren Verfall der Renaissancekunst in Rom durch Gunst und Freiheit aufhalten. Die Baumeister Antonio da San Gallo und Baldassare Peruzzi, die er an der Peterskirche und an den römischen Festungsbauten viel beschäftigte, repräsentieren ja immer noch eine gewisse Höhe. Aber der Raffaelschüler Perino del Vaga, der häufig in seinem Dienste tätig war, Vasari, der die Fresken in der Cancelleria malte, und andere waren nur Epigonen der klassischen Kunst und Benvenuto Cellini zwar ein geschickter Kleinmeister, ein formales Talent, aber ein sittlich sehr tief stehendes Individuum. Auch war das, was diese Künstler und ihre Kunst noch

1) Selbstbiographie 2. Band, 3. Kap.

zu sagen hatten, im Ganzen doch ein fortgesetzt stärkeres Abgucken von der Antike, ein Prunken mit einer leicht erlernten Formengewandheit und ein oft gewagtes Spiel mit dem Sinnenreiz. Aber wenn auch in dieser Beziehung Paul III. und das Ende der Renaissance zusammengehören, so hat der Farnesepapst seinen hochwichtigen Platz doch auch in dem Thema: Michelangelo und das Ende der Renaissance. Dieser gewaltige, tragische Totengräber seiner eigenen Epoche hatte Recht, wenn er von dem Papste nur in fast zärtlichen Ausdrücken sprach.[1]) Auch Julius II., Leo X. und Clemens VII. hatten seine Größe erkannt. Aber so wie Paul III. ging keiner auf seine Eigenart ein, beugte keiner sich seinem Künstlerwillen. Alles Große, was der alternde Michelangelo noch geschaffen hat, ist unter Paul III. vollendet oder doch noch begonnen worden: das Jüngste Gericht in der Sixtinischen Kapelle und die Fresken in der Kapella Paolina, das Kranzgesims des Palazzo Farnese und das Kapitol, der Abschluß des Juliusgrabes und der Beginn der Kuppel von St. Peter. Mit unbeschränkten Vollmachten baute er hier und malte er an der Altarwand der Sixtina. Und wie Paul III. allen Feinden des Meisters zum Trotze noch kurz vor seinem Tode ein Motuproprio erließ, das Michelangelo auf Lebenszeit zum Architekten der Basilika des Apostelfürsten ernannte (V, 804), so ließ er, so lange er lebte, es auch nicht zu, daß man an seinem Jüngsten Gerichte sich vergriff (785). In diesem gebrechlichen, aber geistesfrischen Greise lebte wie von den schlimmen Traditionen der Renaissance vieles, so auch von ihren besten ein gutes Teil sich aus und um die sich neigende Lebenszeit Michelangelos hat die in Paul III. noch lebendige hohe Achtung vor dem echten Künstler und seinem Werk den Schimmer eines milderen Abends gebreitet. Mit Recht darf man, wie Pastor hervorhebt (807), auch an den Farnese, ja an diesen ganz besonders denken, wenn man vor dem schönsten Denk-

1) Steinmann l. c. 486 f.



mal steht, das der Renaissance errichtet wurde, vor der Kuppel von St. Peter. Als heiliges Erbe hat er selbst noch sie der neuen Zeit vermacht.

Denn diese stand, gewärtig abzulösen, noch zu seinen Lebzeiten schon überall bereit, in den Sachen wie in den Seelen, vor dem Stuhle Petri wie in Umbriens entlegenen Bergen. Als das politische System Pauls III. 1539 Perugia mit neuen, drückenden Auflagen bedachte, da wollten seine Einwohner die Schlüssel ihrer Stadt dem gekreuzigten Christus überreichen[1]) wie beim Ende der Frührenaissance Savonarola den Staat und die Stadt Florenz Christus als ihrem König geweiht hatte. Es war freilich diese Szene in Perugia nur eine Farce dessen, was fast ein halbes Jahrhundert vorher sich im tiefsten Ernste in Florenz vollzogen hatte. Aber ein Symptom einer Umkehr wie jener Florentiner Vorgang war sie doch, ein Zeichen neuen Dranges die Welt und ihre Einrichtungen wieder religiös zu legitimieren und aufzubauen. Nur war jetzt, da dieses kleine Zeichen in Perugia aufflammte, dieser Drang nicht mehr nur in einem Savonarola konzentriert. Die Welt war in einer Ab- und Umkehr begriffen und umformende Triebe regten sich in der zu Ende gehenden Renaissance selbst. Der Geist des Individualismus, der die Renaissance erweckt, beseelt und groß gemacht hatte, gab einem neuen Geist der Unterordnung, des Anschlusses an ein Ganzes und der Beugung unter Regel und Autorität den Platz frei. Das Schwinden des Interesses für die humanistische Literatur, das stetige Anwachsen der theologischen, die Wiederherstellung der römischen Universität durch Paul III. mit ihrer starken Betonung von Humanismus und Theologie, die in seinen Tagen erfolgte Einrichtung der Vitruvianischen Akademie, die der Baukunst eine Autorität und zwingende Regeln zu geben versuchte, sind Zeichen solch neuen Geistes. Und greifbar sind sie auch auf dem staatlich-politischen Gebiete, wo die Städtefreiheit ebenso zusammen-

1) Pastor V 233. Reumont l. c. S. 484.



brach wie das, was Condottieri und Adel rücksichtslos zusammengezimmert hatten. Aber auch in den Menschen läßt der neue Geist sich fassen. Der dem Christentum sich einordnende Humanismus war immer schon dagewesen. Aber jetzt führte er das Wort und seine beredtste Zunge, Sadolet, wies im Freundesverkehr wie in feierlicher Versammlung vor Paul III. auf das Gericht hin, das im Sacco di Roma bereits eine in Ungebundenheit sich gefallende Welt ereilt hatte (Pastor 112). Indem Sadolet selbst aber mit den besten seiner Freunde und Gesinnungsgenossen, mit Reginald Pole, Contarini, Paolo Cortese und anderen sich in den Dienst einer beherrschenden Aufgabe, der kirchlichen Reform, stellte und von Paul III. in Reformkommission und Kardinalskollegium stellen ließ, hörten er wie sie auf, den Humanismus als Selbstzweck zu betrachten. Sie ordneten ihn einem größeren Ganzen und umfassenderen Aufgaben unter. In ihrer Tätigkeit aber, dem Geiste, mit dem sie dieselbe erfaßten, dem milden, weitherzigen Wesen, das sie zeigten, dem geistig belebten und freien Verkehr, in dem sie zu einander standen, sind sie Kinder der Renaissance und strahlt dieser vor ihrem Untergang noch ein schönes Abendrot auf. Kann man sie doch nicht ohne Rührung betrachten, diese Gestalten eines reinen Idealismus, denen sich auch Vittoria Colonna und Michelangelo gesellten, und ihr Bestreben drohend an einander tretende Gegensätze zu einem friedlichen Ausgleich zu bringen. Schon einmal hatte ja ein Kompromiß, jener zwischen dem Platonismus, der Renaissance und dem Christentum, höchste Harmonie im Gefolge gehabt. Sollte sich nun nicht auch zwischen dem Renaissanceindividualismus und der Kirche und ihrem Dogma ein Weg und ein Zusammenfließen zu höchster Betätigung finden lassen? Das war ihr Traum, das zur nämlichen Zeit der Traum des Erasmus, und in diesem Gegenstand ihrer Sehnsucht gipfelte ihr Verkehr, in welchem die feine conversazione der Renaissance, bis in ihre letzten Tage von hohem geistigem Reiz, wahrlich nicht unrühmlich zu Ende ging.



Aber es blieb bei dem Traume. Schon hatte sich das Schwergewicht allzusehr zu Ungunsten der Selbstherrlichkeit des irdischen Individuums verschoben und der Dienst für die anderen, die Hingabe an transzendentale Ziele, der Gehorsam unter autoritativer Führung hießen die Ideale, die sich der Welt begehrenswert erneuten. Gerade Pauls III. Pontifikat ist eine Ära der Ordensgründungen, wie sie seit Jahrhunderten nicht mehr dagewesen war und in den Kapuzinern und Barmherzigen Brüdern, den Barnabiten und Ursulinen, den Theatinern und Jesuiten waren unter ihm die Savonarolas zu einer Armee geworden, die nicht mehr Florenz, sondern Rom und nicht nur Rom, sondern Italien und nicht nur Italien, sondern der weitesten katholischen Welt den Weckruf zu neuer Pflege transzendentaler Ideale brachten und im Salon und auf der Straße, vom Papste bis zu den Dirnen hinab eine religiös-moralische Wiedergeburt der Menschheit in rastlosem, heißem Bemühen versuchten. Gleichzeitig aber schritt von den Reformkommissionen Pauls III. bis zu dem Konzil, das seine erste große Arbeit noch unter ihm vollendete, eine Entwicklung, welche das Dogma, die Kirche, die Autorität mit neuen gewaltigen Kräften erfüllte. Noch Paul III. lernte, weit über seinen Vorgänger hinaus, das Papsttum auch an kirchlichen Zielen neu zu orientieren, und wenn er auch noch in Versuchung, ja fähig war, kirchliche Interessen aufs Spiel zu setzen, so führte er doch solch gefährliches Wagnis nicht mehr bis zu Ende. Die Interessen der kirchlich-religiösen Autorität und dogmatische Fragen, vordem fast nebensächlich geworden, waren zu einer neuen Hauptsache, wenn auch noch nicht zur Hauptsache an sich erwachsen. Wenn Paul III. den Bembo in das Kardinalskollegium aufnahm, so ernannte er doch gleichzeitig auch den strengen Tommaso Badia (Pastor V 130 f.), und wenn er seine Enkel gerne hinaussandte, um seine und des Hauses Farnese politische Interessen zu wahren, so griff er bei wichtigster kirchlicher Mission doch auch zu Gasparo Contarini, dem

Manne, der Humanismus und Theologie, Wissenschaft und Sittenreinheit am schönsten in sich verband.

Immer mehr aber traten noch unter ihm die eisernen Männer hervor, die, wie der vorhin genannte Tommaso Badia, wie Pietro Carafa und Alvarez de Toledo, die mächtig werbende Fahne einer neuen Zeit und Generation, das Zeichen der Gemeinsamkeit und Einordnung, zielbewußt und rücksichtslos bis zum Fanatismus vorantrugen. Sie und die Anschauungen und Kräfte, deren persönlicher Ausdruck sie waren, standen im bewußten Gegensatz zur Renaissance und gingen noch unter Paul III. daran ihr Ende mit Gewalt zu beschleunigen. Wenn noch in den letzten Jahren des Farnesepapstes mit den leisen Anfängen des Index (Pastor V 715) und der Reorganisation der Inquisition im Juli 1542 eine neue Ära der geistigen und geistlichen Repression anhebt, so sind sie die Väter derselben.

Ein Spür- und Verdächtigungssystem, das auch vor der edlen Gestalt eines Contarini nicht einhält (333 ff.), das der Wirksamkeit eines Pole und Sadolet ein Ende macht, das Vittorio Colonna und Giulia Gonzaga beargwohnt,[1]) beginnt sich breiter zu machen und die Mittel der Glaubensverfolgung werden gelegentlich schon in einem Umfange gebraucht, daß Paul III. selbst abwehren mußte (702 u. 715), daß schon der Augustinergeneral Girolamo Seripando gegen die Inquisition bezw. gegen ihren geistigen Leiter Carafa den Vorwurf unmenschlicher Strenge erhob (710). Und dieser Vorwurf eines unverdächtigen Gewährsmannes muß auch jetzt noch zu recht bestehen, nachdem selbst einem Pastor nicht die Einsicht in die Akten der Inquisition gewährt wurde (712).

So war das Ende der Renaissance besiegelt. Das Rad der Zeit, durch die allzu starke Vorwärtsbewegung übermäßig angespannt, hatte den Rückschwung genommen und bis in die Tage schien es zu gehen, da die Renaissance

1) Reumont l. c. S. 495.



in der mittelalterlichen Welt erst vorbreitet wurde, bis in das 13. Jahrhundert. War das Ziel der transzendentalen Vollendung der Persönlichkeit teilweise oder sogar stark außer Sicht gekommen, so wurde es nun der Zeit aufs neue gesteckt, bis zu einer nicht immer, aber doch häufig hervortretenden Geringschätzung der irdischen Welt. Wenn ferner in der Renaissance das Maß der Entfaltung des Individuums oft bis zum Mißbrauch gegen andere und gegen notwendige Schranken groß genommen und gegeben worden war, so wurde es jetzt wieder genauer umschrieben und vorgeschrieben und oft war, namentlich auf geistigem Gebiet, die Vorschrift so streng und so eng, daß herbste Konflikte entstanden. Auch das innerste Heiligtum der Renaissance, die Kunst und das Künstlertum, wurden davon betroffen. Die Gegnerschaft gegen Michelangelos „Jüngstes Gericht" ist nur ein Symptom einer vorhandenen starken Strömung, die sinnlichen Auswüchsen des Kunstlebens und verweltlichter Behandlung religiöser Stoffe begegnen will, aber von vornherein zum Rigorismus neigte. War es doch ganz auf der geraden Bahn dieser Bestrebungen gelegen, wenn die Congregatio Concilii Trid. vom 21. Jan. 1564, den von Pastor zum ersten Male bekannt gegebenen (786 A. 4) Beschluß faßte, der die Parole sogar für einen Bildersturm hätte werden können. Wenn es nicht geschah, so darf man auch das noch auf das Konto Pauls III. setzen, auf Rechnung seiner ungewöhnlichen Klugheit, seines hervorragenden Talentes, auch den Strömungen und Gewalten, die nicht von seiner Art waren, entgegenzukommen und sie im Zusammenwirken zu binden. Dadurch machte er selbst es möglich, daß die Renaissance unter und mit ihm nicht gewaltsam zu ende ging, mitten in ihrer Lebenskraft gebrochen, sondern mit seinen eigenen dahinwelkenden Jahren dem Erlöschen zugeführt wurde, das Überanspannung, Erschöpfung und Erschlaffung nahe gebracht hatten.

Noch kündet auch sein Grab in der Peterskirche diese Zeit, die mit ihm dahin ging. Die heiße Liebe der Renais-



sance für die Welt des Diesseits kommt in ihm, dem die transzendentale Beziehung vollständig fehlt, ebenso zum Ausdruck, wie die Betonung des menschlichen Individuums, das herrschend und gesetzgebend den höchsten Platz für sich beansprucht. Auch die Ruhmredigkeit des Zeitalters ist ihm eigen. Das Prangen und Schöntun mit Tugenden und Fähigkeiten und Leistungen, ein unerschöpfliches Thema humanistischer Literatur, spricht aus seinen Allegorien der Klugheit und Gerechtigkeit, des Friedens und des Überflusses, und Guglielmo della Porta selbst, der Schöpfer des Werkes, hat nicht vergessen, seinen eigenen Namen dreimal an ihm anzubringen (Pastor V 677 A. 3.), dem so gebräuchlich gewordenen gegenseitigen Hinüberloben in die Ewigkeit des Ruhmes zuliebe. Aber noch ist es auch ein Werk, das mit der Schönheit der Renaissancekunst getauft und mit klassischem Ebenmaße gesalbt und in der langen Reihe der Renaissancegrabdenkmäler die letzte großzügige Leistung ist. So selbst am Ende spricht es auch von diesem Ende. Sein Typus ist der, den Michelangelo der folgenden Epoche zum Muster gab, sein architektonisches Detail atmet schon barocken Geist und die Manieriertheit dieses Geistes dringt schon durch die Glieder der auf seinen Voluten lagernden Gestalten, deren üppige Blöße zu bedecken sich auch das folgende Zeitalter ängstlich bemüht hat. Immer wieder demnach klingt das Leitmotiv dieses Pontifikates: Paul III. und das Ende der Renaissance an uns an. Wie der Papst selbst aber auf seinem Grabe thront, so ist er zwar ruhmredig, aber nicht wider Wahrheit und Geschichte erfaßt als eine bei aller körperlichen Hinfälligkeit bedeutende und bedeutsame Gestalt, ein Greis, der sinnt, der so sinnt, als ob er sich über die Rätsel seiner eigenen Person und seiner Zeit und ihrer Wende klar werden möchte.

V.

Rückblick auf die neuere und neueste Literatur über Österreichs Krieg 1809 gegen Napoleon I. und seine Verbündeten.

(Fortsetzung.)

Krieg 1809. IV. Band. Aspern. Nach den Feldakten und anderen authentischen Quellen bearbeitet in der kriegsgeschichtlichen Abteilung des k. und k. Kriegsarchivs von Maximilian Ritter von Hoen Oberstleutnant und Hugo Kerchnawe Major des Generalstabskorps. (Mit 12 Beilagen und 11 Skizzen im Texte). Wien 1910. Verlag von L. W. Seidel u. Sohn, k. u. k. Hofbuchhändler.

Der I. Band dieses Werkes schließt mit dem Übergange der österreichischen Hauptarmee unter dem Oberkommando des Erzherzogs Karl auf das linke Donauufer und dem Antritte ihres Rückzuges durch die Oberpfalz nach den unglücklichen Kämpfen bei Eggmühl und Regensburg. Im unmittelbaren Anschlusse hieran schildert der erste Abschnitt des IV. Bandes die Versammlung und Ordnung des beim Erzherzog Karl verbliebenen Gros der österreichischen Hauptarmee in der Stellung bei Cham und seinen vom 27. April ab beginnenden Abmarsch durch Böhmen über Budweis nach dem Marchfelde, während das bei Regensburg zurückgelassene Korps Davout mehr beobachtend als verfolgend zunächst nur die Abmarschrichtung der Österreicher feststellte und alsdann über Passau und Linz rückend dem gegen Wien marschierenden französischen Hauptheere folgte. Interessant ist hier (Seite 7, 33, 45—49) der Hinweis auf den Gegensatz der Anschauungen zwischen dem Generalissimus und seinem Bruder, dem Kaiser Franz, über die zum Wohle der Monarchie zu unternehmenden Schritte, indem ersterer behufs Erhaltung einer achtunggebietenden als Rückhalt dienenden Streitmacht die Einleitung von Friedensunterhandlungen anregte, wozu

der Kaiser nur wenig Neigung zeigte und seine Hoffnung auf einen völligen Umschwung der Kriegslage setzte, jedoch sein Einverständnis zu dem auf Seite 47 Anmerkung 2 enthaltenen Schreiben an Napoleon gab, welches von den Widersachern des Erzherzogs in der Kriegspartei einer sehr scharfen Kritik unterzogen und zu dem Versuche benützt wurde, durch fortgesetzte Intriguen in der Umgebung des Monarchen die Enthebung des Generalissimus vom Oberbefehl herbeizuführen. Die nachträglich vielfach getadelte Abzweigung eines Armeekorps unter Kolowrat gegen den befürchteten Einfall der Sachsen unter Bernadotte in Böhmen wird als durch die bestehenden Verhältnisse gerechtfertigt erklärt. Da jedoch die Nachrichten über diesen Anmarsch sehr mangelhafte und keineswegs bedrohliche waren, so mag es dahin gestellt bleiben, ob es angezeigt war, ein ganzes Armeekorps zurückzulassen und den bevorstehenden Entscheidungskämpfen zu entziehen. Der Marsch von Cham, wo am 25. April der größte Teil der österreichischen Hauptarmee versammelt war, bis zum Eintreffen im Marchfelde und zur Wiedervereinigung mit der Armeegruppe Hiller erforderte einen Zeitaufwand von 21 Tagen, worin ein weiteres zweitägiges Verweilen (26. und 27. April) bei Cham und der Aufenthalt in Budweis mit inbegriffen sind. Für alle diese Verzögerungen, welche das späte Eintreffen bei Wien herbeiführten und dadurch zu dem Schicksale der Hauptstadt beitrugen, wird in dem Werke des Kriegsarchivs als Ursache angegeben, daß Erzherzog Karl andauernd von der unzutreffenden Voraussetzung beherrscht wurde, Napoleon werde an einem geeigneten Übergangspunkte — als solche wurden in erster Linie Linz, dann auch die Strecke zwischen Mauthausen und Melk, sowie Krems ins Auge gefaßt — die Donau überschreiten und nördlich derselben eine Entscheidung herbeiführen. Hiefür schien sich zunächst südlich Budweis eine geeignete Stellung zu bieten und traf der Generalissimus daher am 3. und 4. Mai die Vorbereitungen für die daselbst zu liefernde Entscheidungsschlacht. Deshalb



beabsichtigte er auch, über Linz die Vereinigung Hillers mit der Hauptarmee zu bewerkstelligen. Auch hier bestand ein Gegensatz zwischen seinen Anschauungen und den richtigeren des Kaisers Franz, welcher wünschte, daß sich die Hauptarmee und Hiller dem Vormarsche Napoleons auf Wien vorlegen (S. 91, 92). Daß Napoleon mit ganzer Macht auf Wien weitermarschieren werde und dort vor ihm ankommen könne, erachtete Erzherzog Karl so ziemlich als ausgeschlossen; auch scheint er sich über die Widerstandsfähigkeit Wiens und seiner Besatzung sehr im Irrtum befunden zu haben. Erst als der erwartete französische Vorstoß auf Zwetl ausgeblieben, und die ersten gegnerischen Abteilungen vor Wien angekommen waren, wurde der Entschluß gefaßt, der bedrängten Hauptstadt mit aller Beschleunigung zu Hilfe zu eilen; aber die Übergabe Wiens kam der Ausführung dieser Absicht zuvor.

Der Tätigkeit des in Böhmen zurückgelassenen Korps Kolowrat, seinem Vorstoße gegen Linz und seinem mißlungenen Angriffe am 17. Mai auf die bei Urfahr stehenden Württemberger und Sachsen unter Bernadotte und Vandamme ist ein eigener Abschnitt gewidmet.

Der erste Teil des IV. Bandes behandelt auf 282 Seiten die in Vorstehendem kurz erwähnten Ereignisse und berührt dabei auch viele Einzelheiten. Ein großer Vorzug desselben gegenüber allen anderen bisher erschienenen Darstellungen dieser Periode des Feldzuges liegt darin, daß ebenso wie im III. Bande gleiche Ausführlichkeit auch den Anordnungen und Operationen auf französischer Seite zugewendet wird wie jenen bei den Österreichern, so daß sich hieraus ein vollständig klares und übersichtliches Bild der beiderseits bestehenden Verhältnisse, ihrer Ursachen und Folgen ergibt. Eine Übersichtskarte, eine Anzahl beigefügter Skizzen und ein die Hauptmomente darstellender Plan zum Treffen bei Urfahr vervollständigen die Schilderung der Kriegsbegebenheiten.

Anschließend an die bereits im III. Bande enthaltenen Maßnahmen Napoleons zur Sicherung seiner rückwärtigen

Verbindungen und des Nachschubes an Armeebedürfnissen auf denselben wird (s. S. 175 u. f.) die Lage im Rücken der operierenden französischen Armee nach dem Treffen bei Ebelsberg, die Festsetzung der Württemberger bei Linz-Urfahr und der Anmarsch der Sachsen dahin erörtert, wobei ein interessantes Bild der Verwendbarkeit des letzteren (IX.) Korps entworfen und die seinem Kommandanten, dem Marschall Bernadotte, zugegangenen Weisungen Napoleons angeführt werden. Es läßt sich daraus entnehmen, daß das Korps wegen der vielen Rekruten nur in geringem Maße ausgebildet und für einen Einbruch in Böhmen zu schwach, auch den Franzosen nicht gerade günstig gesinnt war, so daß Bernadotte zur „Ermutigung" der sächsischen Truppen um Zuteilung einer französischen Division nachsuchte und hievon die Ausführung seines am 26. April gefaßten Entschlusses, von Plauen nach Böhmen einzubrechen, abhängig machte (S. 228 u. 229). Napoleons weitere Anordnungen hatten den Marsch des Korps über Regensburg und Passau nach Linz zur Folge, wo es gerade noch rechtzeitig eintraf, um mit einem Teile bei der Abweisung des Angriffs Kolowrats erfolgreich mitzuwirken.

Den weitaus größten Teil dieses Bandes füllt die Darstellung der zweitägigen Schlacht bei Aspern (21. und 22. Mai) aus. Es ist naheliegend, daß eine von österreichischer Seite ausgehende Schilderung des Krieges von 1809 eine besondere Aufmerksamkeit dem einzigen vom österreichischen Oberfeldherrn Erzherzog Karl errungenen Siege der Hauptarmee zuwendet, um so mehr als die Bedeutung dieses Sieges vorwiegend auf moralischem Gebiete lag; denn einerseits lieferte er den Beweis, daß die österreichische Armee trotz der niederschlagenden Eindrücke der in Bayern erlittenen Mißerfolge und des darauffolgenden Rückzuges ihre Tüchtigkeit und Kampfesfreudigkeit nicht eingebüßt hatte, anderseits erlitt der bisher immer siegreich gewesene französische Kaiser hier den ersten ernsten Rückschlag, der ihm zugleich den Nimbus der Unüberwindlichkeit raubte, einen nachhaltigen, ganz Europa



beeinflußenden Eindruck hervorrief und gleichzeitig auch von ausschlaggebendem Gewichte für den ferneren Bestand der habsburgischen Monarchie wurde. Es werden deshalb auf 114 Seiten die Vorbereitungen für die beabsichtigte Entscheidungsschlacht behandelt (12.—20. Mai), welche die Einleitung des Donauüberganges seitens Napoleons, das Gefecht in der Schwarzen Lackenau, die Vereinigung der österreichischen Hauptarmee mit Hiller am 16. Mai, die Überschiffung der Division Molitor in die Lobau, den Brückenschlag und Übergang der Franzosen am 20. Mai über die Donau und das sich hieran anschließende Reitergefecht bei Eßling am Abend dieses Tages umfassen. Der Schilderung des Schlachtverlaufes selbst sind 269 Seiten gewidmet und auf 63 weiteren Seiten Betrachtungen hierüber angefügt. Von den letzteren sind besonders beachtenswert jene über das Quellenmaterial (S. 666 u. f.), weil sie ersehen lassen, daß das durch die älteren Darstellungen festgelegte und traditionell gewordene Bild der Schlacht ein in wesentlichen Momenten unrichtiges ist, einmal weil früher nur unzureichende Anhaltspunkte hiefür gegeben waren, dann aber auch, weil auf französischer Seite das Bestreben vorherrschte, den nicht zu bestreitenden Mißerfolg Napoleons möglichst zu bemänteln und zu verschleiern, während man auf Seite der Österreicher im Gefühle der hervorragenden, alle Anerkennung verdienenden Leistungen des Heeres dazu neigte, den errungenen Erfolg über Gebühr einzuschätzen und ihm eine viel zu weit gehende Bedeutung beizulegen. Deshalb ging man auch in den offiziellen Berichten mit Stillschweigen oder nur ganz oberflächlich und sie nebenbei streifend über eine Reihe wichtiger Einzelheiten hinweg, welche das glänzende Bild des Sieges zu beeinträchtigen geeignet waren. Auch das Bestreben der späteren Geschichtsschreibung, die beiderseitigen Angaben in Einklang zu bringen, trug viel zu den Unklarheiten und Unrichtigkeiten bei, an denen die seitherigen Schilderungen leiden.

Demgegenüber hat es sich die Bearbeitung durch das k. und k. Kriegsarchiv zur Aufgabe gemacht, in weitgehendster



Weise das erlangbare Urkundenmaterial und die zahlreichen Veröffentlichungen über diese Schlacht, Memoiren und Truppengeschichten heranzuziehen und sorgfältig zu untersuchen und auf der so gewonnenen Grundlage eine neue, eingehende und, soweit dies bei den komplizierten Vorgängen einer großen Schlacht und nach 100 Jahren überhaupt möglich ist, annähernd richtige Darstellung aufzubauen (vgl. S. 667), welcher vor allem die volle Anerkennung rückhaltloser Offenheit nicht versagt werden kann. So ergibt sich denn ein in vielen wesentlichen Punkten verändertes Bild der Schlacht, welches auch einen richtigen Einblick in die Beurteilung der Lage, die Absichten und Anordnungen der beiderseitigen Heeresleitung und die darauf einwirkenden Verhältnisse gewinnen läßt. Die Bearbeitung durch das Kriegsarchiv ist der ihr zugefallenen Aufgabe trotz der vielen entgegenstehenden Schwierigkeiten auch im vollsten Maße gerecht geworden, so weit überhaupt eine Lösung derselben erreicht werden kann. Dies gilt namentlich auch bezüglich der durch die bestehenden Widersprüche und den Mangel verläßiger Aufzeichnungen in hohem Grade erschwerten Zeitbestimmungen, denen besondere Sorgfalt zugewendet wurde, so daß die nach gründlicher Prüfung und eingehendem Vergleiche der verschiedenartigsten Angaben gezogenen Schlüsse wohl Anspruch auf Richtigkeit oder wenigstens größte Wahrscheinlichkeit erheben dürfen. Diese Zeitangaben gewinnen gerade bei dem Fehlen genauerer Kunde über die letzten Stadien des Kampfes für die Feststellung seines Verlaufes erhöhte Bedeutung. Daß die Bearbeitung trotz aller aufgewendeten Sorgfalt nicht alle Lücken auszufüllen und über so manche dunkel gebliebenen Begebenheiten die wünschenswerte Aufklärung nicht zu geben vermag, hat seinen Grund in der Dürftigkeit der hierüber vorhandenen Anhaltspunkte und wird dies bei der Besprechung des Quellenmaterials auch ausdrücklich erwähnt. Dies gilt besonders für die Vorgänge am 22. Mai bei Eßling und im Zentrum. Da die auf dem Schlachtfelde erlassenen mündlichen Befehle Napoleons,

zum Teil auch des Generalissimus, im Wortlaute nicht erhalten sind, sich vielmehr nur hin und wieder gelegentliche Andeutungen hierüber finden oder aus den eingetretenen Ereignissen der vorgängige Erlaß derartiger Befehle gefolgert werden muß, so besteht auch geringe Aussicht, daß dieses Dunkel nachträglich jemals wird aufgehellt werden.

Aus dem erstatteten genauen Berichte über die Herstellung und wiederholten Unterbrechungen der französischen Kriegsbrücke über die einzelnen Donauarme ist zu entnehmen, daß die Unzulänglichkeit und Mangelhaftigkeit des verfügbaren Materials von vorne herein ihre Dauerhaftigkeit und Verwendbarkeit ziemlich zweifelhaft erscheinen ließ. Das infolge der Schneeschmelze im Gebirge eingetretene Hochwasser, losgerissene Baumstämme und Schiffe und vom 21. Mai abends ab auch die von den Österreichern abgelassenen Zerstörungsfahrzeuge und Schiffmühlen führten den wiederholten Bruch der Brücken herbei, welcher den Übergang der französischen Truppen in so hohem Grade verzögerte und schließlich am 22. gegen 8 Uhr vormittags zur völligen Einstellung desselben nötigte.

Es drängt sich dabei unwillkürlich die schon oftmals erörterte Frage auf, wie Napoleon das Wagnis unternehmen konnte, unter so unsicheren Verhältnissen mit einem Teile seiner Armee die Donau zu überschreiten und denselben dadurch der Möglichkeit gänzlicher Vernichtung auszusetzen. Die zutreffendste Antwort hierauf ergibt sich aus den Angaben dieses Bandes. Napoleon befand sich in Unkenntnis darüber, ob Erzherzog Karl mit dem Gros seines Heeres ins Marchfeld gerückt sei und neigte unter den verschiedenen umlaufenden Gerüchten, wie es scheint, jenem zu, daß nur ein Teil der österreichischen Armee an der Donau operiere; aber selbst wenn der Generalissimus mit der Gesamtheit derselben sich im Marchfelde befand, erachtete er in Anbetracht des von ihm ganz unrichtig beurteilten Zustandes des gegnerischen Heeres ein angriffsweises Vorgehen desselben und damit eine ernstliche Gefährdung seines Fluß-

überganges oder der auf das Norduser gebrachten Truppen für ausgeschlossen. Überdies drängten die Verhältnisse zu raschem Handeln. Napoleon konnte die so wichtige Klarheit über den Gegner auch nicht rechtzeitig gewinnen: der ungünstige Ausgang des bisher nicht oder nicht genügend bekannten Kavalleriegefechtes am Abend des 20. verhinderte eine weiter gehende Aufklärung durch die französische leichte Kavallerie und die nächtliche Beobachtung vom Kirchturme von Aspern aus in der Nacht vom 20. und 21. ließ nur am Bisamberg und gegen den Rußbach, nicht aber im Zwischenraum den Schein von Lagerfeuern erkennen, so daß hieraus nicht auf die Anwesenheit größerer Heeresmassen geschlossen werden konnte. Die unzweckmäßige Zustellung der Angriffsdisposition des Erzherzogs Karl und die hiedurch veranlaßten Marschbewegungen der österreichischen Korps (mit Ausnahme des VI. und der Kavalleriemasse) während der Nacht brachten zufällig auch für Napoleon eine schwere Täuschung mit sich. Auch am 21. blieb wohl wegen der Verschleierung durch die vor der Front befindliche Kavallerie die Stellung und der Anmarsch der Österreicher verborgen, bis nach 1 Uhr nachmittags 3 starke Kolonen im Anmarsch und schon ziemlich nahe vor Aspern festgestellt wurden. Dies war der entscheidende Augenblick, in welchem Napoleon tatsächlich den Entschluß zum Rückzug in die Lobau faßte (s. S. 420), sich aber durch die Vorstellungen seiner Marschälle, die Meldung über baldige Wiederherstellung der unterbrochenen Brücke und die Erwägung, daß mindestens ein Mißerfolg der den Rückzug deckenden Nachhut zu gewärtigen sei, zur Verteidigung des Raumes vor der Lobau bestimmen ließ, um nach Eintreffen der übrigen Teile seiner Armee zum Gegenangriff überzugehen.

Welche Einwirkungen den Erzherzog Karl nach langem Schwanken, ob er sich angriffs- oder verteidigungsweise verhalten solle, schließlich zur Anordnung des Angriffes bestimmten, wird auf Seite 397 u. f. erörtert. Der Verlauf der Schlacht läßt auf Seite der Österreicher wie bei allen



Kämpfen dieses Krieges so auch hier die Untätigkeit und Unselbständigkeit der Unterführer, den Mangel eines verständnisvollen Zusammenwirkens und das vereinzelte Einsetzen ungenügender Kräfte ersehen, so daß die tatsächlich vorhandene numerische Überlegenheit nirgends zur Geltung gebracht wurde. So wurde das persönliche Eingreifen des Generalissimus an verschiedenen Punkten des Schlachtfeldes von wesentlicher Bedeutung (vgl. S. 547, 722).

Am wenigsten geklärt und durch widersprechende Angaben verwirrt sind die Vorgänge am 22. im Zentrum bei dem großen Durchbruchsversuche der Franzosen und dem Gegenstoße des Generalissimus. Es läßt sich nicht mit Bestimmtheit feststellen, wann und wo die Vorwärtsbewegung der Infanterie Lannes ihr Ende erreichte, ob sie vielleicht nur zeitweise unterbrochen und mit dem Fortschreiten der Kavallerieattake Bessières wieder fortgesetzt worden sei und ob — was mit Recht (auf S. 545) angezweifelt wird — Napoleon etwa um 8 Uhr morgens einen die Angriffsbewegung hemmenden Befehl gegeben habe. Als feststehend darf entgegen den diesbezüglichen Angaben bei Pelet III. S. 268 u. 269 angenommen werden, daß die österreichische Gefechtslinie in der Mitte zwar zurückgedrängt, aber nicht durchbrochen wurde. Die französischen Angaben, daß Napoleon auf die Meldung über die Zerstörung eines beträchtlichen Teiles der Brücke weniger wegen des Ausbleibens der Verstärkungen als wegen der Schwierigkeit der Munitionsergänzung auf den „bereits sicheren" Sieg verzichtete (s. S. 552), widersprechen so ganz und gar der Denkweise und Kriegsführung des Franzosenkaisers, daß ihnen kein Glauben beigemessen werden kann. Am wahrscheinlichsten ist die Annahme, daß wegen des von 8^{30} an sich geltend machenden Munitionsmangels die Stoßkraft der Franzosen nachzulassen begann und infolge des zähen Widerstandes der Österreicher etwa zwischen 10 und 11 Uhr vollständig zu Ende war. Mit dem Scheitern des Durchbruchsversuches war das Schicksal des Tages entschieden, und da gleichzeitig auch der Kampf



um Aspern eine für die Franzosen ungünstige Wendung nahm, mußte sich Napoleon dazu entschließen, Lannes den Befehl zum Rückzuge zunächst in den Zwischenraum zwischen Aspern und Eßling zu erteilen.

Von besonderem Interesse ist die auf Seite 589—608 und 621 enthaltene Schilderung des zwischen 2 und 4 Uhr nachmittags auf Befehl des Erzherzogs Karl vom I. österreichischen Korps und einem Teil der Grenadiere ausgeführten Gegenangriffs gegen die französische Mitte, welcher der Hauptsache nach durch die französischen Darstellungen bekannt geworden ist, während die österreichischen die Ereignisse am Nachmittag entweder ganz übergehen oder nur sehr oberflächlich berühren. Der Ausgang dieser Kämpfe war, daß nach 3 Uhr der Angriff der österreichischen Mitte abgewiesen und nach dem mißglückten Sturme der Grenadiere unter Lindenau die ganze österreichische Gefechtslinie im Zurückgehen begriffen war. Auf Seite 621 ist ausdrücklich angegeben: „Daß der Generalissimus eine rückgängige Bewegung des I. und II. Korps sowie der Grenadiere und der Reiter Liechtensteins noch vor 4 Uhr nachmittags angeordnet hat, kann nicht bezweifelt werden. Ob er damit aber das Schlachtfeld gänzlich preisgeben oder nur einen Raum gewinnen wollte, wo er der unmittelbaren Gefahr eines umfassenden Angriffes entzogen war, ist nicht zu ermitteln, da der ausgegebene Befehl nicht auffindbar ist." Das ist gegenüber vielen der seitherigen Schlachtberichte über den überaus glänzenden Sieg der Österreicher und die Napoleon zugefügte schwere Niederlage eine sehr überraschende Episode! In dem für die Franzosen kritischsten Momente der Schlacht geht ein großer Teil des österreichischen Heeres zurück, die Verfolgung desselben wird von Napoleon mit den Worten verhindert: „Nein, es ist gut, daß dies so endet; wir haben ohne Verstärkungen gewiß mehr geleistet, als ich zu hoffen wagte; bleibt stehen." Nunmehr wurden die Anordnungen zum Rückzug der Franzosen getroffen; von 4 bis 5 Uhr verstummte der Kanonendonner vollständig. Wie es scheint, ließ sich der Genera-



lissimus durch Liechtenstein bestimmen, die weitere Rückbewegung einzustellen. Als wider Erwarten das Zurückgehen französischer Abteilungen in die Mühlau sichtbar wurde, wurde um 5 Uhr der Kampf wieder aufgenommen, welcher sich der Hauptsache nach auf Geschützfeuer beschränkte und trotz des erneuten Vorgehens österreichischer Abteilungen den von Massena gedeckten Rückzug der Franzosen nur wenig belästigte.

Das Endergebnis war also, daß die Österreicher Herren des von den Franzosen freiwillig geräumten Schlachtfeldes blieben und sich sohin mit voller Berechtigung den Sieg zuschreiben durften. Beide Heere waren bei Beendigung des Kampfes aufs äußerste erschöpft; von einer Ausnützung des Erfolges war keine Rede. Die angestrebte Entscheidung hatte die zweitägige Schlacht nicht gebracht, sie blieb einem späteren gegenseitigen Abwägen der Kräfte vorbehalten.

Die Bedeutung des Sieges findet am Schlusse des Bandes (Seite 723—728) eine unbefangene, durchaus zutreffende Erörterung, welche auch darauf eingeht, in wie weit der späteren Auffassung Napoleons, daß die Franzosen diese Schlacht nicht verloren, sondern in Anbetracht des bei Eßling erzielten Teilerfolges einen Sieg errungen haben, eine gewisse Berechtigung nicht abgesprochen werden kann. Das Gefühl, eine Niederlage erlitten zu haben, drängte sich sowohl Napoleon selbst am 22. abends (s. S. 726) als auch der französischen Armee auf und übte ihre nachhaltige Wirkung aus. Das Zugeständnis, daß das Ergebnis der Tage von Aspern für die Österreicher in taktischer Beziehung nur ein passiver, in moralischer und politischer Hinsicht aber um so bedeutungsvollerer Erfolg gewesen sei, vermag weder den wohlverdienten Kriegsruhm des Erzherzogs Karl, dessen persönliches Eingreifen so großen Anteil an der Erringung dieses Sieges hatte, noch die Anerkennung der glänzenden Leistungen des österreichischen Heeres in irgend einer Weise zu beeinträchtigen.

Auf Seite 428 bei der Geländebeschreibung des Dorfes Aspern ist ein Schreib- oder Druckversehen zu berichtigen:



Wie aus den Plänen zu ersehen ist, liegen Kirche und Friedhof nicht am Ost- sondern am Westausgang des Dorfes.

9 sehr genaue und übersichtliche Pläne (Beilage 4—12) mit Truppeneinzeichnungen veranschaulichen die beiderseitige Lage vor der Schlacht, den Anmarsch der Österreicher und die Bereitstellung der Franzosen zu derselben am 21. und die wesentlichsten Momente des 21. und 22. Mai und vervollständigen das im Texte entworfene Bild der Schlacht bei Aspern.

Heydenreich, Oberst z. D.

VI.

Die ostasiatischen Kontroversen.

Die Räder der ostasiatischen Fragen bewegen sich unausgesetzt, aber in langsamer und geräuschloser Schwingung in den Kabineten der Mächte. Die Hauptfaktoren: Japan, Rußland und England haben sich unter einander verständigt, jede ernste Reibung zu vermeiden und China ist mit einer Reorganisation seiner Kräfte beschäftigt, welche zwar weit davon entfernt ist, europäischen Erwartungen und Vorstellungen zu entsprechen, aber dennoch hinreicht, eine europäische Absorbationspolitik vor größere Schwierigkeiten als jemals zu stellen.

Schon vor längerer Zeit hat ein Dekret des Kaisers von China das weite Reich mit einer Organisation des Kriegswesens bedacht, europäischen Mustern nachgedacht, — denn nachgebildet kann man nicht sagen. Es wurde ein Kriegsministerium geschaffen, eingeteilt in sechs Abteilungen und ausgestattet mit einem Generalstab, eingeteilt in drei Sektionen. Zugleich wurde das Reich in zwanzig Territorien geteilt; jedes Territorium soll zwei Divisionen aufstellen, welche ein Armeekorps bilden. Dasselbe Dekret befiehlt die



Errichtung von Unteroffiziersschulen in allen Provinzen; außerdem wurden vier Offiziersakademien und eine Kriegsakademie, diese in Peking, geschaffen.

Der Erfolg dieser Maßregeln hat alle Erwartungen, auch die bescheidensten, enttäuscht. Die europäischen und die japanischen Instrukteure, welche die chinesische Regierung angestellt hat, finden keine Worte um ihre Enttäuschung und ihre Mißbilligung auszusprechen.

In dem laufenden Jahre 1910 sollte China im Stande sein, eine ausgebildete reguläre Armee von 400,000 Mann ins Feld zu stellen. Davon ist jedoch keine Rede. Die vorhandene Armee zählt vier oder fünf Divisionen. Diese haben in jüngster Zeit Mannöver in großem Kriegsstil versucht. Sie sind aber so ausgefallen, daß die Militärs zu der Ansicht gekommen sind, China würde niemals eine Militärmacht werden.

Inzwischen hat China eine Truppenexpedition nach Tibet ausgeführt. Was darüber bekannt geworden ist, gestattet jedoch keinerlei Schluß auf die Leistungsfähigkeit der Truppen. Der Befehlshaber, Tschao-Eull-Teng, hat ungefähr acht Monate gebraucht um die Strecke von Batang nach Lhassa zurückzulegen, auf diesem Marsch ist ihm kein Feind in den Weg getreten; er hat sich damit begnügt, unbeschützte Niederlassungen niederzubrennen. Der Dalai-Lama flüchtete vor ihm, von treuen Anhängern in einer Sänfte getragen.

Ebenso geringe, ja noch weit geringere Ergebnisse hat man mit dem Versuch zur Schaffung einer Flotte erreicht. Alles steht auf dem Papier. Fast die ganze Flotte fährt zur Zeit auf europäischen Eisenbahnen. Der Prinz Tsai-Sunn und der Großadmiral Sha stellen augenblicklich ungefähr das ganze Personal der Flotte dar. Die zwei projektierten Flotten sind nicht einmal im Keim vorhanden.

Auf dem Gebiet des Unterrichts sind auch keine ernsten Fortschritte erzielt worden. Vor mehreren Jahren wurde beschlossen, daß die Eröffnung einer kaiserlichen Universität in Peking im März 1910 stattfinden soll. Die Bauten



sollten nach einem großartigen Plan ausgeführt werden; sie wurden seit einem Jahr mit großem Eifer betrieben. So wurden einige Gebäude vollendet, welche in der Tat die Eröffnung möglich machten. Aus dem ganzen Reich wurden die Männer der Wissenschaft, alt und jung, berufen; dazu die Koryphäen der europäischen Wissenschaft, welche, nach ihren hohen Gehältern zu schließen, die Kronen des Geistes tragen. Es gibt kaum etwas Befremdlicheres als das Namensverzeichnis dieser europäischen Gelehrten, denen die Gunst der Diplomaten Goldminen eröffnet hat und zugleich ein Schlaraffenland.

Am Vorabend der Eröffnung der Universität fand das Zulassungsexamen statt. Ein Heer von Direktoren, Inspektoren, Verwaltern und Präsidenten aller denkbaren Körperschaften war dazu erschienen; die kleine Truppe des Unterrichtspersonals verschwand unter ihnen. Die Thesen waren von der abgeschmacktesten Art, aber die Leistungen der Kandidaten waren auf derselben Höhe. Das Urteil eines Zuhörers lautet: Gar nicht wiederzugebende Abschreibereien; — Gewebe von Dummheiten; — Gemisch unverständlicher Redensarten in allen Sprachen; — Ohne Gehalt, ohne Urteil, oft ohne die elementarste Form.

Die Überraschung der ausländischen Jury war unbeschreiblich; man hatte gehofft, eine lernbegierige, einigermaßen vorbereitete Jugend zu finden; statt dessen treten die unfähigsten Ignoranten auf. Die von der ausländischen Jury erteilten Zensuren waren dementsprechend.

Daran stößt sich aber kein Mensch. Die sämtlichen 272 Kandidaten wurden zugelassen.

Die Kaiserliche Universität in Peking ist also eröffnet und man kann sich nach dem Berichteten ein Bild von den zu erwartenden Leistungen solcher Studenten machen.

An eine Besserung der Zustände ist umsoweniger zu denken, als an allen Unterrichtsanstalten der Chinesen dieselben Mängel haften. Der Direktor der Medizinschule in Tientsin berichtet: „Gleich in den ersten Jahren meiner Tätigkeit sah

ich, daß meine Zensurlisten gefälscht wurden. Die schlechtesten Schüler wurden die besten, unter dem Einfluß von Gold und Gunst. Ich schickte Protest auf Protest, schließlich gab ich meine Entlassung. Seitdem habe ich mich daran gewöhnt."

Inzwischen hat die Regierung die Errichtung von Universitäten in Hongkong, Hankou, Weihsien (Schantung) und in Tientsin beschlossen. Kein Zweifel, daß die geschilderten Vorgänge sich auch dort abspielen.

Der neue Vizekönig von Canton hat sein Amt mit 800,000 Dollars bezahlt. Das Geld hat ihm ein Konsortium von Chinesen und Europäern gegeben. Damit Vizekönig und Konsortium auf ihre Kosten kommen, hat der Vizekönig zunächst ein neues Salzmonopol eingeführt. Unterrichts-, Gesundheits-, Wohlfahrts-, Verwaltungs- und Heeresfragen bieten ihm kein Interesse. Neben, eigentlich unter dem Vizekönig besteht eine Art von Provinzialrat. Derselbe hat jedoch keinen anderen Zweck als den Vizekönig mit seiner Verantwortlichkeit zu decken, falls eine Sache schief geht. Auch den Konsuln gegenüber wird er vorgeschoben. Reklamiert ein Konsul und will der Vizekönig davon nichts hören, so lautet die Antwort: „Die Selbstverwaltung (der Provinzialrat) will nicht." Dieser Erklärung fügt der Vizekönig den Ausdruck seines persönlichen lebhaften Bedauerns hinzu.

Vor einiger Zeit hieß es in Canton, der Vizekönig solle abberufen werden. Der Anlaß zu dem Gerücht fand sich in einer Balgerei zwischen Polizei und Soldaten, wobei die Soldaten sich im Zustand der Meuterei befanden. Es waren gerade die neuen, nach europäischem Muster organisierten Soldaten, welche desertierten und meuterten.

Dabei wird der Verdacht laut, daß die Meuterei unter den neuen Soldaten gerade von vizeköniglicher Seite angestiftet worden sei. Dieser Verdacht erklärt sich aus dem folgenden Gedankengang: Wenn die neue Militärorganisation gelingt und dem Kaiser eine scharfe Waffe in die Hand gibt, so geht es mit der Macht der Mandarinen zu Ende. In der Tat erblicken die Mandarinen auf dieser Seite Gefahr



für ihre persönlichen Interessen. Hier liegt auch ein Teil der Hindernisse, welche der Armeereform in den Weg treten. Das neue Soldatenmaterial soll vielfach an sich gar nicht schlecht sein; auch an Eifer fehle es nicht. Französische Beobachter versichern, eine neue Expedition gegen die Chinesen müsse in Zukunft mindestens 60,000 bis 70,000 Mann gut ausgerüsteter europäischer Truppen zählen. Bei dieser Ansicht spiele die veränderte Gefechts- und Feuertaktik eine Rolle; an Gewehren neuester Konstruktion wird es den Chinesen nicht fehlen; dafür sorgen schon die europäischen Waffenhändler.

Indessen, so zerfahren die Zustände sind, so scheint sich doch allmählig eine patriotische Partei zu bilden, der an der Entwicklung und Reform ernstlich gelegen ist. Sie ist in der Minderheit, man kann zur Zeit sagen in erdrückender Minderheit, aber der Eifer vieler Mitglieder ist groß. Es gibt viele Offizere und viele junge Mandarinen, welche das Zeug zu großen und kühnen Unternehmungen haben.

Unter ihnen herrschen zwei Richtuugen vor; eine konservative und eine revolutionäre. Unterrichtete Beobachter halten es für möglich, daß die beiden Richtungen sich vereinigen um gegen die Mandarinenherrschaft aufzutreten. Man hält es nicht für ausgeschlossen, daß es zu lokalen Erhebungen komme, in Canton, Nanking und an anderen Orten. Unter den heutigen Verhältnissen kann man jedoch auch von solchen Bewegungen die Reorganisation Chinas nicht erwarten. Die Patrioten, Konservative sowohl wie Revolutionäre, sind dazu nicht zahlreich genug. Die Reorganisation ist nur möglich, wenn unter der Mehrzahl der neuen Mandarinen ein neuer Geist einzieht oder wenn der Kaiser, seinen ernsten Willen vorausgesetzt, ein kriegsfähiges und ergebenes Heer in seine Hand bekommt.

Nach dem Vorausgesagten ergibt es sich, daß die Aktionskraft Chinas zurzeit für die anderen Mächte nicht an erster Stelle und nicht entscheidend in Betracht kommt, obgleich der Faktor keineswegs außer Berechnung bleibt.

Der Kern dessen, was in unserer Zeit die ostasiatische



Frage genannt wird, liegt, (von der fernen Perspektive einer Erhebung der gelben Rasse abgesehen) zunächst in den Beziehungen zwischen Rußland und Japan.

Genauer gesagt: in den Absichten der russischen Politik. Man erinnerte sich, welche Wirkungen der russisch-japanische Krieg in Europa ausgeübt hat: Schwächung der französischen Auslands-, besser gesagt Kolonial-Politik, Vorbereitung der russisch-englischen und der französisch-englischen Verständigung. Die russische Niederlage bei Mukden und die folgenden inneren Wirkungen in Rußland sind von den Franzosen als selbst erlittene Erschütterungen bezeichnet und behandelt worden.

Die französische Diplomatie hat sich seitdem bestrebt, Rußland von weitsichtigen Unternehmungen in Ostasien zurückzuhalten und bei verschiedenen Gelegenheiten in Petersburg die Ansicht zur Aussprache gebracht, daß der Schwerpunkt der russischen Politik zunächst in der inneren Reorganisation, sodann an der europäischen Grenze des Reiches liege.

Dieser Auffassung ist die englische Diplomatie beigetreten. Japan begünstigt dieselbe, da es selbst mit seinen Finanzen und seinen Eroberungen alle Hände voll zu tun hat und ein gutes Verhältnis zu Rußland unter diesen Umständen wünschen muß.

Für viele russische Politiker und Diplomaten fällt der Entschluß, sich aus Ostasien zurückzuziehen, ungemein schwer. Wladiwostok erinnert an die glänzendsten Zeiten der dortigen russischen Expansions-Politik, welcher der Glaube an „die russische Mission in Asien" zu Grunde liegt. Wladiwostok wird von Rußland nicht gutwillig aus den Händen gegeben werden.

Allein die Lage von Wladiwostok muß, wenn Japan seine Macht behauptet und vermehrt, wenn China sich als aktionsfähige Macht etablieren sollte, als mehr und mehr isoliert erscheinen. Weder die Kriegs- noch die Handelsflotte Rußland können in absehbarer Zeit Wladiwostok er-



hebliche Dienste leisten. Vor- und Hinterland werden mit der Zeit von Japanern und Chinesen überschwemmt.

Zur Behauptung von Wladiwostok bedarf Rußland der Eisenbahnen. Will es Wladiwostok nur aus sozusagen sentimentalen Gründen, als ragenden Zeugen einer glänzenden Vergangenheit, behaupten, so handelt es sich dabei um ein kostspieliges und selbst gefährliches Unternehmen, da die Zukunft den Konflikt mit japanischen und chinesischen Interessen nicht vermeiden wird.

Keine Macht wird es wagen, in Petersburg den Verzicht auf Wladiwostok in Vorschlag zu bringen.

Andererseits deckt die sich an Wladiwostok knüpfende Notwendigkeit, eine ununterbrochene Verkehrslinie mit Rußland zu unterhalten, die ostasiatische Eisenbahnpolitik Rußlands; auch die wichtige Amurbahn.

Unter den Diplomaten begegnet man der Anschauung: wenn Rußland sich aus Ostasien zurückziehen und seine Aktion z. B. an die europäische Grenze verlegen wollte, so würde es einen Weg finden, sich Wladiwostok zu erhalten, ohne so großes Gewicht auf die dahin führenden Eisenbahnen zu legen. Die Bedeutung, welche es diesen Bahnen beilegt, beweist, daß Rußland den Gedanken nicht aufgegeben hat, seine bei Mukden verlorene Position einst wiederzugewinnen.

In den Kreisen der französischen Politik hat diese Wahrnehmung stets Unruhe geschaffen; es ist das Mögliche geschehen, Rußland nicht zur Aufgabe (der Versuch hätte scheitern müssen), doch zur Beschränkung seiner ostasiatischen Eisenbahnpolitik zu bewegen. Allein auch den Vorschlag, jenen Bahnen oder doch einem Teile derselben internationalen Charakter zu geben, hat man in Petersburg abgewiesen.

Mit Japan hat sich Rußland bezüglich der Mandschureibahnen vorläufig verständigt. Eine wirkliche Lösung, d. h. eine solche, welche allen Kontroversen den Weg versperren soll, strebt man zur Zeit noch an. Eine solche „definitive" Lösung sieht indessen sehr nach der Quadratur des Zirkels



aus. Zur Zeit schweben neue Verhandlungen in Petersburg zwischen dem russischen Minister des Auswärtigen Iswolsky und dem japanischen Gesandten Montono. Der japanische Fürst Fushimi hat am Hofe von St. Petersburg eine glänzende Aufnahme gefunden. Das alles bereitet auf die Darstellung vor, daß die Lösung der Bahnfragen auf dem besten Wege sei.

In Wirklichkeit liegen die Dinge nicht ganz so. In der Eisenbahnpolitik in Ostasien birgt sich eines der stärksten Räder der russischen Auslandspolitik: die Frage, ob Rußland den Schwerpunkt seiner Politik aus Asien nach Europa verlegt, oder ob es an seiner asiatischen Mission im Sinne der Überlieferung festhält.

Von ausschlaggebender Bedeutung wird hiebei die Entwicklung der Beziehungen Japans zu den Vereinigten Staaten werden, welche am meisten zu einer wenigstens vorübergehenden Annäherung der beiden früheren Gegner beitragen dürfte.

VII.

Kürzere Besprechungen.

1. Einleitung in die heilige Schrift.[1])

In jenen alten römischen Tagen, seit welchen jetzt volle achtundvierzig Jahre dahingeschwunden, erzählte der Kaplan an der Anima in Rom, der Orientalist Georg Moesinger aus Salzburg, über seine erste Begegnung mit dem Professor und

1) Historicae et criticae Introductionis in U. T. libros sacros Compendium s. theologiae auditoribus accomodatum auctore Rudolpho Cornely S. J. Editionem sextam recognovit et complevit Martinus Hagen S. J. S. P. Pius X. ut hoc opus Suae Sanctitati dedicaretur benigne concessit. Cum approbatione superiorum. Parisiis. P. Lethielleux 1909. Lex. 8° (XV. 712) frcs. 8.

Stiftspropst von Döllinger in München. Kaum hatte der Jünger der Wissenschaft seine Heimat und den Zweck der Studien genannt, als der berühmte Lehrer die Frage stellte: „Wird in Salzburg noch immer lateinisch vorgetragen?“ Als Moesinger die Frage bejahte, setzte Döllinger die Unterredung in dem nämlichen Geiste fort, welcher ihm jene Frage eingegeben. Wenn aber die öffentlich rechtlichen Urkunden der katholischen Kirche in der lateinischen Sprache abgefaßt sind, dann wird es auch wohl keinen Angriff auf die Wissenschaft bedeuten, wenn man sie in dieser Sprache erklärt. Übrigens hat noch das Kölner Provinzialkonzil von 1860, dessen allgemein anerkannte klassische Latinität auf den Konsultor desselben, P. Wilhelm Wilmers aus der Gesellschaft Jesu, zurückzuführen ist in p. 2 tit. 1 cap. 26 angeordnet: Synodus inculcat, ut imposterum praelectiones theologicae, praesertim vero exercitationes et disputationes theologicae lingua latina habeantur.“ Wie sehr der gegenwärtige Papst diese Anordnung würdigt, das bekundet seine Annahme der Widmung obiger Einleitung.

Am 3. März 1908 dahingeschieden, konnte der Verfasser P. Cornely die bereits in Angriff genommene Neuauflage nicht vollenden. Mit jugendlicher Begeisterung hat sein Ordensbruder P. Hagen, der Verfasser des dreibändigen Lexicon biblicum, diese Aufgabe übernommen und glücklich durchgeführt. Als besondere Verbesserungen seien hervorgehoben die Einfügung der Entscheidungen der päpstlichen Bibelkommission, die sehr bedeutenden Ausführungen über die hebräische Metrik, das Griechische des Neuen Testamentes, den Sprachcharakter der Vulgata. Mit welcher Gewissenhaftigkeit der Verfasser bemüht war, das Buch auf der Höhe der Wissenschaft zu halten, das bezeugen weiter die Untersuchungen über die Pentateuchfrage und die Überschriften der Psalmen. Eben wo diese Worte zu Papier gelangen, erscheint in den Acta Apostol. Sedis die Entscheidung der Päpstlichen Bibelkommission vom 1. Mai 1910 über das Psalmbuch und seine Verfasser. Hagens Untersuchungen decken sich mit ihr. Das synoptische Problem und das vierte Evangelium führen den Studenten in die wissenschaftlichen Strömungen



der Gegenwart. Nichts wird ihm vorenthalten, aber auch ebensowenig die Hilfsmittel vorweggenommen, welche ihn lehren die Spreu vom Weizen zu sondern. Von großer Bedeutung dünken uns die jedem biblischen Buche vorausgesandten vorzüglichen Inhaltsübersichten. Das sind ebensoviele klare Miniaturbilder, welche der Student nicht leicht vergessen wird. Für dieses Lehr- und Hilfsmittel gebührt dem gelehrten Verfasser in dem nämlichen Maße warmer Dank, wie für den Abdruck des biblischen Lehrschreibens vom 18. November 1893, dessen Gedankenreihen durch arabische Zahlen kenntlich gemacht sind, und für die Abhandlung über die Inspiration der hl. Schrift. Die Proben aus den biblischen Handschriften drängen mich zu der Frage, wann man denn endlich dem sogenannten Codex Amiatinus seine richtige Bezeichnung als Codex Ceolfridi beilegen wird. Der nordhumbrische Mönch soll bei uns nicht in Vergessenheit geraten. Schließlich sei auch der chronologischen Tafeln gedacht und die große Übersichtlichkeit in der Anordnung und die Klarheit des Stiles hervorgehoben.

Innige Liebe zur hl. Schrift und der feste Wille, sie ausgiebig anzuwenden, das dürften die Güter sein, welche das Studium des Kompendium von Cornely-Hagen mit sich führt.

A. Bellesheim.

2. Zur Geschichte der Münchener Börse von Dr. Georg Spenkuch. (Wirtschafts- und Verwaltungsstudien mit besonderer Berücksichtigung Bayerns, herausgeg. von Dr. Gg. Schanz XXX). Leipzig, A. Deichert (G. Böhme) 1908.

Die vorliegende Schrift ist auf eine Anregung des Herausgebers der Wirtschafts- und Verwaltungsstudien Prof. Schanz zurückzuführen und behandelt die Geschichte der Münchener Börse seit ihrer Gründung als Kaufmannsstube 1829/30. „Schon im Jahre 1811 hatte sich der Münchener Handelsstand (die damalige Zunft der Handelsleute) mit dem Plane befaßt, nach dem Vorbilde anderer Städte zu München eine Kaufmannsstube (Fondsbörse) zu errichten.“ Doch wurde diese Absicht erst nahezu 20 Jahre später verwirklicht. Der Verfasser bespricht nach Aufzählung der Motive, welche zur Gründung der Kaufmannsstube

führten, die rechtliche Ausgestaltung, Statuten rc., Umfang und Inhalt ihrer Betätigung, wobei statistische Angaben über Börsenbesuch und gehandelte Werte gegeben werden (interessante Äußerung des ersten Bankiers Baron Simon v. Eichthal [8. Febr. 1833]: München ist kein Handelsplatz; der einzige bezogene Platz in Bayern ist Augsburg).

Im Jahre 1833 wurde die Börse an das im Magistrate der Stadt München unterstellte Handelsgremium, die (Zwangs-) Korporation der Handels- und Kaufleute, angegliedert, welche dann auch die Börse zu leiten hatte — eine Neuerung, welche im Zusammenhange mit anderen lokalen Erscheinungen, die des Näheren dargelegt werden, keineswegs günstig auf letztere wirkte. Erst 1856 machte man angesichts des jämmerlichen Zustandes eine Kraftanstrengung zu einer Reform: die Börse erhielt eigene Statuten und wurde erweitert (erste „Münchener Börsenordnung vom 1. Oktober 1856“). Nun erfolgte ein Aufschwung begünstigt durch die freiheitliche Gesetzgebung bis zur Geld- und Wechselkrise vom Jahre 1866. Der Tiefstand dauerte bis zum Jahre 1869, d. h. bis zur Gründung des Handelsvereins, welcher „die Förderung der allgemeinen und örtlichen Interessen des Handels und der Industrie bezweckte“. Es wird nun die rechtliche Ausbildung der Börse bis zum Jahre 1906 (Reichsbörsengesetz 1896) dargelegt und im Anschlusse hieran ihre wirtschaftliche Bedeutung bezw. Hebung auch für diesen Zeitraum statistisch und zwar in ausführlichster Weise erörtert.

Der Verfasser, der sich seine Aufgabe wahrlich nicht leicht gemacht, schließt mit den bezeichnenden Worten: Mögen sich aber noch so viele Lichtblicke für die Zukunft eröffnen, so wird stets daran festzuhalten sein, daß die Münchener Börse je etwas anderes wird sein können, als eine Provinzbörse, ein Spezialmarkt für bayerische Wertpapiere.



VIII.

Kaiser Wilhelm I. und die Freimaurerei.

Artikel in der Germania (21.—23. April vergl. auch 5. Mai 1910), in welchen das Verhältnis Kaiser Wilhelms I. zur Freimaurerei nebenbei berührt wurde, gaben der Nationalliberalen Korrespondenz und nach ihr der gesamten liberalen deutschen Presse den Anlaß zu leidenschaftlichen Angriffen auf die Zentrumspresse, die „Klerikalen“ und die „schwarze Internationale“. Man sprach von „Verunglimpfung“ und „Beschimpfung“ des „alten Heldenkaisers“ und des Hohenzollern'schen Herrscherhauses und betonte, schon die Tatsache, daß fast alle Hohenzollernfürsten von Friedrich dem Großen bis Kaiser Wilhelm I. usw. Freimaurer waren, sei „genügender Beweis dafür, daß die deutsche Freimaurerei frei sei von Tendenzen, welche ihr das Zentrumsblatt vorwirft“ usw.[1])

Diesen Verdächtigungen und Entstellungen des wirklichen Tatbestandes gegenüber wollen wir im Nachstehenden auf Grund einwandfreier Quellen[2]) das Verhältnis Kaiser

---

1) Vgl. z. B. Gothaische Zeitung 29. April 1910.

2) Diese Quellen sind vor allem: Br. ·. Fitzner, Kaiser Wilhelm I. als Freimaurer in Wort und Tat. Gedruckt als Manuskript für Brüder, mit Genehmigung des Ehrwürdigen Direktorii des Bundes der Freimaurer der Großen Nationalmutterloge in den Preußischen Staaten, genannt zu den drei Weltkugeln in Berlin. Breslau 1875. Dr. Adolf Kohut, Die Hohenzollern und die Freimaurerei 1909. Außerdem sind noch verschiedene der bestinformierten freimaurerischen Zeitschriften benutzt.

Wilhelms I. zur Freimaurerei in seinen Hauptzügen eingehender besprechen.

Kaiser Wilhelm I. muß zweifelsohne unter allen Fürsten aus dem Hohenzollern'schen Hause als der eifrigste Freimaurer und als der Typus eines Protektors der Freimaurerei bezeichnet werden, welcher dieses Amtes nicht weniger als 48 Jahre (1840—1888) mit großer Hingebung waltete. Und doch vermochte auch Kaiser Wilhelm I. „Tendenzen", welche er selbst aufs nachdrücklichste verurteilte, von der deutschen und altpreußischen Freimaurerei nicht fernzuhalten. Trotzdem ihm ferner als Kaiser und Protektor der altpreußischen Großlogen an sich die reichsten Mittel zuverlässiger Information über Freimaurerei und freimaurerische Verhältnisse zu Gebote standen, zeigte er sich mitunter, z. B. im Oktober 1875 den italienischen Freimaurern gegenüber, so schlecht informiert, daß er sich durch den brüderlichen Verkehr, den er vertrauensselig mit ihnen pflog, in bedenklicher Weise bloßstellte.

Aus beiden Tatsachen geht zur Evidenz hervor, daß auch ein warmes Eintreten selbst des „deutschen Heldenkaisers" zu gunsten deutscher oder ausländischer Freimaurerei noch lange keine ausreichende Bürgschaft dafür ist, daß letztere von verwerflichen Tendenzen religiöser oder politischer Natur frei ist.

Am 22. Mai 1840 wurde Prinz Wilhelm vom Großmeister der Landesloge, unter Assistenz der Großmeister der zwei anderen altpreußischen Großlogen, „historisch", nicht „körperlich" in den Freimaurerbund aufgenommen; d. h. der Aufnahmsritus wurde nur in sehr summarischer Weise an ihm vollzogen und im übrigen ihm nur in gedrängter Übersicht dargelegt. Gleich darauf übernahm er auch schon das Protektorat über „sämtliche Freimaurerlogen der preußischen Staaten".[1])

Wenn der Prinz schon nach dieser Aufnahme äußerte, daß er „die Tendenz des Ordens als eine höchstlöbliche

1) Fitzner S. 6 ff.



kennen lernte" und den Tag der Aufnahme „zu den glücklichsten seines Lebens zählte", so wird kein unbefangener Beurteiler geneigt sein, diesen Äußerungen allzuviel Gewicht beizulegen, da er die Freimaurerei nach seinem eigenen Eingeständnis vorher nicht kannte und aus der ersten Einführung nicht hinlänglich kennen lernen konnte. Auch sein späteres Eintreten für die Freimaurerei bekundet wohl eine auffallende Voreingenommenheit für den Bund, dem er sich angeschlossen hatte, wirkt aber keineswegs überzeugend zu gunsten des Bundes. Die Angriffe Hengstenbergs und anderer Vertreter orthodoxen Christentums auf den Bund, äußerte der Prinz, hätten „nur in der völligen Unkenntnis des Zweckes und der Bestimmung der Freimaurerei" ihren Grund.[1] „Den Widersachern des Ordens gehe mindestens eine richtige Kenntnis desselben ab, da diese nur in dem Orden selbst gewonnen werden könne."[2]

Diesen Äußerungen gegenüber muß daran festgehalten werden, daß es, auch nach dem Zeugnis erfahrenster und kompetentester Freimaurer, Nichtfreimaurer gibt, die über Bundesangelegenheiten viel besser unterrichtet sind als die meisten Freimaurer und selbst Stuhlmeister. Speziell Kaiser Wilhelm I. bezog seine „Kenntnisse" über die Freimaurerei lediglich von Freimaurern seines Hofstaats, bezw. offiziellen Vertretern der altpreußischen Großlogen. Höflinge pflegen aber nicht zu den tiefer Eingeweihten zu gehören. Und echte, wirklich eingeweihte Freimaurer hüteten sich wohlweislich, wenn sie gelegentlich vielleicht auch einmal in persönlichen Verkehr mit dem kaiserlichen Protektor traten, demselben rückhaltlos ihr freimaurerisches Herz auszuschütten. So erscheint Kaiser Wilhelm I., wenn wir Pike's, eines wirklich eingeweihten und als solchen in der gesamten angloamerikanischen Freimaurerei mehr als sonst ein Maurer hochgeschätzten Freimaurerchefs, Maßstab anlegen, wohl als einer,

1) 16. Juni 1853 in Solingen und 1. Januar 1857 in Berlin, Fitzner S. 27, 72.

2) 24. u. 28. Juni in Breslau, Fitzner S. 56, 60.



welchem man erfolgreich die falsche Meinung beigebracht hatte, er sei eingeweiht,[1]) aber gerade darum nicht als wirklich Eingeweihter.

Wir unserseits dürfen daher, nachdem wir etwa 30 Jahrgänge der bestinformierenden freimaurerischen Geheimzeitschriften der Landesloge von Deutschland und wohl mehr als 200 Jahrgänge anderer bester freimaurerischer Zeitschriften, auch der Hochgrade, und außerdem noch viele der renommiertesten freimaurerischen Werke systematisch durchstudiert haben, wohl, ohne die Bescheidenheit zu verletzen, beanspruchen, ohne je Freimaurer gewesen zu sein, besser über Freimaurerei orientiert zu sein als Kaiser Wilhelm I., trotzdem er sich in den Orden aufnehmen ließ.

Anderseits gesteht Kaiser Wilhelm I. selbst zu, daß das Geheimnis, in das sich der Bund hüllt, denselben an sich verdächtig macht. Er sagt wörtlich:

„Als ich aufgefordert wurde, dem Freimaurerbund beizutreten, woran ich vorher nicht gedacht hatte, hatte ich gewisse Vorurteile, weil mir alles geheime Wesen zuwider ist.“[2]) „Wir hüllen uns in ein Geheimniß vor der Außenwelt, und jeder geheime Verein wird stets Verdächtigungen und Verleumdungen ausgesetzt sein.“[3]) „Alles was sich in Geheimniß hüllt, ist der Schlechtigkeit und dem Unrecht zugänglich. Diese Gefahr ist uns allen gemein; je geheimer wir unsere Lehre bewahren, desto mehr werden wir verdächtigt werden; darum muß unsere Finsterniß rein sein; darum muß unsere Lehre streng befolgt werden.“[4])

Wenn Prinz Wilhelm bei anderer Gelegenheit betont, daß es für den Orden noch nothwendig sei, sich in Geheimniß zu hüllen,[5]) so vermögen wir diese Ansicht nicht zu teilen.

1) A. Pike, Morals and Dogma of the Ancient and Accepted Scottish Rite of Freemasonry. Charleston 1882, p. 819.

2) 14. Sept. 1872 im Marienburg, Fitzner S. 92; Kohut S. 136.

3) 22. Nov. 1852 in Magdeburg, Fitzner S. 37.

4) 28. Juni 1855 in Breslau, Fitzner S. 60.

5) 5. Nov. 1853 in Berlin, Fitzner S. 32.



Auch die Begründung, welche in der Landesloge für die Beibehaltung des Geheimnisses gegeben wird: Gefahr der Verfolgung, Konflikt mit dem christlichen Volksglauben für den Fall der öffentlichen Bekanntgebung der esoterischen „christlichen", in Wirklichkeit nur humanistischen Lehre der Landesloge,[1]) vermögen wir als stichhaltig nicht anzuerkennen. „Freie" Männer, die auf Mannesehre, Wahrhaftigkeit und Freimut Anspruch machen, wie die „Freimaurer", oder Freimaurer-„Ritter" der Landesloge, müssen auch den Mut haben, sich offen zu dem zu bekennen, was sie für wahr halten. Wenn sie es gar zu einer Zeit, wo ein „deutscher Heldenkaiser" offen als ihr Protektor für sie eintritt, für notwendig halten, ihren esoterischen „christlichen" Glauben aufs sorgfältigste geheimzuhalten, um unliebsamen Konflikten mit dem historisch überlieferten, ihnen zufolge grobirrtümlichen christlichen Volksglauben aus dem Wege zu gehen, so stellen sie sich damit das denkbar schlechteste Zeugnis aus.

Der Prinz Wilhelm gesteht auch selbst zu, daß die Freimaurer keineswegs immer seinen Erwartungen entsprechen. So betonte er z. B., daß in den Wirren von 1848 auch die Logen nicht unberührt geblieben und Mancher gewankt habe.[2]) Und als die drei Berliner Großmeister am 4. Dezember 1861 ihm nach der Krönung zum König ihre Huldigung darbrachten, äußerte er: „Ich habe aber in der neueren Zeit (hinsichtlich der Freimaurer) Erfahrungen gemacht, die geeignet sind, Meine gute Meinung und Mein Vertrauen herabzustimmen."[3])

Als Bedingung seines Schutzes stellte Prinz Wilhelm oft und nachdrücklich auf, daß die Freimaurerei die „reine Lehre unverfälscht bewahre", an „Religion und Gottesfurcht"

1) Vergl. z. B. Mecklenburgisches Logenblatt 1879/80, S. 72 1878/79 145 ff., 153 ff.

2) 22. Nov. 1852 in Magdeburg, Fitzner S. 38.

3) Fitzner S. 82.



festhalte und sich als „christliches Institut“ bewähre. Er betonte wörtlich:

„Seine (des Kronprinzen Friedr. Wilhelm) Zukunft . . . wird dem Orden für lange Zeit eine Bürgschaft für den kräftigsten Schutz sein, aber freilich nur dann, wenn Sie dabei verbleiben, die reine Lehre unverbrüchlich zu bewahren.“[1]) „Ich fordere von Neuem alle Brüder auf, die reine unverfälschte Lehre zu bewahren.“[2]) „Wenn ich aber auch zum Schutze der Maurerei tue, was ich kann, so werde ich doch jene Gefahr von Seiten des Königs, der der Maurerei mißtraute, nur dann abwenden können, wenn in unseren Hallen unsere Lehre stets rein und unverfälscht erhalten wird.“[3]) Wenn der Orden „wider Erwarten, von der gesetzlich vorgezeichneten Bahn“ abirrte, so würde Er sich genötigt sehen, ihm Seinen fernern Schutz zu entziehen.[4]) „Religion und Gottesfurcht, das ist der Kern und feste Grund, auf denen die Maurerei ruht, deren Beruf es ist, diese Gesinnungen zu pflegen und in die Außenwelt zu übertragen. Folgen Sie überall diesen Grundsätzen, Ich werde Ihnen darin vorangehen.“[5]) „Die Freimaurerei ist ein auf Religiosität gegründetes, mithin ein christliches Institut.“ „Diese Überzeugung spreche ich überall, in jedem maurerischen Kreise und heute auch hier aus, hoffend, daß die Brüder im Geiste des Christentums und somit auch im Geiste der Freimaurerei denken und handeln.“[6]) „Die christliche Grundlage erachte ich als unentbehrlich für den Orden. Deshalb bedauere ich sehr und spreche offen meine Nichtbilligung hier aus gegen alle Bestrebungen, welche den Orden vom christlichen Fundament loszureißen suchen. Diese Meine Anschauungen über die Freimaurerei in den weiteren freimaurerischen Kreisen zu verbreiten,

1) Bei der Aufnahme des Kronprinzen 5. Nov. 1853, Fitzner S. 29.
2) 22. Nov. 1852 in Magdeburg, Fitzner S. 40.
3) Ebendas. S. 38.
4) 24. Juni 1855 in Breslau, Fitzner S. 56.
5) An die Berliner Großmeister am 19. Januar 1861 und am 22. Mai 1865, Fitzner S. 76, 87.
6) 16. Juni 1853 an eine Logendeputation in Solingen, ib. S. 27.

beauftrage ich hiermit ausdrücklich alle Anwesenden, damit man weiß, wie ich zu diesen Angelegenheiten stehe."[1])

Schon aus diesen Aussprüchen des Königs und Kaisers Wilhelm I. geht klar hervor, daß viele deutsche und selbst altpreußische Freimaurer sich ganz zu unrecht auf Kaiser Wilhelm I. Protektorat berufen, um die Preiswürdigkeit oder auch nur Harmlosigkeit ihrer Tendenzen darzutun. Speziell die letzte besonders eindringliche Einschärfung, betreffend den „christlichen" Charakter der Freimaurerei und die Pflicht der Freimaurer, „im Geiste des Christentums zu denken und zu handeln," fand durch Br.·. Sanitätsrat Dr. Otto Hieber-Königsberg, wohl den maßgebendsten lebenden Wortführer der Landesloge,[2]) wie schon in der Germania (23. April ds.) dargetan wurde, eine Auslegung, durch welche sie in Wirklichkeit einfach zu einer kaiserlichen Bestätigung des von Kaiser Wilhelm I. bekämpften Standpunkts der „humanitären" Freimaurerei gestempelt wurde.

Das „Christentum", das Kaiser Wilhelm I. meint, so erklärte Br.·. Hieber, ist nicht das kirchliche. Es handelt sich dabei nur um den Gedanken der „Gotteskindschaft", wie er schon in den ersten religiösen Empfindungen des Menschenherzens in dessen Erhebung „zu seinem Ursprung" zu Tage trat und „nach einem festen in der Menschheit (selbst) liegenden Gesetz" sich entwickelte. Dieses lange vor Christus kraft des natürlichen menschlichen Entwicklungsgesetzes wirksame „Christentum" „erschuf den Begriff der Humanität, des reinen gleichberechtigten Menschtums", des Grundprinzips

1) An eine Logendeputation in Benrath am 5. September 1877, Mecklenburgisches Logenblatt 1877/78 S. 89.

2) Noch neuerdings wurde dem Br... Hieber seitens der Großen Landesloge, welcher Prinz Friedrich Leopold als Ordensmeister vorsteht, eine ganz eigenartige Ehrung zuteil. Sie widmete ihm zu seinem 25jährigen Logen-(Stuhl-)Meisterjubiläum am 6. März 1910 wegen seiner hohen Verdienste speziell um ihre „Lehrart", eine goldene Denkmünze und spendete zu einer O. Hieber-Stiftung überdies einen Beitrag von ℳ 6900. Bauhütte 1910, S. 95, 142.



der Freimaurerei. „Daher muß der Geist der Freimaurerei identisch sein mit dem Geiste Christi. Die Erscheinung Christi selbst war durch die Entwicklung des maurerischen Geistes“, d. h. das vorchristliche freimaurerische „Christentum“, bedingt. „Diese große Wahrheit ist es“, so schließt Br ∴ Hieber, welche unser Kaiser mit seinem klaren Geist ganz erkannt hat.“ [1]) In Übereinstimmung mit Br ∴ Hieber behauptete Br ∴ Stabsarzt Dr. O. Ph. Neumann-Bromberg, einer der hervorragendsten freimaurerischen Schriftsteller der Berliner Großloge zu den drei Weltkugeln, noch neuestens, Kaiser Wilhelm I. hätte sich zu einem „dogmenfreien Christentum“ bekannt, [2]) d. h. zu einem „Christentum“, das, allen positiv christlichen Glaubens entkleidet, im Grunde nur mehr den Namen ohne die Sache für sich beansprucht. Zu gunsten des „dogmenlosen“ Christentums in diesem Sinn sprachen sich auch sonstige berufenste Wortführer der altpreußischen Großlogen, auch speziell der angeblich „christlichsten“ derselben, der Landesloge, [3]) aus.

Wie nichtssagend die ernste Einschärfung Kaiser Wilhelms I. in dieser Deutung Hiebers und der Landesloge wird, geht daraus hervor, daß auch die römischen ungläubigen italienischen Freimaurer Christus ganz ähnlich, wie die deutsche Landesloge, als den „ersten Großmeister der Freimaurerei“ feiern und die gottlosen französischen mit Voltaire sich zu Christus als dem Urheber des „Gesetzes der Liebe und freimaurerischer Duldung“ bekennen.

Noch in einer anderen Richtung sprach sich Kaiser Wilhelm I. in der unzweideutigsten und nachdrücklichsten

1) Mecklenburgisches Logenblatt 1878/79 S. 147—149, 153 ff. O. Hieber, Freimaurerische Vorträge I, S. 123.

2) Bauhütte 22. Mai 1910, S. 166.

3) Vgl. Die St. Andreas-(Hoch-)Grade der Großen Landesloge der Freimaurer von Deutschland 1887 S. 294; 1891 S. 339 ff. Zirkelkorrespondenz unter den St. Johannis-Logenmeistern der Großen Landesloge usw. Als Manuskript gedruckt 1876 S. 184; 1875 S. 30 usw.; Mecklenburgisches Logenblatt 1877/78 S. 84; 1879/80 S. 33 f. usw.



Weise darüber aus, was das Festhalten an der „reinen unverfälschten Lehre“ und an den „Grundgesetzen“ des Ordens, welches er ausdrücklich als die unerläßliche Bedingung für seine wohlwollende Gesinnung gegen den Orden und für sein Protektorverhältnis zu demselben erklärte, notwendig erforderte. Er sagte wörtlich:

„Ich hoffe, daß auch in der Folge der echte Maurergeist ... sich erhalten und aus der Loge alle politischen und konfessionell kirchlichen Tendenzen entfernt bleiben werden.“ „Wegen ihres Geheimnisses ist die Freimaurerei ja so sehr den äußeren Angriffen ausgesetzt; entfernte sich dieselbe von dem wahren Geiste, so würde sie, die vom Staat geduldete und geschützte, für Thron und Staat wirklich gefährlich.“[1]) „Die Logen sind die wirksamsten Pflanzstätten wahrer Gottesfurcht, christlicher Frömmigkeit [?], sittlicher Tugenden, echter Vaterlandsliebe, zuverlässiger Untertanentreue, aufrichtiger Ehrfurcht und Ergebenheit gegen den Landesherrn und werden es sein, so lange die Ordnung im Bunde aufrecht erhalten wird; sie werden es im preußischen Vaterlande sein, solange es keiner Loge in demselben gestattet wird, sich der Aufsicht einer der drei preußischen Großlogen zu entziehen.“ „Solange aber diese Ordnung, d. i. solange das Edikt vom 20. Oktober 1798 wegen der geheimen Verbindungen nicht aufgehoben ist, darf der Staat auf die Freimaurerlogen ... mit Vertrauen blicken.“[2]) „Es ist nicht gut, an dem Alten und Hergebrachten zu rütteln.“[3])

Die „Ordnung im Bunde“, welche Kaiser Wilhelm I. zufolge einzig und allein Gewähr dafür bietet, daß nicht verwerfliche und selbst für Thron und Altar gefährliche

---

1) Ansprache in der der Großloge von Darmstadt unterstehenden Mainzer Loge am 12. Okt. 1855, Fitzner S. 65.

2) Handschreiben des Prinzen Wilhelm an den Ministerpräsidenten O. von Manteuffel vom 19. Juli 1851, mitgeteilt in „Historische Belehrungen für den Meistergrad des Bundes der Großen National-Mutterloge der Preußischen Staaten, genannt zu den drei Weltkugeln“. Berlin 1871 S. 696 ff. zitiert bei Kohut S. 156.

3) Ansprache in Mainz 12. Okt. 1855. Fitzner S. 64. Kohut S. 163, 136.

Tendenzen sich in den Logen einnisten, ist bekanntlich längst durchbrochen. Das Oberverwaltungsgericht in Berlin erklärte am 22. April 1893, daß das Edikt vom 20. Oktober 1798, welches in rechtsirrtümlicher Weise von den preußischen Verwaltungsbehörden bis zu diesem Datum als rechtskräftig angesehen wurde, schon durch „die Verordnung über einige Grundlagen der künftigen preußischen Verfassung vom 6. April 1848 aufgehoben" worden sei. Seit 1893 wurden in Preußen viele Logen gegründet, welche keiner der drei altpreußischen Großlogen und somit auch nicht dem Protektorat unterstehen. Im Deutschen Großlogenbund und auf dem Großlogentag desselben haben die fünf humanitären, nicht-altpreußischen Großlogen die Mehrheit.

Ganz besonders klar und bestimmt sprach sich der damalige Prinz Wilhelm hinsichtlich der Ausschließung politischer und religiöser Erörterung aus Freimaurerlogen und der Stellung, welche deutsche Großlogen zu solchen Logen, welche den bezüglichen Grundgesetzen des Freimaurerordens zuwiderhandelten, unbedingt einzunehmen hätten, anläßlich der Vorgänge im belgischen Großorient 1854 aus.

Am 24. Juni 1854 hatte der zur Feier des Johannisfestes versammelte Großorient von Belgien einer Rede des zugeordneten Großmeisters Verhangen, in welcher die Beseitigung des Verbots der Erörterung politischer und kirchlicher Fragen (Artikel 135 des Reglements) in Logensitzungen gefordert wurde, stürmisch zugestimmt und am 21. Oktober 1854 die Beseitigung dieses Verbots einstimmig beschlossen. Mit diesem Beschluß war der belgische Großorient, als erster Freimaurerverband der Welt, ganz in der gleichen Weise in eine direkt und aktiv politische und antikirchliche Aktion eingetreten, wie sie, besonders seit etwa 1875, auch die Großoriente von Frankreich und Italien ausüben. Daraufhin brachen nach und nach sämtliche deutschen Großlogen ihre amtlichen Beziehungen zum Großorient von Belgien ab. An diesem Abbruch der Beziehungen besonders seitens der altpreußischen Großlogen nahm auch Prinz Wilhelm, als

Protektor derselben, den maßgebendsten Anteil.[1]) Anläßlich dieses Abbruchs der Beziehungen äußerte nun Prinz Wilhelm:

„Wenn wir unsere Lehre (welche in „Anhänglichkeit an den König" und „an unsere Vorschriften und Gesetze" gipfelt) verfälschen, dann sind wir keine Maurer. Es wird ihnen bekannt sein, daß ein Nachbarland (Belgien) seine Lehren verfälscht hat; wir haben uns daher von ihm zurückgezogen, bis es zur alten wahren Lehre zurückgekehrt sein wird; andere Länder, (Frankreich, Italien usw.) haben dasselbe gezeigt".[2])

1855 traten auch die Frankfurter und die Darmstädter Großlogen dem von den drei altpreußischen Großlogen gefaßten und von ihrem Protektor gutgeheißenen Beschluß bezüglich des belgischen Großorients bei. In der bezüglichen Verordnung der Darmstädter Großloge wurde allen Bundeslogen untersagt, irgendwelchen maurerischen Verkehr mit Logen oder Brüdern des belgischen Großorients zu unterhalten, „solange nicht von dem Großorient von Belgien sein Beschluß vom 21. Oktober 1854 vollständig widerrufen und zurückgenommen, und der Artikel 135 seines Reglements in voller Kraft und Giltigkeit wieder hergestellt worden sei".[3]) Man wird nicht leugnen können, daß letztere Worte die Anschauung des nachmaligen Kaisers Wilhelm I. völlig treu widergeben.

Und was geschah nun 1874? In diesem Jahr war bekanntlich der deutsche Kulturkampf auf seinen Höhepunkt gestiegen. Fürst Bismarck war selbst mit der vollen Kraft seiner Staatskunst, seines politischen Einflusses und seiner Persönlichkeit in denselben eingetreten. Da glaubte die deutsche Freimaurerei, die altpreußische nicht ausgenommen, über alle Einschärfungen und Warnungen des kaiserlichen Protektors sich ungestraft hinwegsetzen zu dürfen.

1) Fitzner S. 54 f.
2) Ansprache an die drei Breslauer Logen in deren gemeinsamem Logenhaus am 28. Juni 1855, Kohut S. 162. Fitzner S. 59.
3) Fitzner S. 66 f.



Kaiser Wilhelm I. konnte in seinem hohen Alter und bei der Menge der Regierungsgeschäfte natürlich den Logenangelegenheiten nicht mehr die Aufmerksamkeit zuwenden, wie vor seiner Thronbesteigung 1861. Der Kronprinz, der stellvertretende Protektor, war auf einer Reise in Italien begriffen.

So faßte der deutsche Großlogenbund auf dem Großlogentag, Pfingsten 24. Mai 1874, hauptsächlich auf Betreiben des kulturkämpferischen Staatsrechtslehrers und Großmeisters Br ∴ Kaspar Bluntschli, drei folgenschwere Beschlüsse, welche sich mit den vom Kaiser Wilhelm I. früher aufgestellten Normen im schroffsten Widerspruch befanden. Diese bis auf den heutigen Tag noch rechtskräftigen Beschlüsse, welche unter sich wieder im engsten Zusammenhang standen, betrafen:

1. Die Hebung der freimaurerischen Werktätigkeit, auch der Logen als solcher, speziell im Interesse des deutschen Kulturkampfes.[1])

2. Die Wiederherstellung der amtlichen Beziehungen zum Großorient von Belgien, obgleich derselbe ausgesprochenermaßen auf seinem bisherigen 1854 festgelegten Standpunkt beharrte.[2])

3. Die Herstellung der amtlichen Beziehungen des deutschen Großlogenbundes als solchen zu dem notorisch revolutionären irreligiösen und gleichfalls politisch tätigen Großorient von Italien.[3])

Bezüglich der Werktätigkeit der deutschen Logen wurde beschlossen: „Die Logen sind berufen, ihre Beziehungen zu den ethischen Lebenskreisen und Kulturbestrebungen in den Brüdern zum klaren Bewußtsein zu bringen." „Der deutsche Großlogenbund wird dafür sorgen, daß sämtlichen Logen alljährlich zeitgemäße maurerische Fragen vorgelegt werden." [4]) Wie aus den Ausführungen Bluntschlis[5]) hervorgeht, zielten

1) Bauhütte 1874 S. 305 f., 312 f. 2) Bauhütte 1874 S. 314.
3) Bauhütte 1874 S. 187, 313. 4) Bauhütte 1887 S. 340.
5) Bauhütte 1874 S. 305, 312. Gruber, Einigungsbestrebungen. Verlag der Germania 1898, S. 12 ff. Bulletin du Grand Orient de Belgique 1874, p. 217—225.



diese Beschlüsse speziell auf eine kulturkämpferische Betätigung der Logen und Freimaurer ab. Sie hatten daher zweifelsohne eine politische und „konfessionell-kirchliche“ gegen die katholische Kirche, zu der sich 20 Millionen deutscher Katholiken bekannten, gerichtete Tendenz.

Den Beschluß bezüglich des Großorients von Belgien begründete Bluntschli mit der Bemerkung: eine Aufhebung des Beschlusses dieses Großorients vom 21. Oktober 1854 sei unausführbar; die belgischen Logen erklärten und handhabten aber heute die Streichung des Art. 135 in einer Weise, „welche mit unseren heutigen Beschlüssen wesentlich übereinstimme“. Großmeister von Etzel (National-Mutterloge) stimmte Bluntschli bei. Und da jetzt „die Erklärungen des belgischen Großorients über die Gründe der Streichung und über die trotz derselben eingehaltene korrekte maurerische Haltung genügen könnten“, so wurde beschlossen: „die Verbindung mit dem Großorient von Belgien nunmehr wieder anzuknüpfen“.[1]) Klarer drückte das amtliche Organ des Großorients von Belgien dasselbe mit den Worten aus:

„Die von deutschen Großlogen anerkannte Notwendigkeit, die Tätigkeit ihrer Logen zu beleben und die wichtigen politischen und sozialen Probleme, welche die moderne Gesellschaft beschäftigen, deren Arbeiten zu unterbreiten, hat sie zu einem Beschlusse veranlaßt, der ihre Anschauungsweise jener des belgischen Großorients annähert und mit der von letzterem seit dem Abbruch der Beziehungen befolgten Praxis übereinstimmt.“[2])

In Wahrheit entfaltete der belgische Großorient zu keiner Zeit eine so ausgebreitete und auch erfolgreiche direkt offenkundige und intensiv politische Tätigkeit als gerade damals.[3])

Bezüglich des Großorients von Italien erhob zwar Großmeister Glitza (Hamburg) das Bedenken, derselbe „be-

1) Bauhütte 1874, S. 314.
2) Bulletin du Grand Orient de Belgique 1874, p. 217, 139 ff.
3) Vgl. Ib. 1874 p. 132 ff.; 1875 p. 104—117; 1876 p. 86 ff.; 1883 p. 42 ff., 139 ff.



schäftige sich erheblich mit Politik". Großmeister Bluntschli (Bayreuth) befürwortete aber trotzdem die sofortige Anerkennung. National-Großmeister von Etzel bemerkte beruhigend, im neuen Statutenprojekt des italienischen Großorients sei ein entschiedenes Zurücktreten der politischen Tendenzen zu erkennen; es sei auch nicht zu übersehen, daß die Verhältnisse in Bezug auf die Kirche in Italien andere seien als bei uns[1]) usw.

Wahr ist, daß der Großmeister der italienischen Freimaurerei, Br.˙. Mazzoni, um jene Zeit ein über das andere Mal erklärte: „Die italienische Freimaurerei hat keine politische Richtung; das Gegenteil behaupten, wäre eine Lüge." [2]) „Bezüglich des Punktes, der so lange ... unsere enge Allianz mit der englischen Freimaurerei hinderte: der Ausschließung politischer Fragen aus unsern Logen, versichern wir Ihnen gerne aufs Neue, daß unser italienischer Großorient den Zweck und die Mission der Maurerei zu wohl versteht, um nicht mit peinlichster Gewissenhaftigkeit seine bezüglichen Pflichten zu erfüllen", die Pflichten nämlich der „Loyalität und Liebe, welche Ihr Großmeister (Prinz von Wales) so treffend die zwei großen Losungsworte des Ordens nannte." [3])

In Wirklichkeit schickte sich die italienische Freimaurerei aber gerade damals an, mehr als bisher tätig in die Politik einzugreifen und einen Kampf auf Leben und Tod gegen das Papsttum und die katholische Kirche aufzunehmen. Zu diesem Zwecke hauptsächlich erfolgte im Mai 1874 die Vereinigung der bisher sehr gespaltenen italienischen Freimaurerei im Großorient von Italien.[4]) Als epochemachend[5]) im gleichen Sinn wird namentlich die Einreihung des maurerischen

1) Bauhütte 1874 S. 313.
2) Rivista della Massoneria Italiana, 13. März 1875 S. 5.
3) Ib. 15. Juni 1875 S. 7. The Freemason's Chronicle 1875 I, p. 274.
4) Bauhütte 1875 S. 124. Rivista 25. Febr. 1875 S. 7.
5) Rivista 22. Dez. 1875 S. 2; 19. März 1875 S. 5.



Tempels in Rom, im Angesicht des säkularen Erbfeindes der Freimaurerei im Vatikan, am 5. März 1875, bezeichnet, — ein Ereignis, das sowohl von der deutschen[1]) als von der englischen[2]) Freimaurerei begeistert begrüßt wurde.

Der amtliche Redner Br∴ Macchi betonte bei der Feier: „Die Eröffnung dieses maurerischen Tempels vollzieht sich unter den Auspizien Garibaldis", „der in allen Teilen der Welt für die Freiheit der Völker kämpfte." „Die Freimaurer sind heute überall mächtig und entschlossen, den Aberglauben zu bekämpfen." „In Europa sind alle Nationen in diesem segensreichen Kampfe solidarisch." „In Deutschland und England führen die zwei größten Staatsmänner der Gegenwart, Bismarck und Gladstone, vereint den Krieg gegen die anmaßenden und anachronistischen Prätensionen des Katholizismus. Bei dieser Lage der Dinge ist die Eröffnung des maurerischen Tempels in Rom ein im höchsten Maße glückverheißendes Ereignis." [3])

Der Großmeister Br∴ Mazzoni selbst führte am 6. März in außerordentlicher Freimaurerversammlung aus: „Brüder des weltweiten Vaterlandes, die ihr hier unter der Fahne versammelt seid, auf der die Devise prangt: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit!, freut euch mit mir und frohlocket! Der Gedanke, das letzte und furchtbarste Bollwerk der abergläubischen Unwissenheit und des religiösen Fanatismus zu überwinden, ist nicht mehr bloß ein Ideal auserlesener und großmütiger Seelen; die Errichtung dieses Tempels, im Angesicht des Vatikans (a faccia del Vaticano) erfüllt nun die heißen Wünsche so vieler Tausende von Brrn∴, welche in allen Teilen der Welt uns die Bahn ebneten". Die „Freimaurerei ist nichts anderes, als der Schrei des menschlichen Gewissens gegen die Unterdrückung." „Dem Lehrstuhl, von welchem aus man den Syllabus zu verkünden

1) Bauhütte 1875 S. 110.
2) Times 12. März 1875, vgl. Bauhütte 1875 S. 124.
3) Rivista 19. März 1875 S. 3.



wagte, ist nun der Lehrstuhl gegenübergestellt, von dem aus die heiligen Rechte des Gewissens und der Freiheit verkündet und verteidigt werden." „Die Freimaurerei fördert den unbegrenzten Fortschritt"; „sie wird nicht ruhen, bis nicht die Herrschaft des wahren (auf der Freiheit der Völker begründeten) Friedens und der (im Sinne der Menschenrechte verstandenen) Gerechtigkeit unwiderruflich unter den Menschen begründet ist". [1])

Aus allen diesen Kundgebungen geht zur Evidenz hervor, daß damals gemeinsame kulturkämpferische Gelüste und Bedürfnisse, also entschieden „politische und konfessionell kirchliche" oder besser antikirchliche, von Kaiser Wilhelm I. an der Freimaurerei entschieden verurteilte Tendenzen es waren, welche die bis dahin sich entfremdeten freimaurerischen Verbände Englands, [2]) Deutschlands, Belgiens und Italiens zu einträchtigem Wirken im Kampf gegen den Vatikan zusammenführten. Zum gleichen Zwecke wurde auch eine Annäherung mit schweizerischen [3]) und französischen Freimaurern bewirkt. Bezüglich der letzteren faßte, Pfingsten 1875, der deutsche Großlogentag, da die nationale Spannung für eine Wiederaufnahme amtlicher Beziehungen noch als zu groß erschien, wenigstens den Beschluß, daß dieselben hinsichtlich des gegenseitigen Logenbesuchs, also der nichtamtlichen brüderlichen Beziehungen allen übrigen Freimaurern, die sich als solche zu legitimieren vermöchten, völlig gleichgestellt werden sollten. [4])

Besonders lebhaft gestalteten sich, im Interesse des gemeinsamen „Kulturkampfes", bald die Beziehungen zwischen der deutschen und italienischen Freimaurerei. Letztere war schon damals völlig mazzinistisch-garibaldinisch. Nach dem Tod Mazzini's am 10. März 1872 wurde besonders Gari-

1) Rivista della Mass. 19. März 1875 S. 4—6.

2) Ib. 20. Mai 1875 S. 12; 15. Juni 1875 S. 6. Bulletin du Gr. Or. de Belgique 1875 p. 109 ff.

3) Gruber Einigungsbestrebungen S. 13 ff.

4) Bauhütte 1875 S. 178.

baldi der Abgott der italienischen Freimaurerei. Er war nicht nur Mitglied sämtlicher italienischen Einzellogen,[1]) sondern, als Ehrengroßmeister des Großorients von Italien, das Orakel, dessen Aussprüche und Anschauungen bei allen italienischen Freimaurern und selbst vor allem beim leitenden Ordensrat des Großorients als unbedingt maßgebend erachtet wurden.[2]) Schon daraus leuchtet für Jeden, der Garibaldis religiöse und politische Gesinnungen kennt, zur Genüge der ausgesprochen irreligiöse, revolutionäre Charakter des Großorients von Italien ein. Derselbe wird übrigens auch durch Auslassungen im amtlichen Organ dieses Großorients in jener Zeit ausdrücklich bestätigt.

Hier wird z. B. Christus als „erster Großmeister der Freimaurerei"[3]) und „Vorkämpfer der Freiheit und Gleichheit" mit Mazzini auf die gleiche Stufe gestellt.[4]) Der „Gott" der Bibel und des positiven Christentums wird als verabscheuungswürdiges Ungeheuer dargestellt,[5]) welchem Christus, gleich Prometheus und Job, am Kreuz selbst mit den Worten: Vater, warum hast Du mich verlassen! geflucht habe.[6]) Später schrieb dieselbe Rivista: „Christus inkarnierte die Theologie des Sozialismus".[7]) Er war zum Messias der Welt doch nicht völlig geeignet, weil er unter zu primitiven Verhältnissen wirkte. „Man begreift, daß die moderne Gesellschaft das Christentum verurteilen muß".[8]) Überhaupt ist die religiöse Ära in unseren Tagen überlebt. „Das Evangelium ist heute großenteils ein Kadaver"; „in seinem rein menschlichen Teile erwartet es einst die endgiltige Ausgestaltung". „Wissenschaft und Gewissen sind die mächtigen Hebel, mittels welcher die Freimaurerei die alte Welt

---

1) Rivista 30. März 1875 p. 9.

2) Rivista 16. Februar 1875 S. 10, 11; 15. Juni 1875 S. 4; 19. März 1875 S. 412 usw.

3) Rivista 20. Juli 1875, S. 20 ff. 4) Ib. 15. Juni 1875, S. 15.

5) Ib. 20. Mai 1875, S. 4 ff.

6) Ib. S. 6 u. 1. Dez. 1875 S. 13; 1. April 1875 S. 6.

7) Ib. 1881 S. 203. 8) Ib. S. 203 f.

aus den Angeln heben kann". „Das einzige Hindernis, welches wir dabei finden, sind die Religionen und unter denselben im Besondern der Katholizismus." „Der Kampf zwischen dem Katholizismus und der modernen (erneuerten) Menschheit ist so akut geworden, daß er nur mehr mit der Vernichtung eines der beiden Gegner enden kann".[1] „Das Christentum als Religion ist ein schmachvoller Verzicht auf die menschliche Natur", „ein obszöner Fluch, Gott in sein mildes Antlitz geschleudert". „Wer immer einen Kult für die christliche Zivilisation in seinem Herzen trägt, schießt auch einen Pfeil des Hasses gegen die christliche Religion ab".[2] „Das Christentum ist viel älter als Christus; letzterer hat ihm nur seinen Namen gegeben" usw.[3])

Bezüglich des „zivilen Fortschritts" d. h. zunächst des Kulturkampfes, zu dessen erfolgreicherer Durchführung sich die deutsche und italienische Freimaurerei vor Allem enger verbanden, erklärte das amtliche Organ des Großorients von Italien im Leitartikel zum Jahrgang 1875:

„Wir hoffen, daß der . . . gegen den ewigen Feind der Gerechtigkeit (Menschenrechte) und der Zivilisation geführte Kampf im Laufe des beginnenden Jahres siegreich beendet werde". „Vielleicht wird dann eine letzte Illusion des göttlichen Rechts in ihr Nichts zerfließen. Vielleicht ist es ein Verhängnis, daß zwei Rechte, welche beide sich des vom modernen gesunden Menschenverstand verworfenen göttlichen Ursprungs rühmen, — also die geistliche und weltliche Gewalt von Gottesgnaden: Papsttum und Monarchie, — gegenseitig über einander herfallen und sich unschädlich machen, um schließlich in tödtlichem Kampfe sich gegenseitig zu vernichten." „Ganz sicher wird aus dem Zusammenstoß jener zwei Prinzipien, welcher im Lager unserer Gegner den brudermörderischen Kampf erneuert, durch welchen Theben unter den Völkern berühmt und verflucht ist, für das wahre Recht, das Recht des Volkes, freie Bahn geschaffen".

1) Ib. S. 209 f. 2) Ib. 1886 S. 325. 3) Ib. 1880 S. 305.

„Die in allen Teilen der Welt mächtige Freimaurerei wird vereint an dieser heiligen Aufgabe arbeiten“.[1])

An anderen Stellen des gleichen Jahrgangs der Zeitschrift wird ausgeführt:

„Für die Könige ist der Weg der Ehre ein Weg, den der Thron über die Leichen lebendiger Geschöpfe hin zurücklegt, wobei er sich wenig darum kümmert, ob es sich um eigene Untertanen oder Angehörige fremder Nationen handelt. Für den Sohn des Volkes ist der Weg der Ehre der Weg des Friedens“.[2])

„Der Fortschritt der Menschheit, welcher nur das Werk der Freimaurerei ist, . . . wird durch das Licht bewirkt, das sie den in Sklaverei schmachtenden Völkern erteilt, die dann die ihnen von bescepterten Händen und von dem mit der lügenhaften Tiara gekrönten Haupt auferlegten Ketten zerbrechen, sich erheben und in einer neuen, nicht von Schurken und Narren erfundenen Religion des Gewissens wieder aufleben, welche die Freimaurerei dem großen Weltenbaumeister geweiht hat“.[3])

„Vergebens sind die Bemühungen verschrobener Köpfe, . . den unaufhaltsamen unbegrenzten menschlichen Fortschritt in seinem Lauf zu hemmen“. „Die Allmacht der Dogmen bricht unter den Hieben erleuchteter Vernunftschlüsse zusammen“; „die Tyrannerei flieht vor der Freiheit“; „auf die Spaltung, die innere Knechtung und die äußere Abhängigkeit der Staaten folgt die Einigung, die freiheitliche Regierung und die Unabhängigkeit der Nationen“.[4])

„Übel beraten sind diejenigen, welche es für klug halten, mit den Feinden der Freimaurerei zum Schaden der Freiheit und des Fortschritts zu paktieren. Die Stimme, welche aus

1) Rivista 9. Januar 1875 S. 2. — Ähnlich äußerten sich führende italienische Freimaurer auch später über den von ihnen geschürten Kampf zwischen Monarchie und Papsttum. Vgl. Gruber, Mazzini, Massoneria e Rivoluzione. Rom, Desclée & Cie. 1901, 241 ff.; p. 274—286; deutsche Ausgabe, erschienen in Regensburg 1901, S. 185—197.

2) Rivista, Guerazzi an Garibaldi, 16. März 1875, S. 10.

3) Ib. 15. Juni 1875 S. 12. 4) Ib. 14. Okt. 1875 S. 1 f.



einem Grabe (einer abgestorbenen Welt) kommt, . . . ist die Stimme des Todes". „Auch wenn sie von einem erschreckten Throne ausging, wurde sie für die Beherrscher der Völker verhängnisvoll. Wehe dem, der sie hört!" „Er stürzt unfehlbar in den Abgrund". „Die Freimaurerei paktiert mit Niemandem. Tochter der Gerechtigkeit und der Freiheit, wird sie ihre durch das Gesetz der Entwicklung vorgezeichnete Aufgabe bis zu Ende durchführen". „Wehe dem, der ihr dabei in den Weg tritt!"[1])

Trotz ihrer der Monarchie feindseligen Gesinnung versäumten es aber die Häupter der revolutionären italienischen Freimaurerei, gerade im Interesse ihrer antimonarchischen und antikirchlichen Bestrebungen, keineswegs, sich an hervorragende Vertreter europäischer Herrscherhäuser heranzudrängen, um aus dem möglichst ostentativ gepflogenen brüderlichen Verkehr mit denselben für ihre Zwecke Nutzen zu ziehen.

Als der Kronprinz Friedrich Wilhelm von Preußen im Mai 1875 inkognito in Genua weilte, suchte eine Deputation genuesischer Logen sofort, auf Weisung des italienischen Großorients, um eine Audienz nach. Abschlägig beschieden, ließen sie es sich nicht nehmen, wenigstens eine vom 4. Mai 1875 datierte Adresse zu überreichen, in welcher die Sätze enthalten waren:

„Die ligurische Freimaurerei bringt ihre besten Wünsche für den vollen Erfolg des großen Werkes der Zivilisation und des Fortschrittes (Kulturkampf) zum Ausdruck, das in Ihrem hochedeln Land gegen den Aberglauben und die Unwissenheit[2]) unternommen wurde". „Seien Sie, Erlauchtester und Mächtigster Bruder, gewiß, daß Sie auf dem von Deutschland beschrittenen Wege jederzeit auf den Beifall und, wenn nötig, auch auf die tätige Mithilfe der italienischen Freimaurerei rechnen können."[3])

---

1) Ib. 15. April 1875 S. 2.

2) Mit diesen Ausdrücken wird in der romanischen Freimaurerei ständig der katholische Glaube und das positive Christentum bezeichnet.

3) Rivista 20. Mai 1875 S. 13 f.

Bei der Durchreise des Prinzen von Wales durch Turin am 14. Oktober 1875 traten ebenso, wieder auf Weisung des Großorients, die piemontesischen Logen mit einer Adresse an den „Großmeister der englischen Freimaurerei" heran und waren überglücklich ein von A. Paget, britischem Minister, gezeichnetes Dankbillet zu erhalten.[1])

(Schluß folgt.)

IX.

Herbert Kardinal Vaughan, dritter Erzbischof von Westminster 1832—1903.

Zweiter (Schluß-) Artikel.

Das lebendige Interesse, mit welchem der Leser den ersten Band dieses in vollendetem Englisch und mit meisterhafter Behandlung des weitschichtigen Stoffes verfaßten Lebensbildes verfolgt, steigert sich im zweiten Bande aus zwei Gründen. Den Erzbischof sehen wir mit rastlosem Eifer an der Erfüllung jener hohen Sendung arbeiten, von welcher er stets bemerkte, sie richte sich nicht blos an das ganz England, soweit es katholisch ist, umspannende Erzbistum Westminster, sondern an das englische Volk als solches. Wie seinen beiden Amtsvorgängern Wiseman und Manning schwebte auch ihm das hehre Ziel vor, England die schrecklichen Verluste des sechzehnten Jahrhunderts zum Bewußtsein zu bringen und ihm das kostbare Gut der Glaubenseinheit vor Augen zu halten, das einzig und allein in der katholischen Kirche bis heute verwirklicht ist. Sodann liefert aber der zweite Band das Bild eines innerlich aus-

---

1) Ib. 10. Nov. 1875 S. 3.

gereiften Mannes, eines auf der Höhe der Zeit stehenden Prälaten, einer aszetisch durchgebildeten Persönlichkeit, deren Strengheiten nur aus beständigem Wandel vor Gott und einem selbst inmitten aufregender Amtstätigkeit nie unterbrochenem Gebetsleben zu erklären sind.

1. Dritter Erzbischof von Westminster, 2—3. Bildung des Priesters und der Laien, 4. Der Kampf um die Schulen, 5. Die Wiedervereinigung der Kirchen, 6. Rom und Lambeth — so lauten die Überschriften der sechs ersten Kapitel, welche zeitlich die Jahre 1892 bis 1896 umfassen, während deren der Erzbischof sich des Vollmaßes seiner Kräfte erfreute. Nichts ist bezeichnender für die schlichte Einfalt des seltenen Mannes, der vom Domkapitel und den Mitbrüdern im Episkopat auf den Stuhl von Westminster berufen wurde, als sein Brief an Leo XIII. mit der Bitte um Nichtbestätigung dieses Vorschlages. „Wohl kann jemand", schrieb er, „in der untergeordneten Stellung eines Bischofs in einer Provinzialstadt, wie Manchester, tätig sein und dennoch der Befähigung ermangeln, als Metropolit den Stuhl von Westminster einzunehmen. Die Pflichten gehören durchaus verschiedenen Ordnungen an und verlangen gänzlich verschiedene Eigenschaften. Die letzteren besitze ich nicht, das ist meine Überzeugung. Ich würde deshalb meinen Frieden und die Ruhe meiner Seele verlieren, wollte ich nicht bei der ersten sich darbietenden Gelegenheit diese Erwägung Euerer Heiligkeit unterbreiten. Der Stuhl von Westminster sollte von einem hervorragenden Bischofe bestiegen werden . . ., ich rage weder als Prediger noch als Schriftsteller, Theolog, Philosoph, Humanist hervor. Lediglich bin ich arme Mittelmäßigkeit" (II 3).

Wo das ganze katholische England rief, konnte Leo XIII. sein Gehör nicht verschließen. Sofort erfolgte seine Berufung nach Westminster. Seine Ankunft in der englischen Hauptstadt trug den Charakter apostolischer Einfachheit an sich. Aber die Überreichung des hl. Pallium in der Kirche der Oratorianer zu London am 16. August 1892 gestaltete



sich zu einer Feier von solch eindrucksvoller Würde, wie London sie selten erlebt. Die erhebende Tatsache, daß seit den gefahrvollen Tagen des Kardinals Reginald Pole zum ersten Male wieder in London die erzbischöfliche Insignie dem erwählten Metropoliten überreicht werden durfte, entsprach der hohen Auffassung Vaughans von der Bedeutung des Apostolischen Stuhles. In glücklicher Weise hat der Vorsteher der englischen Kongregation der Benediktiner, Abt Francis Aidan Gasquet, dem an umfassender Kenntnis der englischen Kirchengeschichte heute niemand die Palme streitig machen dürfte, die Bedeutung des Pallium damals zum Gegenstand seiner berühmten Ansprache gewählt. Vaughan selbst nannte sich in seiner Anrede eine Mittelmäßigkeit. Die wahrhaft christlichen Gesinnungen Vaughans, welche in dem unermüdlichen Streben, das Bild des gekreuzigten Heilandes darzustellen, gipfelten, werden uns vom Verfasser in ihren Wurzeln enthüllt durch reiche Auszüge aus seinen Tagebüchern. Je stärker der Abend des Lebens empordämmerte, um so reichlicher fließen diese Quellen. In unaufdringlicher Weise durch die kunstvoll arbeitende Hand des geistvollen Verfassers in die Darstellung verwoben, wirken diese bisher verborgenen Kundgebungen mit der Macht eines gesprochenen Wortes. Kühn darf man behaupten, daß der zweite Band neben seiner Bedeutung als Geschichtsquelle den Rang eines aszetischen Spiegels für Geistliche und Laien behauptet.

Niemals hat Vaughan das zarte Wort Pius IX. vergessen, dem Gegner auf weiter als dem halben Wege entgegenzukommen. Eine seiner ersten Maßregeln betraf die ausgiebigere Verwertung der Dienste der Väter der Gesellschaft Jesu. Das Unrecht, welches Manning ihnen zugefügt, hat sein Amtsnachfolger reichlich ersetzt. Es gewährt dem Leser besondere Befriedigung, von dem von edelsten Gesinnungen durchwehten Dankbriefe des Jesuitengenerals Ludwig Martin an Erzbischof Vaughan Kenntnis zu nehmen. Für beide Teile gleich ehrenvoll, zeigt er uns echt katholische, von den höchsten Idealen ergriffene Männer,



die sich dem Dienste des göttlichen Meisters unwiderruflich geweiht haben (II 25).

Welch hohen Begriff Vaughan von der Würde, Bedeutung und den Aufgaben des Priesters hatte, erhellt aus dem zweiten Kapitel. Weiter ausgeführt sind diese Gedanken in der unten genannten Schrift.[1] In London der Möglichkeit beraubt, auf seinem fast unübersehbaren Arbeitsfelde jedem einzelnen Priester nahezutreten, wollte er wenigstens durch das geschriebene Wort ihnen dienlich sein. Sollte Jemand die von ihm aufgepflanzten Ziele für erdrückend ansehen, der möge aus dem Buche lernen, daß der Erzbischof selbst als der erste auf den Fittigen — amare et servire lautete sein Wahlspruch — ihnen entgegengeeilt ist.

Und was die theologische Ausbildung der Geistlichkeit betrifft, so konnte er sich im Gegensatz zu Manning mit der tridentinischen Bestimmung von Einzelseminarien für jede auch noch so unbedeutende Diözese nie befreunden. Deshalb schuf er für die süd- und mittelenglischen Sprengel ein Zentralseminar zu Oscott bei Birmingham, wo reichlich vorhandene Lernmittel und ausgiebig besoldete Lehrer den Bedürfnissen der Gegenwart zu genügen vermöchten.

Andere Zeiten, andere Maßregeln. Unter Kardinal Manning mit Billigung Vaughans vor dem Besuch der anglikanischen Landeshochschulen Oxford und Cambridge wegen der dem Glauben allda drohenden Gefahren gewarnt, erlangten katholische Jünglinge durch den neuen Erzbischof die Befugnis, unbeanstandet dort den Studien zu obliegen. Kaum irgend eine andere Tatsache bekundet ebenso deutlich Vaughans Streben, mit der Zeit fortzuschreiten und der Anpassungsfähigkeit der Kirche Genüge zu leisten. Mit welchem Erfolg diese auf Grund einer im Januar 1893 bei Gelegenheit der Erhebung zum Purpur in Rom von Vaughan vorgelegten

1) Der junge Priester. Konferenzen über das apostolische Leben von Herbert Kardinal Vaughan. Frei nach dem Englischen von Domkapitular Höhler Freiburg (Herder) 1906. Katholik 1906 II 398.



Denkschrift vom päpstlichen Stuhl genehmigte Maßregel gekrönt worden, bezeugen die hervorragenden Leistungen katholischer Studenten, welche unter der Leitung von Jesuiten und Benediktinern in gemeinsamen Bursen an den genannten Hochschulen den Wissenschaften obliegen.

Ein einheitliches Ganze bilden die beiden Kapitel 5: die wiedervereinigten Kirchen, und 6: Rom und Lambeth, d. h. Rom und der anglikanische Erzbischof von Canterbury, welcher hier nach seinem im Londoner Bezirk Lambeth gelegenen Palaste genannt wird. Für Vaughan bildete der von englischen Ritualisten und französischen Enthusiasten ausgesponnene Gedanke einer korporativen Vereinigung der anglikanischen Kirche mit Rom einen wesenlosen Schemen. Man berufe sich nicht auf Pole, welcher die unter zwei Königen dem Schisma verfallene Nation in die katholische Kirche wieder zurückführte. Das konnte nur deshalb geschehen, weil man sich dem von Christus bestellten Oberhaupte, dem Papste, unterwarf. Indes ist es gerade dieser Schritt, gegen welchen die heutige anglikanische Kirche die stärkste Abneigung empfindet. Nur Einzelbekehrungen sind möglich und diese haben mit der Anerkennung des Primates zu beginnen. Mit dieser Forderung stand und fiel für Vaughan der Katholizismus. Als einer der gefährlichsten Feinde der Ausbreitung der katholischen Kirche in England galt ihm die weitverbreitete Ansicht der korporativen Vereinigung der Kirchen, für welche übrigens kein einziger anglikanischer Bischof als Sachwalter sich je finden ließ.

In einem früheren Aufsatz (Bd. 119 [1897] p. 428-455) habe ich die angezogene Frage in Verbindung mit einer ausführlichen Erklärung der Dogmatischen Bulle Apostolicae curae Leos XIII. vom 13. September 1896 über die Ungültigkeit der anglikanischen Weihen besprochen. Im Kapitel „Rom und Lambeth“ befindet Snead-Cox sich in der Lage, neue Tatsachen zur Beleuchtung der 1896 in Rom gepflogenen Verhandlungen in seine Darstellung zu verweben. Aus ihnen erhellt, daß Lord Halifax und Abbé Portal

falsche Hoffnungen auf Massenbekehrungen sogar bei Leo XIII. erzeugt, daß Vaughan alles aufgeboten, sie aufzulösen und die Weihenfrage ihres erdichteten Zusammenhangs mit dem Reunionsproblem zu entkleiden, daß Abt Gasquet, durch seinen nach langer müheloser Tätigkeit endlich im Vatikanischen Archiv gemachten Fund der Bulle Praeclara Pauls IV. über die Nichtigkeit der anglikanischen Weihen urplötzlich den Verhandlungen eine neue Wendung gab. In hellem Lichte strahlt Vaughans Gerechtigkeitssinn, indem er den Domherrn Scannell, gerade weil er die Gültigkeit der anglikanischen Weihen verteidigte, lediglich zur Herstellung der Gleichheit der Stimmen der römischen Kommission auf seine Kosten nach Rom sandte. Das inhaltreiche Kapitel enthält eine prächtige Verteidigung der altbewährten Vorzüge der alle Hindernisse besiegenden Geduld und alle maßgebenden Fragen lösenden Weisheit des apostolischen Stuhles.

Der zweite Teil des zweiten Bandes umfaßt die Kapitel: 7. der Ausdruck „Römisch-katholisch" und die königliche Deklaration, 8. Rettungswerk in London, 9. Kreuze, 10. Errichtung des Westminsterdomes, 11. Charakteristik, 12. Inneres Leben und 13. Ausgang.

Über die königliche Deklaration, welche vielfach, wenn auch nicht ganz genau, als Krönungseid bezeichnet wird, habe ich mich in zwei Artikeln in dieser Zeitschrift verbreitet (Bd. 127. S. 465. Bd. 128 S. 516). Jetzt nach der Thronbesteigung Georgs V. (6. Mai 1910) ertönt der Ruf nach Beseitigung der mit Gotteslästerung angefüllten Deklaration aus allen Teilen des weltumspannenden britischen Reiches mit solcher Macht, daß die Vorlegung eines dahin zielenden Gesetzentwurfes zu erwarten war. Über den Ausgang desselben soll hierorts eingehend berichtet werden. Und was die beliebte Bezeichnung „Römisch-katholisch" anlangt, so hegte der Kardinal, von seinem urkatholischen Gefühl geleitet, eine tiefe Abneigung wider diese, argen Mißdeutungen ausgesetzte Bezeichnung. Gebraucht man das Wort römisch, so bemerkte er in seiner Ansprache am 9. September zu

Newcastle-on-Tyne, in erklärendem Sinne, so mag es passieren, unterschiebt man ihm dagegen eine einschränkende Bedeutung, nach welcher die katholische Kirche neben dem Anglokatholizismus und anderen Bekenntnissen eine Stelle empfängt, dann ist es abzulehnen. Eine bedeutende Rolle haben diese Worte in den Verhandlungen Vaughans mit den beiden Ministern des Innern, Mr. White (1897) und Mr. Ritchie (1901) gespielt aus Anlaß der dem Souverän vom Episkopat zu überreichenden Adresse. Während im Jahre 1897 ein Übereinkommen nicht zu erreichen war, einigte man sich 1901 freundschaftlich, aber mit Beseitigung jedweder Zweideutigkeit hinsichtlich der katholischen Lehre von der Einst- und Einzigkeit der Kirche, auf eine Adresse, welche der Kardinal vor König Eduard VII. verlas (II 234).

Mit einer ganz besonderen Sendung von Oben glaubte der Kardinal sich betraut hinsichtlich der Bildung und der Beschützung der katholischen Kinder. Seinen Anteil am Zustandekommen des konservativen Elementarschulgesetzes von 1902 habe ich in diesen Blättern gewürdigt (Bd. 131 [1903] S. 162)[1]. Aber vielleicht noch mühevoller erscheinen seine Anstrengungen zur Rettung verwahrloster katholischer Kinder, jener waifs and strays, die jährlich zu tausenden ihrer Religion verloren gehen. Zu Tränen wird man mit dem Kardinal bei solchem Anblick erweicht. Aber der gute Hirt ruhte nicht. Hundertfünfundzwanzig Sitzungen der Polizeigerichte in London hat er beigewohnt, um Zeuge davon zu werden, wie die Richter auf Grund der Gesetze in 130 Fällen in der Abwesenheit des katholischen Geistlichen dem nie fehlenden anglikanischen Prediger verwahrloste katholische Kinder zur Erziehung überwiesen. Mit Dr. Barnardo, der solche Kinder aufnahm, wurde ein freundliches Abkommen

1) Über den Fortgang der englischen Schulgesetzgebung vgl. meine Artikel in dieser Zeitschrift Bd. 137 (1906) S. 850. Bd. 138 (1906) S. 468. Bd. 139 (1907) S. 121.

getroffen, nach welchem katholische Kinder, die Aufnahme in seine Anstalten begehrten, den katholischen Auktoritäten zu überweisen seien (II 273).

Kirchliche Würden, bemerkt der ehrwürdige Diener Gottes, Cäsar Kardinal Baronius, in Hugo Lämmers Diatriba, sind goldene Kreuze in den Augen der Menschen, indes drücken sie schwerer, als wären sie von Eisen.[1] Als Kreuze am Lebenswege Vaughans bezeichnet der Verfasser die beiden Fälle Mivart und Lord Acton. Über Vaughans öffentliches Vorgehen wider den Biologen St. George Mivart, der nach einer ruhmreichen katholischen Vergangenheit eine Reihe katholischer Glaubenslehren in Abrede stellte, habe ich mich anderswo ausgesprochen.[2])

Und was Lord Acton betrifft, so hat er das in den Zeiten des Vatikanischen Konzils an der Kirche verübte Unrecht, wie aus seinem Briefwechsel mit Vaughan erhellt, wieder gut gemacht. Er ruht in bayerischer Erde.[3])

Was den Kardinal in den Augen der großen Menge mit dauerndem Ruhme bedecken wird, das ist die Schöpfung des neuen Domes von Westminster. In einem den Geschichtschreiber, wie nicht minder den Baukünstler und Kulturhistoriker ergreifenden Kapitel beschreibt Snead-Cox die Entwickelung des Planes zu dem gewaltigen Bau, den mühevoll errungenen Ankauf von Grund und Boden, die getäuschten Hoffnungen eines Wiseman und Manning, endlich das Auftreten des Kardinals Vaughan. Wie mit einem Mosesstab berührte er die ganze Frage, im Kerne war sie sofort gelöst, ungeachtet der Berge von Schwierigkeiten, die

1) Vgl. darüber meinen Bericht in dieser Zeitschrift Bd. 132 [1903] S. 235.

2) Katholik 1900 II 38—58: der Gnostizismus des Biologen St. George Mivart.

3) Über Actons frühere Geistesrichtung vgl. meinen Artikel in dieser Zeitschrift Bd. 139 (1907) S. 761—773: Lord Acton und sein Freundeskreis.

auch jetzt noch zu lösen blieben. Geld besaß er nicht, aber ein Gottvertrauen samt dem Charisma des wunderwirkenden Glaubens, das bis 1903 vier Millionen Mark zusammenbrachte. An seinem Dom sollte nicht ganze Menschenalter hindurch gebaut werden, baldigste Inangriffnahme des Werkes und Vollendung in kürzester Frist — so lautete sein Ziel. Die heutige Entwickelung des Katholizismus verlange den Dom, die Begeisterung von Geistlichkeit und Laienschaft werde den Bau vollenden, den er wie all seine übrigen Unternehmungen besonders unter den Schutz des heiligen Nährvaters Joseph und, zum Ausdruck seiner Geistesrichtung, unter die Obhut des Apostelfürsten Petrus stellte. Aus der Biographie des Kardinals weht uns wie süßer Wohlgeruch entgegen seine Begeisterung für die erhabenen Schätze der Liturgie und des feierlichen Chorgebetes. Durch die grausige Glaubensspaltung der von den Protestanten bis auf den nackten Leib ausgeplünderten katholischen Kirche Englands unmöglich gemacht, heute nur noch in verstümmelten Formen in den ehemals katholischen, jetzt anglikanischen Domen fortlebend, weshalb sollte diese tiefsinnige Gebetsliturgie nicht in ihrer ganzen Pracht und ursprünglichen Reinheit in einen katholischen Dom ihren Einzug halten? Ein Wahrzeichen der katholischen Kirche in England, aber auch eine Stadt auf dem Berge für alle wahrheitsliebenden Seelen werde der neue Dom sein. Mögen alle Dom- und Stiftskapitel von der überraschenden Erfüllung Kenntnis nehmen, welche Vaughans Wünsche gewonnen haben. Heute wird vom Domkapitel, welches aus einem Propst und sechzehn Domherrn, sowie einem Kollegium von achtzehn Domkaplanen besteht, das gesamte Chorofffizium nebst Konventualmesse täglich im Westminsterdom persolviert.

Die Stilfrage hat Vaughan in Übereinstimmung mit dem leider 1903 abberufenen berühmten Baumeister J. F. Bentley und nach Beratung mit andern hervorragenden Fachmännern entschieden. Dem Plan, die Votivkirche in Wien oder den Kölner Dom als Vorbild zu wählen, hat



man die Zustimmung versagt. Abgesehen davon, „daß eim Bauwerk in gotischem Stile von dem nämlichen Umfange zwei bis dreimal soviel Kosten verursacht hätte“ (II 332), wünschte man jeden Gedanken des Wetteifers mit der anglikanischen Westminsterabtei sorgfältig zu vermeiden. Vaughan, unter dem Eindruck römischer Kunstwerke aufgewachsen, und Bentley auf Grund neuer Studien im Morgenlande griffen zum römisch-byzantinischen Stile. Bentleys Westminsterdom „verkörpert die Verbindung der Idee einer römischen Basilika mit solchen konstruktiven Verbesserungen, wie die byzantinischen Baumeister sie einführten“ (II 336). Zu einer Kuppel mit Tambour, wie in St. Peter zu Rom, konnte Bentley sich nicht entschließen. Eine solche würde die Anlage eines Transeptes gefordert haben, welche er zu vermeiden wünschte. Vielmehr bevorzugte er „die charakteristischen und wunderbaren Züge der echten römischen Basilika, in welcher alle Linien der Perspektive sich dem vom Baldachin überragten Altare als dem Mittelpunkte des Gottesdienstes zuwenden“ (II 335).

Als Baumaterial kam zur Verwendung Ziegel und Sandstein. Die Fundamente sind in Beton gebettet. Achtundzwanzig morgenländische Marmorsäulen, jede siebenzehn Fuß hoch, im Hauptschiff, nebst anderen Säulen von Marmor und Granit im Chor und der Krypta erzeugen einen bezaubernden Eindruck. An das Hauptschiff lagern sich zehn Kapellen, in deren Ausschmückung durch Marmor und Mosaik alle Schichten der Katholiken gewetteifert. An der Spitze glänzt die Kapelle des Allerheiligsten Altarssakramentes, deren Pracht dem Eifer des Rev. Kenelm Vaughan zu danken ist, der nach dem Vorbilde seines Bruders, des Kardinals, elf Jahre lang Spanien und das spanische Amerika, Baupfennige einsammelnd, durchzogen und eine Summe von 18,634 Pfund Sterling zusammengebracht hat. Die Größenverhältnisse sind angedeutet im folgenden Fußmaß: Äußere Länge 360 Fuß, Weite 156, Höhe des Schiffes 117,

Fassade 99, St. Edmundsturm (Campanile) 273, bis zur Spitze des Kreuzes 284.[1])

Am 29. Juni 1895 hat Kardinal Vaughan in Gegenwart des Kardinal-Erzbischofs Logue von Armagh und aller katholischen Notabilitäten, unter welchen sich auch Lord Acton befand, die Grundsteinlegung vollzogen. Im September 1908 tagte der neunzehnte internationale eucharistische Kongreß daselbst,[2]) und am Dienstag 28. Juni 1909 wurde die Konsekration der in Marmor und musivischem Werke strahlenden Domkirche mit erhebenden Feierlichkeiten vorgenommen.

Die drei letzten Kapitel: Inneres Leben, Charakteristik, Ausgang — lassen sich nicht wiedergeben, man muß sie lesen und genießen in all ihren zarten und anmutenden Zügen und den erhebenden Lehren, die sie vortragen. Mag man staunend zu dem neuen Westminsterdome, einem der namhaftesten Bauwerke des britischen Reiches, emporschauen, so ergreift den denkenden Katholiken noch tiefere Bewunderung beim Anblicke des geistigen Domes, welchen Vaughan in seiner Seele kunstvoll errichtet hat. Zeitlebens hat er mit einer bewundernswerten Energie daran gearbeitet. Wandel vor Gott, Gebet, Selbstüberwindung, Betrachtung des Todes und Übungen der Buße dienten ihm als Mittel der Vervollkommnung. Eine Abbildung der mit Stacheln umgebenen eisernen Bußkette, welche der Kardinal beständig am rechten Arm trug und die man nach dem Hinscheiden von ihm lostrennte, hat der Verfasser sinnvoll beigefügt (II 451).

Vom Erzbischof von Cöln, Paulus Kardinal Melchers, hat die Welt jüngst die in engern Kreisen längst bekannte Tatsache erfahren, daß er mit besonderer Genehmigung Leos XIII. zu Rom in die Gesellschaft Jesu eingetreten. Ein vor kurzem im Kollegium Germanicum zu Rom ent-

1) Diese Angaben entnahm ich dem Official Guide to the XIX annual international eucharistic Congress (London 1908) 106.

2) Vgl. darüber meinen Artikel im Katholik 1908. II 289—307.

hüllter Denkstein hat der Welt diese denkwürdige Tatsache mitgeteilt, welche für Alle, die in Cöln mit dem Erzbischof gelebt, keine Überraschung darbot. Auch Kardinal Vaughan hat sich in seinen letzten Jahren der Leitung der Gesellschaft Jesu unterstellt. Neben seinem Beichtvater erwählte er sich einen geistlichen Leiter (Spiritual Director) in der Person des Jesuitenpaters Considine. Es hat Mühe gekostet, Considine zur Übernahme dieses Postens zu bewegen. Aber schließlich mußte er dem Drängen des Kardinals nachgeben, der von da an einmal in jedem Monat mit ihm Rat pflog. Für die Biographie des Kardinals hat Considine die Eindrücke, welche der Umgang mit dem Kirchenfürsten bei ihm hinterlassen, aufgezeichnet (II 409—422). Höchst ehrenvoll erscheinen dieselben für beide Teile. Nur ein in der altbewährten Psychologie der kirchlichen Scholastik geschulter Denker vermochte Vaughans Seelenleben zu verstehen. Das letztere hinwiederum stellt dem Kardinal selbst, aber auch den Grundsätzen der katholischen Moral und Aszese ein glänzendes Zeugnis aus. Secretum meum mihi lautete sein Wahlspruch während seines Lebens. Nunmehr ist dasselbe ohne sein Zutun enthüllt.

Am 19. Juni 1903 ist Kardinal Vaughan in seinem Missionshaus Mill Hill bei London heimgegangen. Hier ruht der Kardinal. Überragt ist sein Grab von einem Zeichen schöner Erinnerung an das teuere Land Tyrol; es ist ein schmuckloses Kreuz aus Holz, welches er, ehedem durch Tyrol reisend, verlassen, von Gestrüpp bedeckt, einsam, seiner ehevorigen Verehrung beraubt am Wege liegen und verwesen sah. „Er hob es auf, ließ es nach England kommen und in Mill Hill errichten. Heute ist es der Schutzgeist seiner Grabstätte“ (II. 473).

Mit Wiseman und Manning ein leuchtendes Dreigestirn bildend, wird Vaughans Glanz in der Kirche nie erlöschen

Aachen. Alfons Bellesheim.



X.

Gegen den Alkoholismus.

Von Dr. Hans Rost, Augsburg.[1])

Die Nachkommen der alten Germanen werden sich von ihren jahrtausendelangen Trinkunsitten nur schwer und langsam zur Temperenz und Abstinenz bekehren lassen. Und doch muß mit allen Mitteln und unentwegt darauf hingearbeitet werden, den Alkoholkonsum erheblich einzuschränken. Ganz abgesehen davon, daß die Mäßigkeit eine Kardinaltugend und ein Moment hohen Glücksempfindens ist, abgesehen davon, daß Intelligenz, Tatkraft und verfeinerte Lebensauffassung geschworene Feinde des Alkoholismus in pathologischem Sinne sind, so drängen eine Reihe anderer namentlich volkshygienischer und volkswirtschaftlicher Erwägungen zur erhöhten Bekämpfung des übermäßigen Alkoholkonsums. Gesundheit und Wohlstand greifen da um sich, wo der Alkoholgenuß auf ein geringes vernünftiges Maß eingeschränkt wird; die Armenanstalten, das Zuchthaus und das Irrenhaus werden da zu klein, wo dem Alkohol stark und übertrieben gefröhnt wird. Manches Messer wäre ruhig in seiner Scheide stecken geblieben, wenn nicht der Alkoholteufel es herausgezogen hätte; manches unglückliche idiotische Kind hätte gesunde fünf Sinne, wenn es nicht gewissenlose Eltern im Alkoholtaumel in die Welt gerufen oder durch

1) Vergl. die Ausführungen des gleichen Verfassers in Band 138 S. 756 ff. dieser Blätter.





Alkoholgenuß in früher Kindheit zum schwachsinnigen Menschen gemacht hätten. Man braucht gar nicht Arzt, Seelsorger oder Richter zu sein, um mit seinen eigenen Augen die Zusammenhänge zwischen dem Alkoholmißbrauch und vielem menschlichen Elend erkennen zu können. Die Alkoholseuche nagt mit unheimlicher Gewalt an dem Volkskörper, das wissen wir alle, auch diejenigen, die für die Antialkoholbewegung nur ein mitleidiges Achselzucken oder ein überlegenes Lächeln übrig haben. Wieviel Jugendkraft und Schönheit, wieviel Idealismus und kühne Tat erstickt nicht im übermäßigen Alkoholgenuß! Wir wissen es alle, aber nur wenige haben auch die Kraft, trotz der besseren Einsicht, mit starkem Willen den Schädigungen des Alkoholismus gegenüberzutreten. Die Willensschwäche der heutigen Kulturmenschen zeigt sich nirgendswo deutlicher als beim Alkoholgenuß. Bei Gebildeten und Ungebildeten wechselt die bessere Erkenntnis infolge physischer und moralischer Kater, der Vorsatz zur Mäßigkeit und Enthaltsamkeit mit dem altgewohnten Leben im Alkoholtaumel, wie der Wetterzeiger im Barometer. Immerwährende Aufklärung über das Wesen des Alkoholismus ist daher im Interesse einer höheren Kultur und eines glücklicheren Daseins stets am Platze. Die Indolenz der Massen wird schwer zu brechen sein. Allein alteingewurzelte Vorurteile und Unsitten lassen sich nicht mit einem Schlage beheben. Ganz nutzlos ist die Antialkoholbewegung der neueren Zeit nicht gewesen; im Gegenteil, diese Bewegung hat Beachtung gefunden und Fortschritte gemacht, sodaß heute die Tendenz des Rückgangs des Alkoholkonsums zu den erfreulichen Tatsachen auf sozialpolitischem und kulturellem Gebiete gehört.

Der Alkoholismus ist wie so viele andere Probleme eine internationale Erscheinung, bei welcher manche Staaten einen traurigen Vorrang anderen Staaten gegenüber behaupten und manche dem Weltübel mit starker Hand an die Wurzel greifen. Betrachten wir den Konsum des Alko-

hols in seiner Größe und seiner Bekämpfung in internationalen Vergleichen.

Die schlimmste Form des Alkohols ist der Branntwein. Nach den Zahlenangaben des Reichsarbeitsblattes (1910) beläuft sich der Verbrauch von Branntweinalkohol auf den Kopf der Bevölkerung in Litern:

	Deutschland	Frankreich	Vereinigte Staaten	Niederlande	Norwegen	Großbritannien	Italien
1900	4,4	4,6	2,4	4,1	1,7	2,8	0,6
1901	4,3	3,5	2,5	4,0	1,7	2,6	0,6
1902	4,2	3,3	2,6	3,9	1,7	2,7	0,6
1903	4,0	3,5	2,7	3,9	1,6	2,6	0,6
1904	4,0	3,9	2,8	3,8	1,6	2,4	0,7
1905	3,7	3,6	2,7	3,7	1,3	2,3	0,7
1906	3,8	3,5	2,8	3,7	1,4	2,3	0,7
1907	4,0	3,3	3,0	3,6	1,5	2,3	—
1908	3,8	3,5	2,7	3,5	—	—	—

Unter allen Ländern steht hinsichtlich des Branntweinverbrauchs Dänemark an der Spitze, wo im Jahre 1902 7,5 und 1908 noch 6,4 Liter auf den Kopf der Bevölkerung entfielen. Dann kommt bemerkenswerter Weise Deutschland und zwar mit sinkender Tendenz. Ebenfalls abgenommen hat der Branntweinkonsum in den Niederlanden. In Frankreich, das an vierter Stelle steht, ist im Laufe der letzten 10 Jahre keine nennenswerte Veränderung eingetreten. In den Vereinigten Staaten hat er sogar zugenommen. Ein geringer Rückgang ist für Großbritannien und Norwegen festzustellen, eine kleine Vermehrung für Italien.

Die Entwicklung des Bierkonsums erhellt aus folgenden Zahlenangaben. Es betrug der Verbrauch von Bier in Litern auf den Kopf:



	Deutschland	Frankreich	Vereinigte Staaten	Niederlande	Norwegen	Großbritannien	Italien
1900	125,1	27	60,7	30,8	22,7	142,9	0,65
1901	124,1	37	61,5	31,8	20,0	139,2	0,67
1902	116,0	37	66,3	30,3	17,8	137,7	0,71
1903	116,6	35	68,4	30,4	15,1	133,9	0,78
1904	117,0	37	69,5	30,7	13,1	129,1	0,94
1905	119,4	34	70,1	29,6	13,7	126,6	0,99
1906	118,2	37	76,5	29,7	14,2	126,2	1,24
1907	117,5	36	80,4	28,5	13,7	125,4	—
1908	111,2	—	79,5	26,7	—	—	—

Großbritannien, welches Land auch zugleich das alkoholreichste Bier braut, zeigt den stärksten Bierverbrauch bei gleichzeitiger regelmäßiger und nicht unbedeutender Abnahme. Dann folgt Deutschland, dessen Kopfanteil ebenfalls im Sinken begriffen ist. Diese erfreuliche Tendenz ist eine Folge der materiellen Lebensteuerung überhaupt und der Temperenz- und Abstinenzbewegung. In beträchtlichem Abstand kommen dann die Vereinigten Staaten von Nordamerika, welche eine erhebliche Steigerung des Bierkonsums aufweisen. In Dänemark treffen im Jahre 1907 auf den Kopf der Bevölkerung 97 Liter Bier. Etwa ein Viertel des deutschen Konsums haben die Niederlande aufzuweisen bei sinkender Tendenz. Norwegen hat seinen Bierkonsum sehr verringert, Frankreich zeigt eine umgekehrte Entwicklung, Italien eine mäßige Zunahme. In Italien und Frankreich spielt natürlich der Weingenuß eine viel größere Rolle als das Bier und der Branntwein. Seit 1900 betrug der Weinverbrauch in Litern auf den Kopf der Bevölkerung in den einzelnen Jahren bis 1908 in Frankreich 180, 153, 108, 100, 182, 152, 142, 176, 166, in Italien von 1900 bis 1905: 104, 132, 121, 102, 120, 85. Das sind, bemerkt hiezu das Reichsarbeitsblatt,

im Vergleich zu den übrigen Ländern, in denen der Weinverbrauch auf den Kopf zwischen 1 und 18—20 Litern (Österreich-Ungarn) schwankt, sehr hohe Ziffern. Was das Deutsche Reich anlangt, so steht soviel fest, daß bei uns nicht wenig getrunken wird, daß aber die hohen Verbrauchsziffern im merklichen Sinken begriffen sind. Das Reichsarbeitsblatt führt nun in sehr interessanter Weise aus, welche Bedeutung dem Alkoholkonsum in Deutschland in finanzieller Beziehung zukommt, welche Unsummen dem Moloch Alkoholismus in den Rachen fließen und welche Geldsummen dadurch anderen höheren Kulturbedürfnissen entzogen werden.

„Aus den vorstehenden Berechnungen ergibt sich für Deutschland im Durchschnitte des Jahrfünfts von 1904 bis 1908 auf den Kopf der Bevölkerung ein jährlicher Verbrauch an 100 $^0/_0$ igem Branntweinalkohol von 3,86 l, an Bier von 116,66 l. Nimmt man als durchschnittlichen Preis für 1 l 100 $^0/_0$ igen Branntweinalkohol den herkömmlichen Satz von 1 *M*, für 1 l Bier 0,30 *M* an, so ergibt sich eine jährliche Ausgabe auf den Kopf der Bevölkerung für Branntwein mit 3,86 *M*, für Bier mit 35 *M*, zusammen 38,86 *M*. Bei einer Gesamtbevölkerung von 64 Millionen würde das einen jährlichen Aufwand von 2487 Mill. *M* allein für Bier und Branntwein darstellen. Setzt man den Verbrauch von Wein auf Grund früherer Schätzungen mit 5,82 l auf den Kopf ein, und nimmt man als Preis für 1 l Wein 1 *M* an, so erhöht sich der genannte Betrag um 372,5 Millionen. Die gesamte jährliche Ausgabe für alkoholische Getränke würde demnach annähernd nach wie vor auf nahezu drei Milliarden Mark zu veranschlagen sein, also immer noch mehr als doppelt soviel wie sämtliche Ausgaben für Heer und Marine, mehr als viermal soviel wie die Aufwendungen für die gesamte Arbeiterversicherung und etwa fünfmal soviel als die Ausgaben für die öffentlichen Volksschulen betragen“.

Was könnte aus dem Volke der Denker werden, wenn es weniger ein Volk der Trinker wäre! Wie ganz anders könnte es in dem Haushalte vieler Familien aussehen, wenn

nicht dem Alkoholgenuß ein so breiter Spielraum eingeräumt wäre. Die Aufwendungen für alkoholische Getränke nehmen oft von den Ausgaben für den Lebensunterhalt so viel weg, daß für eine zureichende Lebenshaltung viel zu wenig übrig bleibt. Zum Zwecke einer genaueren Erkenntnis dieser Verhältnisse hat das Kaiserlich Statistische Amt im Jahre 1907 Erhebungen auf Grund von Wirtschaftsrechnungen minderbemittelter Familien im Deutschen Reiche angestellt.

Dabei hat nach dem Reichsarbeitsblatt für 155 Arbeiter- und 60 Beamten- und Lehrerfamilien eine Sonderermittelung hinsichtlich des Verbrauchs alkoholischer Getränke stattgefunden, bei der nicht nur die Ausgaben für alkoholische Getränke gesondert ausgezählt wurden, sondern auch von den Ausgaben für Vergnügungen, Ausgänge u. dgl. schätzungsweise ein gewisser Prozentsatz als für Alkohol verausgabt angesehen wurde. Alsdann stellte sich folgendes heraus: Sämtliche 155 Arbeiterfamilien wandten bei einer durchschnittlichen jährlichen Gesamtausgabe von 1789,35 ℳ 86,30 ℳ oder 4,8 % für alkoholische Getränke auf, sämtliche 50 Beamtenfamilien bei einer Gesamtausgabe von 2850,89 ℳ nur 71,44 ℳ oder 2,5 %. Nach der Wohlhabenheit gegliedert, ergab sich, daß bei den Arbeiterfamilien mit einer jährlichen Gesamtausgabe von 1600 bis 2000 ℳ auf alkoholische Getränke 83,87 ℳ oder 4,6 %, bei den Beamtenfamilien von der gleichen Gesamtausgabe hingegen nur 47,54 ℳ oder 2,5 % auf alkoholische Getränke entfielen. Bei einer beiderseits gleichen Gesamtausgabe von 2000 bis 3000 ℳ wurden von den Arbeiterfamilien 98,12 ℳ oder 4,3 %, von den Beamtenfamilien 70,72 ℳ oder 2,7 % für den gleichen Zweck aufgewendet.

Wenn man der Frage näher tritt, in welchem Verhältnisse die Ausgaben für Alkohol zu denen für Nahrungsmittel stehen, so ergibt sich, daß in den Arbeiterfamilien mit einer Jahresausgabe unter 2000 ℳ der Alkohol 8,02 %, bei den Beamtenfamilien 3,18 %, mit einer Jahresausgabe von 2 bis 3000 ℳ bei den Arbeitern 9,18 %, bei den Beamten 7,3 % des Nahrungsmittelaufwands beanspruchte.

Diese Zahlenangaben geben kein allgemein gültiges Bild, da diese Familien mit ihren regelmäßigen Anschreibungen eine soziale Auslese darstellen, die in ihrer ganzen Lebensführung wohl über dem Durchschnitte stand. Immerhin ist aber ersichtlich, daß der Alkoholverbrauch in den Arbeiterfamilien ziemlich beträchtlich war im Vergleiche zu Familien anderer Berufszweige mit gleichem Einkommen. Das Arbeitsamt der Vereinigten Staaten hat eine gleiche auf 2567 Familien sich erstreckende Untersuchung gemacht. Ein Vergleich ergibt, daß die amerikanischen Arbeiter, deren Lebenshaltung als die zurzeit höchste angesehen wird, im Durchschnitte nur 1,62 % ihrer Gesamtausgaben für alkoholische Getränke verwendeten. Allerdings waren von diesen Familien 1265 oder 49,5 % abstinent. Aber auch nach Abzug derselben bleibt der Prozentsatz mit 3,19 der Gesamtausgaben noch niedriger als der Satz bei den deutschen Arbeiterfamilien.

Unter den beachtenswerten Tatsachen über die Zusammenhänge zwischen Alkoholismus und sozialen Arbeiterverhältnissen sei ferner hervorgehoben, daß die als „Alkoholiker" in der Ortskrankenkasse Leipzig behandelten Arbeiter und Bediensteten sehr viel häufiger Stellung und Beruf wechselten als die Allgemeinheit der männlichen Arbeiter, die doch auch nicht aus Abstinenten besteht. Daß naturgemäß der Gesundheitszustand, die Krankheits- und Sterblichkeitsverhältnisse und die Unfallfrequenz mit dem übermäßigen Trinken eng verbunden sind, ist eine allgemein beobachtete Tatsache.

Die Erkenntnis hat sich nun auf Grund der vielen statistisch, hygienisch und psychiatrisch erhärteten Tatsachen gottlob in weiten Kreisen Bahn gebrochen, daß gegen den Alkoholmißbrauch wirksame Maßnahmen ergriffen werden müssen und zwar von privater und öffentlicher Seite. Es regt sich nun allenthalben gegen den Alkoholismus die private und öffentliche Meinung. Am 17. Juli 1906 erließ das Reichsversicherungsamt an die Träger der Unfall- und Invalidenversicherung eine Reihe von Vorschriften u. a. betreffend die Ausweisung von Betrunkenen aus der Arbeits-



stätte, die Nichtzulassung trunksüchtiger Arbeiter zu gefährlichen Arbeiten, das Verbot des Mitbringens alkoholischer Getränke zur Arbeitsstätte, sowie des Verkaufs oder Genusses daselbst, die Verpflichtung der Arbeitgeber zur Fürsorge für gutes Trinkwasser. Diese Vorschriften sind nicht ohne Wirkung geblieben. Einige Berufsgenossenschaften, insbesondere die Baugewerksberufsgenossenschaften haben in neuester Zeit in ihren Unfallverhütungsvorschriften den Genuß geistiger Getränke während der Arbeitszeit überhaupt verboten. Selbst die Brauerei- und Mälzereiberufsgenossenschaft, deren Betriebe vielfach den Arbeitern als Teil des Lohnes einen „Freitrunk" gewähren, stellte in einer Denkschrift fest, daß Ende 1906 der Freitrunk bereits in 104 Betrieben mit rund 12,000 Arbeitern, das sind 11 Prozent der Gesamtvollarbeiterzahl dieser Genossenschaft, durch Vereinbarung mit der Arbeiterschaft abgelöst worden war, teils durch Lohnerhöhung, teils durch Barvergütung oder Gewährung von Speisen für nicht genossenes Freibier. Bis zum Jahre 1909 sind hiezu weitere 134 Betriebe mit 6891 Vollarbeitern hinzugetreten. Auch die Erhöhung der Verbrauchsabgabe im neuen Branntweinsteuergesetz hat eine Einschränkung des Verbrauchs in den Monaten Oktober bis März 1909/1910 zur Folge gehabt. Vielleicht hat auch der Beschluß des letzten sozialdemokratischen Parteitages, der sich gegen den Branntweingenuß richtete, hier miteingewirkt.

Umfassend und wirksam sind auch die privaten Bestrebungen,[1] die zum großen Teil im Deutschen Verein gegen den Mißbrauch geistiger Getränke ihren Mittelpunkt haben. Hier kommt vor allem in Betracht die Organisierung der Trinkerfürsorge in Fürsorgestellen, deren Zahl sich heute auf rund 100 beläuft, und deren Bedeutung aus der Zahl von 400 000 Alkoholkranken in Deutschland ermessen werden kann. Das Krankenversicherungsgesetz ge-

1) Vergl. Bd. 141 S. 386 ff.



stattet, in Fällen der Erkrankung durch Trinkfälligkeit das Krankengeld gar nicht oder nur teilweise zu gewähren. Diese Bestimmung soll nun aus dem Krankenversicherungsgesetze entfernt und den Krankenkassen die Möglichkeit geboten werden, Alkoholkranke zwangsweise in Anstaltspflege zu überweisen. Ähnlich der Heilung von tuberkulösen Kranken in Anstalten sind auch hier wirtschaftliche und gesundheitliche Vorteile zu erwarten. Vor allem würden die Aufwendungen der Gemeinden eine bedeutende Minderung erfahren können, die schätzungsweise mit 48 Millionen Mark jährlich durch Alkoholkranke belastet werden.

Ein besonderes Augenmerk hat der genannte Verein sodann auch gerichtet auf die Belehrung und Aufklärung. Es wurden Wanderausstellungen errichtet. Solche fanden 1909 in 13 deutschen Städten statt, welche von mehr als 100 000 Personen (26 Prozent der Bewohner) besucht wurden. Weitere Bemühungen, dem Alkoholmißbrauch entgegenzuwirken, wurden durch Abhaltung von Vorträgen in allen Teilen des Reichs, durch Verbreitung von aufklärenden Drucksachen unter den Gebildeten, den unteren Ständen, dem Militär, der Jugend, sowie durch zahlreiche Eingaben an staatliche und kommunale Behörden und Körperschaften, Ärzte, Gewerbeinspektoren, Heilanstalten, durch Petitionen an die gesetzgebenden Körperschaften (z. B. auf die Verschärfung der Bestimmungen der Gewerbeordnung behufs Unterdrückung der sogenannten Animierkneipen) u. dgl. m. unternommen, vor allem wurde auf die Aufklärung des heranwachsenden Geschlechts über die Folgen übermäßigen Alkoholgenusses hingewirkt. Auch auf dem letzten internationalen Kongresse gegen den Alkoholismus in London (Juli 1909) wurde die Notwendigkeit eines Einwirkens auf die Jugend besonders betont und der Erfolg erzielt, daß die Abhaltung eines Kongresses für alkoholfreie Jugenderziehung in Deutschland für das Jahr 1911 beschlossen wurde.

Auch der Vorentwurf zum neuen Strafgesetzbuch kommt den Forderungen des Antialkoholismus erfreulicher-



weise entgegen. Bisher gab es bei Trunkenheitsdelikten zwei Möglichkeiten: entweder mußte bei sinnloser Trunkenheit Freispruch erfolgen oder es wurde bei Angetrunkenheit auf mildernde Umstände erkannt. Um nun dem Schutze der Allgemeinheit, dann aber auch dem Erziehungszwecke gegenüber den Straffälligen besser als bisher zu ihrem Rechte zu verhelfen, enthält der genannte Vorentwurf u. a. folgende Bestimmungen: Nach § 43 kann das Gericht in Fällen von Trunkenheit neben der Strafe auf Verbot des Wirtshausbesuchs erkennen. Ferner kann nach § 43 und 65 das Gericht, wenn Trunksucht festgestellt ist, neben einer mindestens zweiwöchigen Freiheitsstrafe die Unterbringung des Verurteilten in eine Trinkerheilanstalt bis zu seiner Heilung, jedoch höchstens auf die Dauer von zwei Jahren anordnen, falls diese Maßregel notwendig erscheint, um den Verurteilten wieder an ein gesetzmäßiges und geordnetes Leben zu gewöhnen. Nach den polizeilichen Bestimmungen über Trunkenheit und Wirtshausbesuch ist künftig auch der Wirt strafbar, der einem mit Wirtshausverbot Belegten geistige Getränke verabreicht. Auch der Entwurf zur Reichsversicherungsordnung sieht eine freiere Verwendung von Kassenmitteln zur Bekämpfung mißbräuchlichen Alkoholgenusses vor.

Eine sehr erfreuliche Erscheinung in der Antialkoholbewegung ist ferner der Umstand, daß viele private Kreise sich ihrer Pflichten bezüglich der Abwendung dieses Übels besinnen. Die Bewegung muß weniger durch Zwang, als durch Erziehungs- und Aufklärungsmaßnahmen ihrem Ziele zusteuern. Im Ausland haben namentlich die Schweiz, Finnland und Norwegen gute Erfolge durch die organisierte Selbsthilfe erreicht. Auch Deutschland ist hier mit erfreulichen Fortschritten vorwärts gekommen. Das Volk der Denker und Trinker wies im Jahre 1909 eine größere Anzahl deutscher Abstinenzvereinigungen auf mit 127 204 Mitgliedern, die sonach alkoholfrei leben. Nähere Angaben sind aus folgender Zusammenstellung ersichtlich:



1. Erwachsene Mitglieder.

Internationaler Guttempleroden, Großloge I (dänisches Sprachgebiet)	2 800
Internationaler Guttemplerorden, Großloge II (das übrige Deutschland)	40 053
Neutraler unabhängiger Guttemplerorden	2 000
Die übrigen Absplitterungen des I. O. G. T.	2 500
Blaues Kreuz, deutscher Hauptverein	35 302
Evangelisch-Kirchliches Blaues Kreuz	5 500
Freies Blaues Kreuz	2 404
Katholisches Kreuzbündnis	4 100
Verein abstinenter Katholiken	1 300
Deutscher Arbeiter-Abstinentenbund	2 040
Deutscher Bund abstinenter Studenten	271

2. Jugendliche.

Internationaler Guttemplerorden, Großloge II	12 752
Hoffnungsbund des Deutschen Hauptvereins vom Blauen Kreuz	6 095
Freies Blaues Kreuz	525
Schutzengelbund des Kreuzbündnisses	9 200
Germania, Abstinentenbund an deutschen Schulen	362

Dazu kommen noch weitere Abstinenzverbände mit etwa 5—6000 Mitgliedern. Außerdem ist hier die Zahl der der Mäßigkeitsbewegung angehörigen Personen nicht mitberücksichtigt. Ihre Zahl ist nicht gering und ständig wachsend. Auch der katholische Mäßigkeitsbund Deutschlands mit dem Sitze in Trier hat in neuester Zeit erfreulich an Ausdehnung gewonnen. Kardinal Kopp ist ein warmer Förderer der Mäßigkeits- und Abstinenzbewegung in Deutschland; in jüngster Zeit haben auch die Bischöfe bezw. Ordinariate von Regensburg und Augsburg auf die hohe Bedeutung dieser zeitgemäßen Bewegung hingewiesen.

Auch in der Arbeiterwelt fängt man an, dem Übel zu steuern. Mit der wachsenden Intelligenz der Arbeiter steigt auch ihre Mäßigkeit. Die Sozialdemokratie hat hier den Kampf vor allem gegen den Schnaps aufgenommen, manche Führer behaupten total abstinent zu leben. Es wäre sehr zu bedauern, wenn diese Kampfbewegung nicht auch in den

katholischen Arbeiter- und Gesellenvereinen stärker um sich griffe.

Da der Alkoholismus ein internationales Übel ist und ein reger Austausch von Erfahrungen über den Stand der wissenschaftlichen Forschung, der einschlägigen Gesetzgebungs- und Verwaltungsmaßnahmen, der Lebensanschauungen und Lebensgewohnheiten der einzelnen Völker sehr nahe liegt, so trat auch eine Internationale Vereinigung gegen den Mißbrauch geistiger Getränke am 21. April 1906 ins Leben, die seitdem in Stockholm und London tagte. Diese Vereinigung umfaßt die wichtigsten, auf die Bekämpfung des Alkoholmißbrauchs gerichteten Organisationen der meisten Länder und wird bereits von den Regierungen des deutschen Reichs, Österreichs, Rußlands, Luxemburgs, der Niederlande und der Schweiz finanziell unterstützt. Geplant ist demnächst die Herausgabe einer dreisprachigen Zeitschrift. In Deutschland zählte man 1906 bereits 45 Zeitschriften, die für gänzliche Enthaltsamkeit und 8 Zeitschriften, die für die Mäßigkeitsbewegung wirken wollen.

Diese Ausführungen über den Alkoholismus sollen nicht geschlossen werden, ohne auch eindringlichst den katholischen Volksteil ermahnt zu haben, bei diesem wichtigen Stück Sozialreform kräftig mitzuarbeiten, um den Vorsprung, den der Protestantismus auf diesem Gebiete hat, in edlem Wettstreite bald einzuholen. Daß auf unseren Kommersen, Tagungen irgendwelcher Art, Stiftungsfesten usw. des Guten zuviel hinter die Gurgel gegossen wird, bedarf keines weiteren Nachweises. Auch ist der Gesichtspunkt hier für die deutschen Katholiken ausschlaggebend, daß sie sich zu weit stärkerer Mäßigkeit und Abstinenz aufraffen müssen, wenn sie ihre leider bestehende höhere Kriminalität und ihre wirtschaftliche Inferiorität mehr und mehr abschwächen wollen, als dies heute der Fall ist.

XI.

Apostatenlogik.

In einem Nachdruck der freidenkerischen Zeitschrift „Es werde Licht" las ich kürzlich folgende Briefkastennotiz: Der Haß ist zuweilen ein edles Gewächs. So ist z. B. der Haß gegen die römisch-katholische Kirche, den Sie verurteilen, ein Ausfluß des Jesuswortes: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst". (!) Wer die katholische Kirche kennt, ihre Geist und Seele würgende und tötende Macht, der muß sie hassen wie das Böseste des Bösen. Die Befreiung des Volkes von ihren Fesseln schätze ich höher als der gläubige Christ die Erlösung von der Sünde durch Christi Blut schätzen kann. (!) Nicht die biblische Sünde, nein, die römisch-katholische Kirche ist die Schlange, der man den Kopf zertreten muß, wenn man die heutige Menschheit erlösen will." An diese glanzvolle Logik wurde ich erinnert, als ich das Buch „Im Banne Roms" las. Es ist gewidmet einem evangelischen Pfarrer Emil Horst in Berlin und trägt auf dem Titel als nähere Bezeichnung seines Verfassers Josef Leute das Attribut „vormaliger katholischer Pfarrer." Es würde sich nicht verlohnen mit dieser Schrift sich eingehender zu befassen, da Apostatenliteratur aus naheliegenden Gründen keine wertvollen Beiträge zur Wissenschaft zu liefern imstande ist. Das Denken ist ja jene Fähigkeit des Erkenntnisvermögens, welche sich nicht spontan und von selbst betätigt, sondern nur durch die Energie des Willens überhaupt in Bewegung gesetzt wird und keineswegs unabhängig von der letzteren die Gründe wählt und bewertet. Wer aber Gelegenheit gehabt hat, Apostatenliteratur in größerem Umfange zu lesen, wird sich des Eindruckes nicht erwehren können, daß der Haß gegen die katholische Kirche hier sehr häufig die Feder führt. Das kann aber dem logischen Aufbau solcher Schriften gewiß nicht förderlich sein, da Haß ein schlechter Lehrmeister der Logik ist. Das Leute'sche Buch beansprucht aber auch ein gewisses



Interesse mit Rücksicht auf den Entrüstungsrummel wegen der Borromäus-Enzyklika.

Leute hat vor 2 Jahren in dem durch katholikenfeindliche Literatur bekannten Neuen Frankfurter Verlag ein Buch über „Das Sexualproblem und die katholische Kirche“ erscheinen lassen, welches mehr durch die Pikanterie der „Fälle“ als durch sachgemäße Behandlung seines Gegenstandes Leser gewinnen zu suchen schien. Nach dieser Leistung würde kein Grund vorhanden sein, die jetzt erschienene Broschüre zu beachten. Daß dieselbe sich aber auf dem Titel als Kritik des Buches von Ruville „Zurück zur heiligen Kirche!“ bezeichnet und daß der Verfasser[1]) in der Vorrede sagt: „Als Opfer der Theorie wurde Ruville von Rom magnetisch angezogen, als Opfer der kirchlichen Praxis ich aus der Kirche hinausgestoßen“ — besonders aber die von ihm zu Angriffen auf den Katholizismus gewählten Punkte lassen auch außer dem vorbezeichneten Grunde noch eine Besprechung gerechtfertigt erscheinen.

Über die Ursache seines Austrittes aus der katholischen Kirche spricht sich Leute an verschiedenen Stellen verschieden aus. Auf Seite XI des „Sexualproblems“ muß man als Veranlassung seines Austrittes den Streit mit einem katholischen Verleger betrachten — sonderbare Logik — und auf Seite 17 der jetzigen Broschüre sagt L., daß zum großen Teil die Überzeugung von der eigenartigen Praxis Roms in Sachen des Reliquienkultes den Glauben an die Göttlichkeit der römischen Kirche in ihm zerstört habe. Nach Seite 57 letztgenannter Schrift wiederum ist es „der Mangel der Liebe im katholischen Priestertum“, was ihn aus der Kirche hinausgetrieben. Da liegt die Frage nahe: was mag denn wohl das ausschlaggebende Moment gewesen sein? Jedenfalls muß man nach Leutes eigenen Worten schließen, daß er bei Ruville das Streben nach einem religiösen Ideal als Grund des Übertrittes zur katholischen

1) Leute hat sich auch in der „Zeitschrift für Religionspsychologie“ Band 4 Heft 1 in einem Aufsatz „zur Psychologie des Glaubenswechsels“ mit Ruville beschäftigt.

Kirche annimmt. Bei Leute selbst, d. h. für seinen Austritt aus der katholischen Kirche, kann ein solches aber nicht vorhanden gewesen sein, das zeigt seine Schilderung des psychologischen Entwicklungsganges der Apostasie, veranschaulicht an dem von ihm erprobten eigenen Gange (S. 71): „Es ist die Freude an der gewonnenen Freiheit, wenn der Apostat scheinbar zum Atheismus sich bekennt. Es gewährt das eine gewisse Erleichterung, eine Gewißheit darüber, daß man dem römischen Banne ganz und gar entronnen ist.“ So wenig der Atheismus als eine Form der Religion zu betrachten ist — contradictio in adjecto — ebensowenig dürfte er wohl als Durchgangsstation für den nach einem religiösen Ideal Strebenden zu erachten sein. Und dabei bemüht sich Leute dennoch krampfhaft (S. 72) Konvertiten und Apostaten als gleichgeordnet hinzustellen und trotz seines eben gehörten Geständnisses vom scheinbaren Atheismns, nimmt Leute es Ruville sehr übel, daß letzterer den Apostaten einfach des Unglaubens zeihe.

Es ist überhaupt eine eigene Sache um die Verherrlichung der Freiheit sowohl im politischen wie auch im religiösen Leben der Menschheit. Wer in einer Volksversammlung gegen Tyrannei wettert, findet leicht Beifall. Aber mit dem Lob der Freiheit ist es auf keinem Gebiete allein getan. Daran wurde man sehr häufig in der letzten Zeit erinnert, wenn man die flammenden Proteste gegen die Stelle der Borromäus-Enzyklika mit ihrem Preis auf die durch die Reformation gewonnene Freiheit vom römischen Joch las. Die Reden, welche z. B. im Zirkus Busch in Berlin gehalten wurden, haben mir zu denken gegeben. Naumann hat dort besonders die religiöse Freiheit gefeiert und befindet sich dadurch in Gesellschaft mit dem jüdischen Berliner Tageblatt, welches auch den Beruf in sich entdeckt hat, gegenüber der Enzyklika als Wächter der evangelischen Freiheit aufzutreten. Naumann soll gesagt haben: Luther habe dem Einzelnen seine innerliche persönliche Freiheit verkündet: du bist dein eigener Seelsorger; wenn du irrst, so irrst du auf eigne Rechnung und Gefahr, suchst du Gott, findest du ihn oder findest ihn nicht, suchst du die Sittlichkeit, hast sie oder hast



sie nicht. Als darauf eine Stimme aus dem Zuhörerraum rief: „Das ist nicht lutherisch, das ist Anarchie“, da soll man sich nicht etwa gegen Naumann, sondern gegen diesen Zwischenruf gewandt haben und der Widerstand gegen den Zwischenruf habe auch die wenig salonfähige Formel: Heraus mit dem Lumpen! ausgelöst. Auch die Kreuzzeitung drückt ihr Unbehagen über diesen Zwischenfall aus. Nun ist ja selbstverständlich keine Versammlung vor der Gefahr geschützt, daß sich Elemente eindrängen, die nicht dahin gehören und Unfug machen. Aber ich habe doch außerordentlich bedauert, daß Naumann — vorausgesetzt immer die Richtigkeit der Zeitungsberichte — nicht Worte positiver Religiosität bei seinem Hymnus auf die Freiheit gefunden. Was die vorstehenden Worte über die evangelische Freiheit für die Ausgestaltung einer religiösen Persönlichkeit bedeuten sollen, ist mirwenigstens nicht klar. Das aber scheint mir die Gefahr jedes Kampfes gegen Rom zu sein, daß manche in den Protest gegen die Worte des Papstes einstimmen, denen der Name Protestanten wichtiger ist, wie derjenige eines Anhängers des Evangeliums. Oder muß man sich sonst nicht fragen: wo waren denn so viele jener Rufer im Streite für die Ehre der Reformatoren, als es sich vor einiger Zeit um die Preisgabe der Grundlage des Christentums bei der Erörterung der Frage: „hat Jesus gelebt?“ handelte? Wird die letztere Frage verneint, dann hat das ganze Christentum keine Bedeutung und es dürfte sich auch nicht verlohnen, sich um die „Reformatoren“ aufzuregen.

Gerade mit Rücksicht darauf, daß bei dem Entrüstungsrummel gegenüber der Borromäus-Enzyklika, welcher natürlich im Namen des konfessionellen Friedens in Szene ging, man sich nicht nur mit der Abwehr der vom protestantischen Bewußtsein abweichenden Auffassung des Abfalles von der katholischen Kirche begnügte, sondern sogar einen Aufruf erließ behufs Bildung eines großen Fonds zur Unterstützung protestantischer Propaganda in katholischen Ländern, verdient das Leutesche Buch eine Beleuchtung, wie es denn wohl bei der Apostasie mit dem eigentlich religiösen Gedanken bestellt ist. Zur Apostaten-



logik gehört ja sicherlich auch, wenn die Tägliche Rundschau, durch ihren blinden Katholikenhaß hinlänglich bekannt, sich bei der Polemik gegen die Enzyklika zu dem kostbaren Satze verleiten ließ, daß die Kraft des Protestantismus die ganze Kultur der letzten Jahrhunderte aufgebaut und letzten Endes sogar das deutsche Reich geschaffen habe: „Der leitende Gedanke war protestantisch, wurde durchgesetzt gegen ultramontanes Widerstreben, und wenn Meister Denifle sagt, die Menschenseele ist von Natur katholisch, so kann man mit mehr Recht vom deutschen Reiche sagen, es ist von Natur protestantisch." Es ist das ja ein ganz ähnlicher Gedanke, wie er in der Ergebenheitsadresse der evangelischen Geistlichkeit der Grafschaft Mark am 11. August 1909 ausgesprochen ist: „Es bleibt geschichtliche Wahrheit, daß die stolze Höhe des deutschen Volkes in seinem politischen, kulturellen und geistigen Leben mit ihren Wurzeln zurückgreift in die Gotteskräfte, welche die Reformation durch die Erkenntnis der freien Gnade Gottes in Christo auslöste." Nein, das ist nicht geschichtliche Wahrheit! Wer sich das letztere klarmachen will, lese den Vortrag des protestantischen Theologieprofessors Tröltsch über die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt in Sybels Historischer Zeitschrift Band 97 Heft I. Tröltsch sagt daselbst: „In der Tat darf die Bedeutung des Protestantismus nicht einseitig übertrieben werden. Ein großer Teil der Grundlagen der modernen Welt in Staat, Gesellschaft, Wirtschaft, Wissenschaft und Kunst ist völlig unabhängig vom Protestantismus entstanden, teils einfach Fortsetzung spätmittelalterlicher Entwicklung, teils Wirkung der Renaissance und besonders auch der vom Protestantismus angeeigneten Renaissance, teils in den katholischen Nationen wie Spanien, Österreich, Italien und besonders Frankreich nach Entstehung des Protestantismus und neben ihm erworben worden." Zur Abkühlung wäre jenen Fanatikern auch zu empfehlen die Lektüre der Ausführungen des verstorbenen Bremenser Predigers Kalthoff über das Zeitalter der Reformation.

Die Polemik des abgefallenen Priesters Leute gegen den Konvertiten Ruville läuft nun bei genauerem Zusehen aber im



wesentlichen auf die Behauptung hinaus, daß in der katholischen Kirche viele Mißbräuche deshalb beständen, weil die Katholiken selbst diejenigen Einrichtungen, welche theoretisch vielleicht einen idealen Grundgedanken zum Ausdruck brächten, durch mechanische Werkheiligkeit ihres wirklichen Wertes beraubten. Nirgends jedoch findet man in der Leuteschen Schrift auch nur den leisesten Versuch einer psychologischen Würdigung und Wertung der Einrichtigungen des Katholizismus. Das hat doch wenigstens noch der Modernismus erfaßt, daß auch bei Leugnung des übernatürlichen Charakters und bei Unterschiebung der reinen Symbolik für die kirchlichen Gnadenmittel der pädagogische Wert den letzteren nicht abgesprochen werden könne. Die ganze Tiefe genialer Auffassung des Herrn Leute tritt indessen hervor in der von ihm beliebten Charakteristik der Eigenart der einzelnen Orden: „Der schlaue, heimtückische Jesuit soll dem Politiker und Diplomaten das Vorbild sein, der gelehrte Benediktiner ist dem Mann der Wissenschaft sympathisch, der Redemptorist aus dem von Liguori gestifteten Orden ist der Mann des Beichtstuhls bei den Missionen, da er die berühmte Liguorimoral auslegt, der Kapuziner mit dem struppigen Bart und der unvermeidlichen Tabakdose im Beichtstuhl ist der Mann des gewöhnlichen Volkes. Es war Klugheit von der Kirche für jedes „Bedürfnis" einen Orden zu gründen." Kann es wohl ein banaleres Geschwätz geben?! Daß ein akademisch gebildeter Mann sich einen Satz von solcher Oberflächlichkeit, wie er höchstens in einem Marlittschen Roman sich finden könnte, zu eigen macht, ist bezeichnend für die Höhe der Leuteschen Geisteskultur.

Wenn aber Ruville den Schwerpunkt seiner Ausführungen in den Abschnitt „die Nährkraft der katholischen Kirche" verlegt und die Stellen seines Buches, welche von der hl. Eucharistie handeln, die schönsten sind, so müssen die bezüglichen Leuteschen Ausführungen jeden feiner organisierten Menschen, wie immer er auch zu den Glaubenssätzen der katholischen Kirche sich stellen mag, anekeln. Wenn Leute meint, es sei Ruville niemals gelungen in den Geist des evangelischen Gottesdienstes einzudringen, so hat indessen Leute offenbar weder den Geist noch

auch den realen Mittelpunkt des ganzen religiösen Lebens in der katholischen Kirche jemals erfaßt oder zu vergessen für gut befunden. Für die vielgestaltige Poesie der katholischen Volksandachten geht ihm jedes Empfinden ab. Oder muß nicht selbst der Ungläubige Meschlers Worten zustimmen: „Wenn man die Kirche in der Vielgestaltung ihrer Gottesverehrung mit einem prächtigen Wald vergleichen will, dessen Wipfel stets in ewiger Schönheit sich verjüngen, so darf man, während der amtliche Gottesdienst gleichsam die Stämme und Säulen des Waldes darstellt, die Andachten das kleinere junge Volk der Blumen, Winden und Gebüsche nennen, die sich am Fuße der Waldriesen in immer neuem Wechsel entfalten und das bunteste, entzückendste Allerlei in die Waldeseinsamkeit hineinzaubern. So prangt die alte Kirche in beständigem Flor der Jugend und Neuheit." Weiß Herr Leute denn nicht oder ist ihm niemals klar geworden, daß der evangelische Gottesdienst mit seiner Liturgie nur Rudimenta der alten katholischen Meßliturgie darstellt? Hettinger sagt aber einmal: „Man mag auch das Beste lesen, was die neuere Zeit auf dem Gebiete der Gebets- und aszetischen Literatur hervorgebracht hat — wie verschwindet es gegenüber dem Geiste, der Salbung, der Einfachheit bei aller Tiefe, der Kindlichkeit bei aller Großheit, selbst der formellen Schönheit der kirchlichen Gebete, die man klassisch nennen müßte, wollte man dieses für andere Gebiete gebrauchte Wort auf sie anwenden. Ich habe einen Professor der protestantischen Theologie in Deutschland gekannt, der in seinen Vorlesungen mehr als einmal auf den herrlichen Inhalt des Missale Romanum hingewiesen und dabei erklärt hat, er begreife es vollkommen, daß es für den katholischen Priester eine große Entbehrung sein müsse, wenn er an einem Tage die heilige Messe nicht feiern könne." Und an einer anderen Stelle sagt Hettinger: „Es ergeht uns hier (bei der katholischen Meßliturgie) wie bei dem Anschauen eines echten Kunstwerkes; je länger wir hinblicken, desto mehr Schönheiten entdecken wir, desto mehr treten uns neue Gedanken entgegen." Der evangelische Gottesdienst enthält doch nur mehr einzelne Partien aus dieser reichen Orna-



mentik und Leute, der kein Organ für letztere besitzt, macht Ruville den Vorwurf, weil er sich nicht mit Bruchstücken begnügte, sondern sich nach der Ganzheit des Kunstwerkes sehnte!

Durch keine Bemerkung charakterisiert sich aber der Apostat Leute mehr als an der Stelle, wo er die innere Beseligung bespricht, welche Ruville bei dem Empfange der Kommunion empfunden zu haben behauptet: „die Gnadengaben des Altarssakramentes gewähren einen unbeschreiblichen seelischen Genuß und stärken gleichzeitig das ganze religiöse Leben des Menschen.“ Da hat Leute nun nichts anderes zu sagen, als folgende, für ihn auch als Menschen sehr bezeichnenden Worte: „Ich habe in meinem Leben an die fünftausendmal die Eucharistie genossen, aber wahrhaftig niemals diese Wirkung verspürt.“ Da kann man nur ausrufen: „o, du armer Mann!“ Gewissermaßen als Entschuldigung fügt Leute aber dann hinzu: „das mag die Gewohnheit machen. Man kann doch nicht täglich in Ekstase geraten. Schließlich sieht auch der Priester die Messe nur als Zeremonie erhabener Art an. Die Erbauungsbücher, die für Priester bestimmt sind, warnen freilich sehr davor, daß die Alltäglichkeit des Gottesgenusses nicht zum Schema werde. Aber die reale Wirklichkeit stumpft mit der Zeit auch die gewaltsamsten Versuche ab sich bei der täglichen Messe in mystische Sphären zu erheben. . . . Nach der Erfahrung meines Seelsorgerlebens ist auch bei Laien die Wirkung der oftmaligen Kommunion dieselbe wie im Priestertum. Je öfter ein Gläubiger zur Kommunion geht, desto weniger ist er ein Beweis für die Gotteseigenschaft der Hostie. Die frömmsten Personen, sogen. Betschwestern, die in der Woche zwei- bis dreimal zur Beichte gingen, waren die Unverträglichsten meiner Pfarrei, hatten überall zu mäkeln und zu tadeln, trugen einen Klatsch von Haus zu Haus und sammelten dabei Stoff für einen neuen, brachten Menschen hintereinander, stifteten Unfrieden und Feindschaften.“

Vorweg sei bemerkt, daß unzweifelhaft nichts so sehr geeignet ist die Religion in Mißkredit zu bringen, als die sog. „Stachelzaunfrömmigkeit“, welche darin besteht, daß Menschen

sich mit äußerem Eifer religiösen Übungen hingeben, es aber an der Arbeit an ihrem Innern, an der „Persönlichkeitskultur“, fehlen lassen und so eine „Personifikation der Inkonsequenz“ in ihrem ganzen Gebahren zur Darstellung bringen — ihre Gewohnheiten und ihre Gesinnung, besonders im Punkte der Nächstenliebe, stehen im krassesten Gegensatz zu ihren äußeren Betätigungen religiösen Lebens. Für solche Personen hat der Volksmund in den einzelnen Gegenden verschiedene Benennungen erfunden, zu denen auch die Bezeichnung „Betbrüder und Betschwestern“ gehört. Aber es ist entweder ein bewußter Versuch der Täuschung oder ein Mangel an Denkfähigkeit, wenn Leute „frömmste Personen“ und „Betschwestern“ als gleichgeordnet hinstellt. Ebensowenig wie in äußern Übungen der Frömmigkeit das Wesen des religiösen Lebens besteht, ebenso wenig gehört zum letzteren „die Ekstase“ des Gemütes. Das Wesen der wahren Frömmigkeit liegt im Willen, wie er sich positiv im Handeln und negativ in der Selbstverleugnung bekundet. Sehr gering zu bewerten ist jene Frömmigkeit, welche nicht jenes alte Wort zu verwirklichen sucht: sustine, contine, abstine! Nach dem von Papst Pius X. bestätigten Dekret über die öftere Kommunion vom 20. Dezember 1905 soll der Beweggrund des Zutrittes zum Tische des Herrn aber ein dreifacher sein, a) dem Willen Gottes zu dienen, b) sich mit Gott inniger in Liebe zu verbinden, c) durch das h. Sakrament von den eigenen Schwächen und Gebrechen befreit zu werden. Ist das vielleicht kein ideales sittliches Ziel? Kann es aber für mich eine Veranlassung sein der Kirche den Rücken zu wenden, wenn andere Leute nicht entschieden genug nach dem von der Kirche vorgezeichneten Ideal streben? Das ist aber die Apostatenlogik des Herrn Leute.

Auch in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche war keineswegs der Gebrauch der Häufigkeit des Kommunion-Empfanges für alle Gegenden ein gleichmäßiger. Die schöne Schrift des Bonner Professors Rauschen, „Eucharistie und Bußsakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche“ (Herders Verlag in Freiburg), welche überhaupt unter Geistlichen und



Laien weiteste Verbreitung verdient, legt an der Hand der patristischen Literatur klar und deutlich dar, daß in den ersten drei Jahrhunderten die Frage nach der Häufigkeit der Kommunion sich deckt mit der Frage nach der Häufigkeit des eucharistischen Gottesdienstes, indem die dem letzteren beiwohnenden Getauften sämtlich auch an der Kommunion teilnahmen. Im vierten Jahrhundert war die Häufigkeit der Eucharistie-Feier in den einzelnen Gegenden der Kirche verschieden und man hörte auch damals schon Bedenken gegen die öftere Kommunion, indem man der Befürchtung Ausdruck gab, es möchte die Ehrfurcht vor dem hl. Sakrament dadurch vermindert werden. Die Befürchtung, es möchte durch den häufigen Zutritt zu dem hl. Mahle die Versuchung zu einer gewissen Gleichgültigkeit Platz greifen, ist an sich keine dem Apostaten gerade eigentümliche Ansicht. Die eigenartige Logik liegt nur darin, daß Leute anstatt der Vermeidung des Leichtsinns durch entschiedene Willenskultur, Sammlung und Gebet und einer dadurch herbeigeführten würdigen Vorbereitung auf die mystische Vereinigung mit dem Heilande das Wort zu reden, aus der Kirche austritt und sich dauernd von dem Gnadenquell fernhalten will.

Es ist mit dem Kampf gegen die Mißstände, denen die Apostaten durch den Austritt aus der Kirche im Interesse wahrer Religiosität entgehen zu wollen behaupten, ähnlich wie mit dem Kampfe, den eine gewisse Presse mit dem Hinweis verbindet, es gehe bei Leibe nicht gegen die katholische Kirche, sondern nur gegen den Ultramontanismus. Wie dieser feine Unterschied zu verstehen, das sieht man soeben an einer Besprechung der kürzlich erschienenen Schrift des Münchener Professors Schnitzer mit dem Titel „Hat Jesus das Papsttum gestiftet?“ Es handelt sich hier um die Erweiterung eines Literaturberichtes, den Schnitzer früher in der Modernistenzeitschrift „Das neue Jahrhundert“ erstattet hat. Und was sagt dazu die liberale Kölnische Zeitung: „Das Endergebnis ist gerade im Hinblick auf das eben erst aus Anlaß der Borromäus-Enzyklika erörterte oberste Richter- und Hirtenamt des Papstes über die gesamte Kirche von weittragender Bedeutung und wie



nichts anderes geeignet, den unter dem Druck eines starren Gewissenszwanges schwer ringenden frommgläubigen Katholiken, deren deutsche Gesinnung mit ihrer religiösen Überzeugung letzthin in schweren Konflikt geraten mußte, den Trost einer Erleichterung zu bieten." Worin diese Erleichterung besteht, ist dann im Folgenden gesagt, daß nämlich das Werk Schnitzers die hierarchische Organisation der Kirche erschüttere. In der Tat auch eine treffliche Logik, wenn man bei solchen Wendungen behauptet, man habe nichts gegen den religiösen Katholizismus, sondern nur gegen den Ultramontanismus einzuwenden, dabei aber von den frommgläubigen Katholiken verlangt, eine Erschütterung der kirchlichen Autorität mit Freuden zu begrüßen. Auch Apostatenlogik! F.

XII.

In omnibus caritas.

In dem überaus lesenswerten Aufsatze „Die Kehrseite der Modernistenschnüffelei" in Heft 11 und 12 des eben abgeschlossenen 145. Bandes der „Histor.-pol. Bl." schreibt der ungenannte Verfasser (S. 610) mit Recht:

„Wenn wir Katholiken nicht mehr im Stande sind, unsere grundsätzlichen Meinungsverschiedenheiten über bedeutsame Fragen in rein sachlicher Weise, ohne Verletzung der brüderlichen Liebe, ohne persönlichen Haß und Groll, vielmehr erfüllt von gegenseitiger Achtung des Rechtes der eigenen Überzeugung auszutragen, dann müssen wir uns tatsächlich vor der ganzen Welt schämen und durch unseren moralischen Tiefstand das Bekenntnis ablegen, daß wir von der heiligenden Kraft der katholischen Religion blutwenig profitiert haben."

Erklärend bezw. ergänzend wird dann hinzugefügt:

„Es wird allerdings in Anbetracht der herrschenden Begriffsverwirrung der Begriff des Wortes „persönliche Anfeindung"



klar umschrieben werden müssen, sonst greift wieder der Unfug Platz, daß man auch jede im Interesse der Reinerhaltung katholischen Glaubens und Lebens an einem Werke geübte pflichtmäßige Kritik als „persönliche" Bekämpfung des Autors, bezw. als Verdächtigung seiner Rechtgläubigkeit ausruft."

Was hier speziell mit Rücksicht auf den Literaturstreit ausgeführt wird, hat volle Geltung in seiner weitesten Ausdehnung auf die Auseinandersetzungen, die auf den verschiedensten Gebieten im katholischen Lager in den letzten Jahren erfolgt sind und noch andauernd erfolgen. Dieselben sind vielfach in einem solchen Maße von Schonungslosigkeit und Bitterkeit, von persönlichen Invektiven, Gehässigkeiten und Verdächtigungen geführt worden, daß man sich unwillkürlich fragen muß, wie so etwas bei gläubigen Katholiken überhaupt möglich ist. Ich will mit Absicht niemanden nennen und keine einzelnen Beispiele anführen, damit man nicht meine, ich wolle irgend jemandem zu Liebe oder zu Leide schreiben. Es ist eine Tatsache, daß in einem Teile unserer katholischen Presse, und auch in Organen, die sich sonst mit Recht des größten Ansehens erfreuen, in der Polemik gegen die eigenen Glaubensgenossen und gegen die in einzelnen Fragen eine abweichende Haltung einnehmenden Organe katholischen Charakters neuestens vielfach eine Sprache geführt worden ist, wie sie den ärgsten Gegnern gegenüber nicht schärfer und verletzender geführt werden könnte, ja wie man sie den Gegnern gegenüber anzuwenden meist sich scheut. Diese Art Polemik wirkt direkt vergiftend und erzeugt in weiten katholischen Kreisen eine ungeheure und recht gefährliche Erbitterung gegeneinander. Was am meisten davon verletzt, ist die scharf persönliche Spitze in solcher Polemik. Es wird dabei keinerlei Rücksicht auf die großen Verdienste genommen, die sich einzelne während eines ganzen Menschenalters um die katholische Sache erworben haben, oder auf die von einzelnen in der Öffentlichkeit eingenommene verantwortungsvolle Stellung, die unbedingt eher einer Stützung wie einer Schmälerung ihrer Autorität bedarf. Da blüht natürlich der Weizen

unserer gemeinschaftlichen Gegner, die diese Streitigkeiten in unserem Lager nach Kräften ausnutzen und uns — leider mit Recht — mit Spott und Hohn überschütten. Ingrimm muß jeden Katholiken erfassen, wenn er ein gegnerisches Blatt zur Hand nimmt und darin eine Blütenlese der unglaublichen Polemiken von Katholiken gegen Katholiken findet mit dem kurzen Kommentar: „Seht, wie sie einander lieben!“ Das muß unbedingt anders werden, denn eine solche Kampfesweise entspricht katholischer Weltanschauung nicht.

Erinnern wir uns doch alle an das bekannte Wort des hl. Augustinus: In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas, das ganz in Vergessenheit geraten zu sein scheint. Die Einigkeit im Notwendigen kann auf die Dauer auch dann erhalten bleiben, wenn wir die beiden Mahnworte befolgen. Hier hapert es aber ganz entschieden. Es gibt doch neben dem Notwendigen eine große Menge von Dingen, die man so oder so beurteilen kann, von Anschauungen, die man teilen oder verwerfen kann, von Gründen für eine Sache, die man als überzeugend oder nicht überzeugend betrachten kann, und die man je nach dem verschiedenen Standpunkt auch verschieden beurteilt und betrachtet, ohne daß dadurch der eine Teil aufhören würde oder müßte, ein ebenso guter Katholik zu sein wie der andere. Aber manch einer erhebt heute, ohne dazu von einer maßgebenden Stelle autorisiert zu sein, den Anspruch selbstherrlich zu entscheiden, was in gewissen Streitfragen das Richtige sei und was nicht, und duldet keinen Widerspruch gegen seine Anschauung und selbstherrliche Entscheidung, mögen noch so gute Gründe für das Gegenteil beigebracht werden. Man fordert einfach rückhaltlose Unterwerfung und geht gegen die Widersprechenden auf die unnachsichtigste Weise vor. Diese Leute betrachten jeden Widerspruch gegen eine von ihnen vertretene Meinung als einen persönlichen Affront, als einen Angriff auf ihre vermeintliche oder wirkliche Autorität, wobei sie dann aber flugs ihre Meinung mit der der Gesamtheit identifizieren und so als die allein richtige ausgeben. Diese



allmählich abstoßend wirkende Manier war und ist Keim und Ursache zu vielen unangenehmen Auseinandersetzungen der letzten Jahre. Mögen jene, die es angeht, sich doch gesagt sein lassen, daß niemand sie beauftragt hat, im deutschen Reiche überall nach dem Rechten zu sehen und alle „Sünder" öffentlich abzukanzeln.

Ein zweiter Fehler ist die vielfach zur Gewohnheit gewordene unglückselige Verallgemeinerung in ihren verschiedensten Formen und Nüancierungen, der Schluß von einzelnen Ansichten oder Handlungen des Bekämpften auf den Gesamtcharakter, seine gesamte Weltanschauung usw. Dahin gehört auch das Gebiet der religiösen Verketzerung und Verdächtigungen, und zwar in doppelter Beziehung. So ist es weder angängig, jemanden als „Modernisten" — um ein vielgebrauchtes und mißbrauchtes Wort zu benutzen — zu bezeichnen, weil er in der einen oder andern Schrift die eine oder andere angeblich oder auch wirklich nicht korrekte Ansicht — natürlich bona fide — vertreten hat, noch ist es angängig, jemanden als „Modernistenschnüffler" zu bezeichnen, nur weil er auf das Vorkommen ihm als nicht korrekt erscheinender Ansichten in irgend welchen schriftlichen oder mündlichen Äußerungen eines Dritten hingewiesen hat. Eins ist ebenso verderblich und ungehörig wie das andere, und der eine vergißt dabei ebenso wie der andere das für jeden Katholiken gültige und als gutes Recht zu beanspruchende: In dubiis libertas. Alle mögen sich aber daran erinnern, daß der Heiland als Kennzeichen der echten Katholizität die gegenseitige Liebe bezeichnet hat, und sie mögen daher auch nach dem als Überschrift gewählten Wort des hl. Augustinus handeln: In omnibus caritas — nicht zuletzt auch in Form und Inhalt richtiger notwendiger Auseinandersetzungen.

XIII.

Die Entwicklung in Spanien.

(Die Rolle des königlichen Hofes.)

Die Situation in Spanien erfordert Aufmerksamkeit. Die Dinge treiben der Entscheidung oder einer für das Land verhängnisvollen Krise entgegen.

Man kann nicht sagen, daß der Verlauf der Ereignisse bis jetzt eine Überraschung bedeute. Die unterrichteten Kreise in Spanien sind darauf schon seit drei Jahren vorbereitet und der damals in Valencia vollzogene Anschluß der Karlisten an die Konservativen, Anhänger der Alfonsistischen Dynastie, ist jenen Erwägungen entflossen. Die Regierung Mauras schien die Absichten der Konservativen, welche man ohne Übertreibung als die national-spanische Partei betrachten kann, der Verwirklichung entgegen zu führen. Das Programm zielte auf die innere und äußere Erstarkung Spaniens und einigen schwebte bei diesem Gedanken vielleicht die Hoffnung vor, daß ein erstarktes monarchisches Spanien, die christlichen Traditionen hochhaltend, berufen sein könnte, das anarchistisch-revolutionäre Frankreich in seiner Expansion zu hemmen und den besonnenen Elementen in Frankreich als Vorbild zu dienen.

Diesen Gedanken stellten sich alsbald internationale Einflüsse in den Weg. Der sehr bedeutende französische Einfluß arbeitete mit allen Mitteln gegen die christliche und monarchische Konsolidation Spaniens. Diesen Einflüssen kam die Auffassung zu Hilfe, welche manche Leute von den Verkehrs-, Industrie- und Finanzinteressen Spaniens haben. Paris ist entscheidend für die Kursentwicklung der spanischen Anleihen, die neuen Pyrenäeneisenbahnen machen den Franzosen Tür und Tor auf. Dazu kommt eine gewisse neuzeitliche Entwicklung in der Presse, der Literatur, auf dem Theater Spaniens. Realismus, Materialismus, Naturalismus (und auch manch anderer „ismus“) nehmen



sich neuerdings die bekannten französischen Vorbilder zum Geleite. Die Darstellung dieser Zustände erfordert ein besonderes Kapitel; es soll hier nur auf die in neuester Zeit sehr schlimm gewordenen Theater- und Konzertzustände in Madrid und anderen großen Städten hingewiesen werden, sowie auf die dadurch provozierten Skandalprozesse. In allen diesen Dingen handelte es sich um Nachahmungen der schlimmen Vorbilder um Montmartre in Paris; vielfach sind es auch aus Paris kommende (wenn auch nicht immer französische) Unternehmer. Ohne Zweifel handelt es sich bei alledem um Ausschreitungen, und der Kern der spanischen Bevölkerung steht dem ferne. Aber es ist doch jedenfalls der Schaum der revolutionären anarchistischen Flut, die langsam aber sicher steigt.

Man sollte annehmen, daß die royalistischen Elemente und ihre zunächst berufenen Häupter alles täten, um diesen Strömungen entgegen zu wirken, denn sie können darüber keinen Augenblick im Unklaren sein, daß die französischen Einflüsse republikanischen Bestrebungen dienen. Clémenceau, von einer Reise nach Spanien (im vorigen Jahr) zurückkehrend, hat keinen Zweifel darüber gelassen, daß ihm der Gang dieser Entwicklung noch zu langsam erscheine.

Der Ministerpräsident Canalejas hat am 23. Juni d. J. geäußert: „Der Entschluß zur Ausführung meines Programms ist unerschütterlich; ich zähle auf die Zustimmung aller liberalen Führer. Vom Ausland erhalte ich warme Glückwünsche und wertvolle Ermutigungen."

Hier ist ausgesprochen, was alle Welt weiß: daß die französischen, italienischen, deutschen, englischen, portugiesischen, amerikanischen Gegner und Feinde der Stellung der Kirche zu dem Versuch, dieselbe in Spanien zu erschüttern, herbeieilen würden, war vorauszusehen und ist ganz selbstverständlich. Solche Stimmungen sind für ein liberales Ministerium schon um dessentwillen wertvoll, weil sie auf die Anleiheabsichten und -kurse einwirken. Allein auch ein Teil der fremden Diplomatie und Mitglieder fremder Höfe, von denen viele



oft nicht gut unterrichtet sind, haben viel getan, um König Alfons XIII. liberalen und selbst kirchenfeindlichen Experimenten geneigt zu machen. In der Umgebung des Königs fanden diese Versuche Unterstützung; darunter bei dem früheren Minister des Auswärtigen, Graf Romanones, der, so wird berichtet, „dem König Geld leiht" und stets daran arbeitet, den liberalen „Einfluß zu erweitern". — Von London aus hat man sich seit Jahren bemüht, die Interessen des Protestantismus in Spanien zu fördern. Da die Königin, eine englische Prinzessin, zahlreiche englische Dienerschaft im Schloß angestellt hatte, so verlangte man die Einrichtung einer protestantischen Kapelle im Schloß; daneben liefen die Bemühungen der englischen Botschaft, welche sich auf eine englische protestantische Kirche mit hohem Turm, Kreuz usw. bezogen. Man ging so weit, den Besuch des Königs von England in Madrid nur für den Fall in Aussicht zu stellen, daß den meisten dieser Wünsche Rechnung getragen sei. Natürlich wurde all dies in maßvoller und dem König sympathischer Form inszeniert. Daneben liefen die gröberen Fäden der englischen, deutschen, amerikanischen Proselytenmacherei; die Arbeit und Propaganda der Bibelgesellschaften, jene der verschiedenen Sekten. Vielfach in Fühlung mit den revolutionären Elementen im Lande. Von welchem Geiste ein großer Teil dieser Elemente beseelt ist und welche Macht (hauptsächlich vermöge ihrer Verbindungen mit Presse und Diplomatie) sie üben, lehrt der Skandal, den sie in der Ferrerangelegenheit zu Stande gebracht haben.

Die damalige internationale Hetze hat auf den König tiefen Eindruck gemacht; er hat sich seitdem den liberalen Vorschlägen geneigter gezeigt. Viele meinen, es sei von spanischer und von ausländischer Seite in dem König die Meinung erweckt worden, eine liberale Regeneration (eine Art von Modernismus) Spaniens wäre das beste Mittel, die Dynastie zu sichern. Der Irrtum hätte nichts Erstaunliches, denn er entspricht den Anschauungen der heute allerorten in den Vordergrund tretenden Schule von Politikern,

welche den Merkantilismus als die Äußerung höchster Staatskunst betrachten.

Canalejas ist bei dieser Unternehmung das Werkzeug, die vorgeschobene Person einer internationalen Klique, die sich in allen Ländern mehr oder weniger erkennbar organisiert hat. Vor zehn Jahren hat er bereits einen Versuch in derselben Richtung gemacht, Sagasta und dessen andere Mitarbeiter stellten ihn in den Schatten; heute ist er selbst der Vorkämpfer. Canalejas frühere Reden lassen keinen Zweifel daran, daß er sich die Nachahmung der kirchenfeindlichen Politik in Frankreich vorgenommen hat: Waldeck-Rousseau und Combes.

So zerrüttet wie in Frankreich vor einigen Jahren sind jedoch die spanischen Katholiken nicht. Ein offener Kampf würde heute die Regierung von Canalejas hinwegfegen. Diesem Umstand Rechnung tragend, hat sich der Minister auf Seitenangriffe eingerichtet; er will die Spanier nach und nach, unter Aufrufung der bekannten liberalen Phrasen, an den Streit gegen die Kirche gewöhnen. Zu diesem Zwecke richtet er den ersten Angriff gegen die geistlichen Orden. Canalejas und seine Eingeber wissen, daß die Klöster die festesten Burgen des Glaubens und der guten Sitten sind. Sind diese Burgen genommen, so ist der Angriff auf alles andere leichter. Zugleich kann bei dem Kampf gegen die Orden das gesamte internationale Phrasenrüstzeug verwendet werden.

Canalejas forderte also in den ersten Tagen des Juni (1910) die Alkalden (Bürgermeister) im ganzen Lande zu einem Berichte auf über die Anzahl der geistlichen Orden und Kongregationen in ihren Gemeinden, sowie über die Anzahl solcher, welche die Regierungserlaubnis besitzen und solcher, welche diese Erlaubnis nicht besitzen. Dabei ist anzugeben, ob dieselben in dem von der Regierung geführten Verzeichnis der Vereine aufgeführt sind. Desgleichen fordert er Angaben über die Zahl der Ordensmitglieder, den Zweck der Orden usw. Die Alkalden haben nicht gesäumt, den



Ordensniederlassungen jene Fragebogen zur Beantwortung vorzulegen.

Am 13. Juni erklärte Canalejas im Senat: „Die Aufgabe ist die Reglementierung und Verminderung der geistlichen Orden, die sich (so drückt sich Canalejas aus) in ‚anachronischer Situation' befänden". Einige Tage darauf erklärte die Thronrede: „Es schweben Verhandlungen mit dem heiligen Stuhl wegen Unterdrückung der Klöster und Ordenshäuser, welche in den Diözesen nicht unentbehrlich sind."

Canalejas will den Glauben erwecken, daß Spanien mit Klöstern überschwemmt sei. Nichts ist falscher als diese Ansicht. Nach der Statistik stellt sich die Anzahl der Klöster und ihre Verteilung auf die katholische Bevölkerung, wie folgt, dar:

		Anzahl der Katholiken	Ordens-Geistliche	auf 10,000 Katholiken kommen an Ordens-Geistlichen
Belgien	(1907)	7'276,461	37,905	52
Frankreich	(1901)	39,252,628	159,628	47
England	(1904)	2'130,000	6,428	30
Deutschland	(1905)	22'109,644	64,174	29
Irland	(1908)	3'308,661	9,190	27
Spanien	(1907)	19'712,285	50,670	26

Die Historia ecclesiastica de Espanna von Don Vicente de la Fuente lehrt, daß die Entwicklung der Klöster in Spanien seit über hundert Jahren in starkem Rückgang ist. Im Jahre 1775 betrug die Anzahl der Ordensgeistlichkeit 77,668, obgleich die Volkszahl Spaniens geringer war als heute. In diesem Punkt wird in der liberalen und kirchenfeindlichen Presse allerorten beharrlich der Wahrheit entgegengetreten. Man bezieht sich dabei auf die Zahl der Klöster in Madrid, Barcelona und San Sebastian. Es wird verschwiegen, daß es in 28 anderen Diözesen zusammen nicht hundert Klöster gibt. In Minorka gibt es 3, in Guadix 6, in Astorga 15, in Ciudad Real 16, in Sigüenza und Teneriffa 19 Klöster.



Daß die Klostergelübde der wirtschaftlichen und politischen Entwicklung des Landes Abbruch tun, ist eine völlig haltlose Redensart. Nach dem Zensus des Jahres 1887 gibt es in Spanien 282,676 alte Junggesellen und 397,632 „alte Mädchen". Und an 100,000 Menschen verlassen Jahr für Jahr Spanien, um jenseits des Meeres eine neue Heimat zu suchen; die Zahl der Auswanderer betrug im Jahre 1905: 126,000; im Jahre 1907: 150,000. — Was bedeuten gegenüber solchen Zahlen die nur 50,000 Ordensgeistlichen inmitten einer katholischen Bevölkerung von 20 Millionen?

Die Position, welche Canalejas in der Behandlung der Angelegenheit eingenommen hat, ist nach allen Seiten unhaltbar. Wenn man vernimmt, daß der konservative Führer Maura im Jahre 1907 den Liberalen eine Regelung der Ordensangelegenheiten auf dem Weg der Verhandlungen mit Rom vorgeschlagen hat, daß die Liberalen jedoch ablehnten, so drängt sich von selbst der Gedanke auf, daß die Liberalen das antiklerikale Eisen heiß machen wollten. Wenn man alle diese Angelegenheiten im Geist der Staatskunst und der Gerechtigkeit behandeln will, so kann es nur durch eine Verständigung mit Rom und einer entsprechenden Gesetzgebung geschehen.

Die bestehenden Verhältnisse sind in der spanischen Verfassung begründet. Artikel 11 derselben besagt:

1. Die katholisch-apostolisch-römische Religion ist Staatsreligion. Die Nation verpflichtet sich, den Kultus und die Geistlichkeit zu erhalten.

2. Niemand in Spanien wird wegen seiner Religion oder seiner Kultusübung verfolgt, unter der Voraussetzung, daß er die Achtung vor der christlichen Moral bewahrt.

3. Es werden keine öffentlichen Manifestationen und Zeremonien, außer jenen der Staatsreligion, erlaubt.

Am 23. Oktober 1861 hat der Ministerrat unter dem Vorsitz von Canovas del Castillo, die authentische Interpretation des Artikels 11 ausgesprochen: unter „Manifestation" ist jede auf öffentlichen Wegen oder an den Außenmauern



von Tempeln und Kirchsälen sich geltend machende Zeremonie, Gebrauch, jede Prozession, Emblem, Inserat, jeder Aufzug kultureller Art der Dissidenten zu verstehen. Dieser Artikel 11 der Verfassung kann nicht durch Dekret aufgehoben werden. Der Artikel ist außerdem durch das i. J. 1851 mit Rom abgeschlossene Konkordat geschützt. Im Konkordat heißt es:

Artikel 1. Die katholisch-apostolisch-römische Religion, welche, unter Ausschluß jedes anderen Kultus, die Religion der spanischen Nation bleiben wird, wird in den Ländern Seiner katholischen Majestät immer erhalten bleiben.

Artikel 45. Dieses Konkordat wird fortan für immer als Staatsgesetz in den Gebieten der Krone gelten.

Wenn in der Zukunft eine Schwierigkeit auftauchen sollte, so werden Seine Heiligkeit und Seine katholische Majestät sich zu versöhnlicher Lösung verständigen.

Die Haltung des Primas von Spanien, Monseigneur Aguirre, Kardinal-Erzbischof von Toledo, an der Spitze von 56 spanischen Bischöfen und Prälaten, hat diesen Standpunkt gewahrt: Orden und Kirche befinden sich auf gesetzlichem Boden und wo die Regierung Änderungen wünscht, können dieselben nur durch Verständigung mit Rom erreicht werden.

Überall in Spanien tritt die Meinung auf, daß es sich bei dem Vorgehen der Regierung gegen die Orden nur um einen Vorstoß handelt, dem alsbald der Kampf gegen die Religion folgen würde. Ein unterrichteter Spanier äußerte in diesen Tagen: „Wenn das Unglück wollte, daß Rom auf eines oder das andere seiner Rechte verzichtete, so wären wir verloren. Die Feinde der Kirche würden darin eine Ermutigung erblicken und zu neuen Angriffen schreiten, wie in Frankreich.“ Dem gegenüber steht das unerschütterliche Vertrauen in die Weisheit und Festigkeit des heiligen Stuhles. „Habemus Papam“.

In ganz Spanien erhebt sich die Bewegung gegen die Absichten der Regierung. Am eifrigsten scheint man zurzeit in Katalonien zu sein, wo die Gegensätze im Volk vielfach



aufeinander stoßen. Die dortige katholische Presse ist rührig. Der Correo Catalan berichtet, daß die demokratisch-liberalen Herausforderungen jedes Maß überschreiten. Ebenso äußert sich der Diario de Barcelona. Die Gaceta del Norte deutet darauf hin, daß Spanien im Begriff sei, sich zu „französieren": im Sinn der Feindschaft gegen das Christentum.

Zur Beleuchtung dieses Vergleichs lieferte gerade in diesen Tagen einer der französischen Vorkämpfer der religionslosen Schule, Ferdinand Buisson, den Beleg. Er äußerte: „Man kann sagen, daß Frankreich allein in der Welt eine besondere (originale), echt französische Aufgabe unternommen hat: die Laienschule. Mit anderen Worten, Unterricht und Erziehung, einschließlich der sittlichen Erziehung, ausschließlich mit Laienmitteln, mit rationellen und natürlichen Methoden, ohne bei irgend welcher Doktrin oder bei irgend einer positiven Religion Anlehnung zu nehmen."

Bei der ferneren Entwicklung der Bewegung in Spanien spielen die Parteiverhältnisse eine große Rolle. Canalejas hat dieser Tage geäußert, die Karlisten hätten im Volke keinen großen Anhang mehr. Daran ist nur wahr, daß die Agitationskraft der Karlisten durch ihre Annäherung an die Alfonsistische Dynastie sich wenigstens momentan als geschwächt zeigt. Um ihre Anhänger im Volk mit dieser Schwenkung zu versöhnen, sind die Karlisten zu Redensarten und Maßnahmen genötigt, welche das Volk nicht immer versteht. Das würde sich aber sofort ändern, wenn die Karlisten sich für genötigt hielten, gegen die Regierung aufzutreten. Die Massen im Norden sind streng monarchisch und gut katholisch; sie würden den Kampf mit der äußersten Energie aufnehmen.

Ihr bedeutendstes Blatt ist der Correo Espannol, in dessen Spalten der verstorbene Polemiker Benigne Bolanos (Pseudonym Eneas) seinen Eifer für die monarchische und katholische Sache in hervorragender Weise betätigt hat. Viele haben ihn mit Louis Veuillot verglichen. Die Karlisten teilen sich selbst ein in Traditionalisten und Integristen.



Die letzteren kehren sich nicht immeran Don Jaime, den Sohn des Don Carlos, und seine Ansprüche, sondern wollen Spanien vor allem im religiösen Sinne regiert wissen. Ihr Blatt ist das Siglo Futnero. Die Konservativen unter Führung von Antonino Maura sind alfonsistische Monarchisten. Ihr Hauptblatt ist die bekannte große Zeitung La Epoca; daneben kommen die Zeitungen El Mundo und A.B.C. Das zurzeit leitende Blatt der spanischen Katholiken ist El Universo.

Der hervorragendste Führer der Liberalen ist Sigismund Moret, dem man in seiner vierzigjährigen Laufbahn oft Schwäche und Nachgiebigkeit gegen die Republikaner vorgeworfen hat. Neben ihm spielen zwei Greise eine Rolle: Montero Rios und der General Lopez Dominguez. Sodann der Graf Romanones, antiklerikal, ehrgeizig und sehr reich. Canalejas gehört zu den linksstehenden Liberalen, die in Fühlung mit den Republikanern sind.

Die liberalen Zeitungen sind El Diario Universal, El Liberal, El Imparcial, El Heraldo. Die drei letzgenannten haben eine Gesellschaft gebildet und pflegen den oft sensationellen Nachrichtendienst; jedes soll an hunderttausend Exemplaren drucken. Die Finanz übt großen Einfluß auf sie. Sie haben gegen Maura und dessen Finanzminister Cierva, der ihnen die Subsidien versage, in den letzten Jahren einen erbitterten Kampf geführt. Anderseits haben sie Moret, den liberalen Führer, mit allen Mitteln der Reklame vergrößert; Moret gab ihren Freunden dafür zahlreiche Ämter.

Die Republikaner machen kein Hehl aus ihrer revolutionären Tendenz. Nach dem Tode des besonders kirchenfeindlichen Salmeron wurde Aycarati ihr Führer. Seit dem Rücktritt desselben üben Sol y Ortega und Leroux den größten Einfluß aus. Ihre Zeitung ist El Pais, in dessen Spalten ein abgefallener Priester, Ferrandiz, schreibt. Die Sozialisten haben zur Zeitung La Manana.

Das aktive Interesse an den Wahlen ist in ganz Spanien gering. Drei Viertel der Wähler gehen nicht zu den Urnen. Deshalb hat Maura die Wahlpflicht im Jahre 1909 be-



schließen lassen. Senatoren und Deputierte beziehen keinen Gehalt und keine Indemnitäten; daher die Abhängigkeit von der jeweiligen Regierung. Diese und andere Umstände erklären, wie in einem in der erdrückenden Mehrheit gut katholischen Volke kirchenfeindliche Pläne geschmiedet werden können.

In Spanien mehren sich die Stimmen, welche der Alfonsistischen Dynastie eine ernste Warnung zurufen. Mehr und mehr zeigt sich die Neigung, dem König einen erheblichen Teil der Verantwortlichkeit beizumessen. Daran sei, so heißt es, auch die Mutter der Königin, die Prinzessin Beatrix von Battenberg, schuld. Ihr wird die Absicht zugeschrieben, ihren Wohnsitz dauernd in Madrid zu nehmen. Die Prinzessin begibt sich stets in demonstrativer Fahrt zu der englischen Kirche und betreibe den Plan, einen anglikanischen Gottesdienst im Schlosse einzurichten. Die Königin-Mutter, Marie Christine, soll sich diesem Vorhaben widersetzen und die Absicht ausgesprochen haben, im Falle der Ausführung, sich nach Miramar zurückzuziehen. Seit der Vermählung des Königs mit der Prinzessin Battenberg ist der Einfluß der Königin-Mutter auf ihren Sohn beständig gesunken.

König Alfons habe, so wird erzählt, in einem Schreiben an den Papst dargelegt, daß er sich außerstande sehe, den Neuerungen zu widerstehen. Verbürgt ist diese Nachricht nicht; sie tritt in Verbindung mit anderen Gerüchten auf, welche dem König nachgiebige Schwäche vorwerfen. Der König soll von Schulden erdrückt sein, was von den Finanziers und Spekulanten reichlich ausgebeutet würde. Von seinen Reisen im Ausland und von seinem Aufenthalte in San Sebastian sei Alfons XIII. schwächer zurückgekommen, als er vor der Abreise war. Nach seinem letzten Aufenthalt in London habe der König in San Sebastian die Äußerung getan: „Ich bin Katholik, aber ich will nicht klerikal sein." Dieses Gerücht hat in ganz Spanien großes Aufsehen gemacht.



S. Torres, in einer viel beachteten Darstellung der Lage, ruft dem König eine Mahnung zu. Er erinnert an ein Schauspiel des Calderon: »El Principe Constante.« Don Fernand, Bruder des Königs Eduard von Portugal, war in die Gefangenschaft der Mauren geraten. Sie boten ihm die Freiheit an, wenn er ihnen Ceuta ausliefere. Don Fernand lehnte das Anerbieten ab, weil er keine christliche Stadt in die Hände der Mauren bringen wollte. — In einer ähnlichen Lage befinde sich heute Alfons XIII.: er stehe vor einer ähnlichen Wahl.

Es ist ersichtlich, daß Canalejas bei seinen Unternehmungen gegen den katholischen Charakter Spaniens den Beifall aller Gegner der katholischen Kirche findet; mögen dieselben unter sich sonst einander gram und feind sein. Es handelt sich bei alledem übrigens durchaus nicht nur um religiöse Fragen. Was die Liberalen im Bund mit den Republikanern betreiben, ist im Grund auch ein Angriff auf das Fundament der Monarchie.

XIV.

Kürzere Besprechung.

Hexenwahn und Hexenprozeß.[1]) Hüben und drüben ist der Wunsch geäußert worden, Herr Prälat Dr. Paulus in München möchte die über obige Frage während der letzten Jahre veröffentlichten Aufsätze in Buchform herausgeben und so die gewonnenen Ergebnisse seiner Forschung in einem einzigen Bilde zusammenfassen. Mit ungeteilter Freude haben wir von dieser neuen soliden Leistung des unermüdlichen Mannes Kenntnis genommen. Eine Beherrschung der Literatur, wie sie nur einer

1) Hexenwahn und Hexenprozeß vornehmlich im 16. Jahrhundert Von Nikolaus Paulus. Freiburg. Herder 1910. 8° (VIII. 284) M. 3.40 geb. M. 4.—



durch Jahrzehnte fortgesetzten gewissenhaften Benützung der Hof- und Staatsbibliothek in München entsteigen kann, verbindet sich hier mit nie versagender Sicherheit des geschichtlichen, dogmatischen und kanonistischen Urteils. Gegenüber der alles Maß übersteigenden Bitterkeit, mit welcher die deutschen Protestanten die Borromäus-Enzyklika Editae saepe Pius X. vom 26. Mai 1910 aufgenommen, waltet in der neuen Arbeit von Prälat Paulus, ganz in Übereinstimmung mit seinen sämtlichen früheren Leistungen ohne Ausnahme eine geradezu überwältigende Ruhe der Darstellung und Vornehmheit des Tones ob. Wenn Empfindlichkeit das Bewußtsein, sich im Unrecht zu befinden, bekundet, dann bringt Selbstbeherrschung und Ruhe das Gefühl der Gerechtigkeit zum Ausdruck.

Die dreizehn Kapitel des belehrenden Buches behandeln das vorgezeichnete Thema in seinem vollen Umfange. Althergebrachte Irrtümer werden berichtigt. Wie ehemals die Mauern Jerichos, so stürzen jetzt die Mauern, hinter denen angeblich in Rom die Opfer der Inquisition „eingemauert" waren. Der Augustinermönch und Professor der Theologie an der Hochschule von Wittenberg, Martin Luther, den der moderne Protestantismus aus allen Kräften idealisieren und als unantastbar darstellen möchte, erscheint auf Grund von unanfechtbaren geschichtlichen Zeugnissen als echtes Kind seines Zeitalters. Und nicht bloß hat derselbe im Punkte des Hexenwahns und der Hexenprozesse keinen Vorzug vor seinen Zeitgenossen. Im Gegenteil. Wer das zweite und
vor seinen Zeitgenossen. Im Gegenteil. Wer das zweite und
dritte Kapitel mit den beiden Überschriften „Luthers Stellung zur Hexenfrage" und „Luther als Beförderer der Hexenprozeße" mit Bedacht durchgeht, in dessen Augen büßt der idealisierte Vater der deutschen Glaubensspaltung recht viel ein. Hier empfangen wir ein Bild, welches auf Grund der neuesten Funde der Lutherliteratur gewissenhaft gezeichnet ist. „Der Protestantismus ist die Wissenschaft" so lautet, wie ich mich aus Kuhns Vorlesungen über Dogmatik an der Universität Tübingen im Jahre 1860 erinnere, der hochfahrende Wahlspruch des Verfassers der Grammatik des neutestamentlichen



Sprachidioms (Professor Wiener in Leipzig). Gut, alle Funde, die im Gebiete der Lutherliteratur durch protestantische Forscher künftig noch erhoben werden sollten, werden wir freudig annehmen. Uns beseelt die lebendige Überzeugung, daß sie ohne Ausnahme die Kluft noch mehr aufdecken, welche zwischen dem wirklichen Luther des 16. Jahrhunderts und dem idealisierten des neunzehnten besteht.

Das mystische Element in Luthers Charakter tritt bei den Reformatoren der Schweiz und Frankreichs vor einer rationalistischen Richtung zurück. Um so überraschender wirken die Untersuchungen des gelehrten Verfassers über den Hexenwahn bei Zwingli, seinem Schwiegersohn Rudolf Walter (164), sowie bei Bullinger und seinem Eidam Josias Simler. Eine willkommene Ergänzung empfangen diese sachgemäßen Darlegungen in dem Kapitel „Die Hexenschrift des Calwinisten Lambert Daneau." Und nun der „Hexenhammer", der fast in jedem Kapitel eine merkliche Rolle spielt. In der Tat — er hat Unheil angestiftet. Aber Paulus wird des Dankes aller Forscher sicher sein, weil er nachgewiesen, daß seine Folgen in der Regel recht bescheiden waren. Für die drei letzten Kapitel „Die Rolle der Frau in der Geschichte", „Die Einmauerung der Hexen in Rom", die sich gemütlich in die Phrase zusammenfassen läßt: enfermer quelqu'un entre quatre murailles = Jemand ins Gefängniß stecken und „Rom die Blütenzeit der Hexenprozeße" sei auf das Buch selbst verwiesen. Es ist mit einem vorzüglichen Register versehen. Das ist eine große Tat, des Schweißes der Edelen wert.

Alfons Bellesheim.

Herr Dr. Cardauns

sendet der Redaktion Nachstehendes:

Als ich im Heft 10 des 145. Bandes die Erörterung über das Thema „Gefahrdrohende Erscheinungen“ mit einer kurzen Erklärung abbrach, hoffte ich, diese Auseinandersetzung sei an dieser Stelle wenigstens bis auf Weiteres erledigt. Aber seitdem ist sie in einem fast drei Druckbogen füllenden Aufsatze „Die Kehrseite des Kampfes gegen die Modernistenschnüffler“ (Heft 11 u. 12) fortgesetzt worden. Näher darauf einzugehen liegt mir fern, einmal weil diese weiteren Ausführungen sich nur zum Teil gegen mich wenden, und dann weil ich von einer Fortführung in den „Histor.-polit. Blättern“ nichts erwarte als eine Bestätigung des Diktums: „Wir reden uns immer weiter auseinander.“ Wozu beispielsweise eine längere Diatribe gegen den Satz (Heft 11 S. 823): „Die einzige sichere, überzeugende und zweckdienliche Abwehr der Anklagen auf Modernismus wäre der einwandfreie Beweis, daß es nirgends im katholischen Leben Deutschlands Erscheinungen gibt, die einen gläubigen, unterrichteten, eifrig für das Wohl der Kirche besorgten Katholiken irgendwie beunruhigen oder verletzen können?“ Meines Wissens ist es keinen Menschen eingefallen, diesen Unsinn zu behaupten, und ihn zu beweisen hat kein Mensch ein Interesse. Ihn zu widerlegen ebenso wenig.

Ich würde wahrscheinlich auch auf diese Zeilen verzichtet haben, wenn nicht ein anderer Satz mich zu einer Erwiderung nötigte. Mein Herr Gegner, dessen persönlich höflicher Ton trotz sehr weitgehender sachlicher Meinungsverschiedenheit die gleiche Tonart für mich selbstverständlich macht, behandelt meinen in der „Köln. Volkszeitung“ (Nr. 124 vom 13. Februar) gestellten „Schlußantrag“ „zum katholischen Literaturstreit“ als „Verfehmung der sich nicht fügenden Parteien“ als „Unterdrückung der freien Meinungsäußerung“, „Abschneiden einer rein sachlichen, nach christlichen Grundsätzen geregelten



Diskussion der literarischen Probleme", und bedauert, daß ich meinen „Schlußantrag" nicht auf die „Begleiterscheinung des Literaturstreites, die persönliche Bekämpfung der beiden Parteien" beschränkt und so tatsächlich alle anständigen Leute gegen diesen Unfug mobilisiert habe." (S. 818—820). Tatsächlich habe ich im engsten Anschluß an das Urteil des Herrn Senex, daß „unser literarischer Zwist keinen Deut nützt" und „die Leser verdrießt", zwar Niemanden „verschont", wohl aber die befreundeten Blätter gebeten: „Bringen wir den berufsmäßigen Rufern im Streit zum Bewußtsein, daß die deutschen Katholiken auf literarische Taten mehr Wert legen als auf literarisches Gerede und zwar durch drei Mittel: 1. durch tunlichsten Verzicht auf eigene Beteiligung; 2. durch kühle Ignorierung der unfruchtbaren Polemik anderer, und 3. im Notfalle durch unparteiische Ausübung der Polizei gegenüber allem groben Unfug."

Nur zu bald hat sich ein solcher Notfall schlimmster Art eingestellt, und schwer verständlich ist mir die weitere Ausführung: „Es war unschwer vorauszusagen, daß der ‚Schlußantrag' ein Schlag ins Wasser sein werde. Nicht vorauszusehen war allerdings die Ironie des Schicksals, daß gerade Dr. Cardauns selbst genötigt sein werde, seinen eigenen Antrag durch die Tat zu widerrufen, indem er alle anständigen Leute öffentlich zur Abwehr jener Bestrebungen aufforderte, die dahin abzielen, gewisse Werke katholischer Autoren und bekannter katholischer Persönlichkeiten des Modernismus zu bezichtigen." Gemeint ist mein (in zutreffendem Auszug wiedergegebener) Artikel Köln. Vlksztg. Nr. 337) gegen die Verlästerung der Dichterin Handel-Mazzetti durch einen ungenannten Mitarbeiter der Correspondance de Rome. Er war das genaue Gegenteil eines „Widerrufs durch die Tat". Streng auf der Linie der schon in meinem „Schlußantrag" erlassenen Aufforderung zur energischen Abwehr des „Kampfes mit vergifteten Waffen" habe ich an einer besonders giftigen und zugleich hochgradig unsinnigen Leistung ein Exempel statuiert. Mit wie gutem Erfolg, zeigt u. a. der Umstand, daß mein Gegner in der

Verurteilung dieser Leistung mir rückhaltlos zustimmt. Wenn seine Annahme richtig sein sollte, daß „die Corr. de Rome zum hl. Stuhle in nahen Beziehungen steht“, so würde das ein weiterer Beweis für die Notwendigkeit sein, dieses Exempel zu statuieren. Ich weiß nicht, ob die Corr. de Rome wirklich „zum hl. Stuhle“ nahe Beziehungen hat; aber zweifellos gibt es an der Kurie Stellen, welche aus dieser Korrespondenz und aus anderen vielleicht noch trüberen Quellen ihre Informationen beziehen und sich dadurch zu ungeheuerlichen Schlußfolgerungen über deutsche Personen und Zustände verleiten lassen. Vielleicht ist der Tag nicht fern, wo dieser Satz noch drastischer illustriert werden kann. Vorläufig freue ich mich, für diesen krassen Spezialfall in den „Hist.-polit. Blättern“ volle Zustimmung gefunden zu haben: „Es handelt sich hier unzweifelhaft um die gebotene Zurückweisung verhängnisvoller Übertreibungen und und unbegründeter Verdächtigungen, über deren Schädlichkeit ja wirklich alle ‚anständigen Leute‘, ohne viel zu reden, einig sind.“ Einverstanden, nur daß es leider so viele Leute gibt, die entweder nicht „anständig“ oder derartig verblendet sind, daß sie im Kampf gegen den literarischen und sonstigen „Modernismus“ alle Anstands- und Verstandesregeln vergessen. Es wäre ein großer Gewinn für die sachliche Austragung der Gegensätze, wenn die von solchen Leuten begangenen Ausschreitungen regelmäßig so offen abgelehnt würden, wie es in diesem Spezialfall in den „Histor.-polit. Blättern“ geschehen ist.

Hermann Cardauns.

Der Verfasser des Artikels: „Die Kehrseite des Kampfes rc.“ hat darauf folgendes zu erwidern:

1. Zunächst gestatte ich mir zu bemerken, daß die beiden mit „Einer Versündigung“ und „Also die Unterdrückung“ beginnenden Absätze meines Artikels auf S. 819 der Histor.-polit. Blätter allgemeine Betrachtungen in Anknüpfung an den vorerwähnten speziellen Fall enthalten und daß darum die Sätze „Unterdrückung der freien Meinungsäußerung“ und „Abschneiden einer sachlichen Diskussion“ sich nicht ausdrücklich auf Herrn Dr. Cardauns Schlußantrag beziehen, nichtsdestoweniger



aber eine leider sehr reale Grundlage haben. Es sei nur auf zwei Fälle einer tatsächlich unwürdigen Unterdrückung der freien Meinungsäußerung verwiesen; in einem Falle wurde das materielle Abhängigkeitsverhältnis einer Person von einer Zeitungsunternehmung benützt, um eine mißliebige Meinungsäußerung zu unterdrücken; der andere Fall, die Bedrohung eines Schriftstellers mit dem materiellen Ruin, wurde bereits öffentlich gebrandmarkt.

2. Der „Schlußantrag" des Herrn Dr. H. Cardauns in der „Köln. Volksztg." Nr. 124 lautet: „Fühlen dann andere Leute das Bedürfnis, den Streit an anderer Stelle fortzusetzen, dann möge eine andere Instanz eingreifen: das katholische Publikum und die katholische Presse .... Namentlich an die befreundeten Blätter richte ich die dringende Bitte: Bringen wir den berufsmäßigen Rufern im Streite zum Bewußtsein, daß die deutschen Katholiken auf literarische Taten mehr Wert legen, als auf literarisches Gerede, und zwar durch drei (oben zitierte) Mittel." — Ich muß es dem Urteile der p. t. Leser überlassen, ob mit dem allgemeinen Appell an das katholische Publikum und die katholische Presse, die dem „Schlußantrag" sich nicht fügenden Parteien zu ignorieren, d. h. ihnen in der Presse das Wort zu entziehen (so wurde es praktisch ausgelegt), ferner mit der Aufforderung, die Polizei gegen allen groben Unfug auszuüben, eine „Verfehmung" der Betreffenden ausgesprochen ist oder nicht. Es kommt alles darauf an, was man unter „unfruchtbarer" Polemik, unter „grobem Unfug", unter „berufsmäßigen" Rufern im Streite versteht. Wenn alle, die darüber entscheiden sollten, soviel vornehme Gesinnung und Gerechtigkeitsliebe besäßen wie Herr Dr. Cardauns, dann könnte man sich den Schlußantrag gefallen lassen; was aber daraus gemacht wurde, zeigt die Äußerung eines Redners im „Augustinusverein": „Wir andern alle, die wir hier sind, sollten uns das Wort geben, ausnahmslos unisono über den herzufallen, der jemals wieder in dieser Richtung (Anschuldigung wegen Modernismus) etwas pecciert".



3. Meine Auffassung, daß Herr Dr. Cardauns mit seinem „Appell“ seinen „Schlußantrag“ widerrufen hat, gründete sich einfach auf die Erwägung, daß er seine frühere Forderung: „tunlichster Verzicht auf eigene Beteiligung“ durch die offenbar vom „Appell“ inaugurierte Fortsetzung des Streites widerrufen hat. Anders wird die Sache, wenn Herr Dr. Cardauns seinen „Appell“ als eine „Ausübung der Polizei gegen groben Unfug“ auffaßt; in diesem Fall gebe ich zu, daß er nicht gegen seinen Schlußantrag, sondern diesem gemäß gehandelt hat und ziehe meine Bemerkung, er habe seinen Antrag durch die Tat widerrufen, gerne zurück. An der Sache wird damit nichts geändert.

Ich hoffe, daß wir uns mit diesen Bemerkungen nicht auseinander, sondern doch ein klein wenig zusammengeredet haben. Wenn wir weiter redeten, würden wir uns wohl auch über einen andern von Herrn Dr. Cardauns oben zitierten Satz einigen. Ich sagte doch nirgends, daß jemand den Unsinn, es gebe im katholischen Leben Deutschlands keine gefahrdrohenden Erscheinungen, behauptet hat; ich sagte nur (S. 820 ff.): Wer — wie es nicht von Dr. Cardauns, aber von anderer Seite geschieht — den Anschein erweckt, die Zurückweisung einiger Übertreibungen und Feststellung einiger Irrtümer habe zugleich die Warnungen ernster katholischer Männer vor gewissen Neuerungen im katholischen Leben null und nichtig gemacht, der muß eben beweisen, daß es nirgends im katholischen Leben Deutschlands gefahrdrohende Erscheinungen gibt. Ich sagte: Ein solcher Nachweis wird aber nicht gelingen, und diese meine Behauptung wird jetzt von Herrn Dr. Cardauns nachdrücklichst bestätigt. Es bleibt also nur eine Meinungsverschiedenheit über die Frage bestehen: Welche Erscheinungen sind als „gefahrdrohend“ zu bezeichnen? Darüber gehen nun freilich unsere Anschauungen stark auseinander und werden wahrscheinlich so lange auseinander gehen, bis der Verlauf der Dinge oder eine Entscheidung der kirchlichen Autorität die notwendige Klarheit schafft.

XV.

Von der Höhe niederwärts?

Ein Beitrag zur Entwicklungsfrage der modernen Kunst.

Bei Behandlung der italienischen Malerei des 16. Jahrhunderts schreibt der Kunsthistoriker Hubert Janitschek:[1] „Im natürlichen wie im geistigen menschlichen Leben herrscht mit gleicher Strenge das Gesetz, daß die höchste Stufe des Aufgangs zugleich die erste des Niedergangs ist. So lange noch zu erwerben, zu erringen ist, werden die Kräfte zu höchster Energie getrieben, sie messen sich an der künstlerischen Aufgabe . . . . . Ist aber ein großes Erbe von Formen und technischen Errungenschaften angehäuft, so drängt sich bald eine Generation heran, mit diesem unbedachtsam und verschwenderisch zu schalten; die künstlerische Energie wird schlaffer, das innere Feuer erlischt.“ Ähnlich äußert sich über die gleiche Kunstperiode Dr. P. A. Kuhn:[2] „Nach dem Gesetze, dem alles Natürliche und Menschliche unterliegt, mußte auf die Zeit höchster Blüte eine Epoche des Rückschrittes, im schlimmern Falle, eine Epoche des Verfalles folgen.“

„Daß Verfallsperioden eintreten“, sagt Theodor Alt,[3] „das ist, wenn überhaupt von einer Entwicklung der Kunst

1) Dr. R. Dohme, Kunst und Künstler Italiens. III. Bd. Leipzig 1879. LXXV—LXXVII. S. 3.

2) Allgemeine Kunstgeschichte. VI. Bd. Einsiedeln 1909. S. 779.

3) Die Möglichkeit der Kritik neuer Kunstschöpfungen und der Zeitgeschmack. Mannheim 1910. S. 82.

gesprochen werden darf, so selbstverständlich und so naturnotwendig der Fall, wie das Alter der Menschen." Höhenperioden und niedergehende Epochen wechseln im Laufe der Jahrhunderte wie Ebbe und Flut, und wir beobachten diesen Wechsel nicht nur in der Malerei, sondern auch in der figuralen Plastik, in der monumentalen Architektur und in der bürgerlichen Baukunst, und in allen Zweigen des Kunsthandwerks. Der Weg der Kunst ist zwar in der Regel der einer stetigen Entwicklung, aber nicht einer ununterbrochenen Entwicklung nach aufwärts, sondern der Weg eines über Bergesgipfel und Hochebenen und durch Täler und Tiefland abwechselnd und ruhelos schreitenden Wanderers.

Ein ruheloses, gleichsam von dynamischen Kräften getriebenes Vorwärtseilen war besonders der Gang der Kunst des abgelaufenen und des gegenwärtigen Jahrhunderts. Nachdem diese Kunst in der modernen Renaissance der siebziger und achtziger Jahre, und in der Sezession und dem „Jugendstile" ihren größten Tiefstand erreicht hatte, begann in den letzten zwei Jahrzehnten eine energische Aufwärtsbewegung, insbesondere auf dem Gebiete der Bau- und Hauskunst und der Innenausstattung. Die an die abgerissene kunstgeschichtliche Tradition wieder anknüpfende Architektur und das Kunstgewerbe zeigten uns die hoffnungerweckende Entwicklung zu einem immer abgeklärteren, zielbewußteren Kunstschaffen; die Unruhe der modernen Renaissance und die Extravaganzen des „Jugendstiles" sowie die naturalistischen Ausartungen wichen zurück, im Städte- und teilweise auch Dorfbau trat an die Stelle der bisherigen atomistischen und isolierten eine organische Auffassung des Bauwesens, und das fast blind gewordene Auge begann wieder die Schönheit einer einfachen und harmonischen Anlage in Stadt und Land zu sehen, zu würdigen und sich daran zu erfreuen.

Hervorragende Architekten, wie Alfred Messel in Berlin und Theodor Fischer in München beziehungsweise Stuttgart, verstanden es, die überlieferten Architekturformen oder ty-



pischen Gesamtgestaltungen der Bauwelt mit den Anforderungen der Zeit und dem konstruktiven Fortschritte harmonisch zu verschmelzen und Werke zu schaffen, welche mehr als vorübergehenden Wert beanspruchen und besitzen. Ebenso riefen Raumkünstler wie Bruno Paul, Richard Riemerschmid u. a. Innenräume von einer lange nicht mehr geschauten Wirkung, Stimmung und streng-vornehmen Gestaltung hervor, die nur von den Repräsentationsräumen der Barock- und Empirezeit überboten werden. Ähnliche glänzende Ergebnisse lieferten einzelne Zweige des Kunsthandwerks und deren fähigste Vertreter.

Wir haben, wie uns insbesondere unsere überzahlreichen Fachzeitschriften erzählen und beweisen, im zwanzigsten Jahrhundert eine achtunggebietende künstlerische Höhe erklommen, und der Aufstieg dauert, unter Aufwendung aller Kräfte, noch heute an. Aber wir befürchten schon heute mit Grund, daß dieser eben alle Kräfte erfordernde Aufstieg in kurzer Zeit die künstlerische Paßhöhe erreicht haben wird, daß wieder, wie fast regelmäßig im Verlaufe der Kunstgeschichte, das energische Aufwärtsklimmen mit einem langsamen oder raschen Absteigen wechseln wird. Symptome oder Anzeichen eines kommenden Niederganges beachten wir besonders auf dem Gebiete der Architektur und wir wünschen nur, daß der Ausbruch der Krankheit, welche diese Symptome andeuten, in weiter Ferne liegen möge.

Zu „neuen Wegen", wie der Titel mancher kunstliterarischer Essais lautet, drängt schon der ungesunde rasche Geschmackswechsel unserer Zeit und Gesellschaft.

Eine Wandlung, wie sie die Architektur und Kleinkunst in den letzten 30—35 Jahren durchgemacht, steht in der Geschichte ohne Beispiel da. Und es ist eine Selbsttäuschung vieler Kunstinteressenten, daß von nun ab diese rasche Wandlung von einer langsameren und stetigen Kunstentwicklung abgelöst werde. Dafür bietet das moderne Leben und Treiben einen zu ungünstigen Boden, dafür bringen unsere illustrierten Fach- und Kunstzeitschriften eine zu große Fülle



von wechselnden und sich widersprechenden Eindrücken, dafür liegt das nervöse Drängen und Sehnen nach Neuem und Nichtdagewesenem zu tief im Wesen des modernen Menschen begründet, und dazu fehlt es endlich zu sehr an positiven und feststehenden ästhetischen Grundregeln und Grundlagen.

Der stets die Kunst beeinflußende, eine Art Entwicklung aufweisende Zeitgeschmack scheint sich zu der jede Entwicklung verneinenden Mode, ihren grellen Kontrasten und ihrem launenhaften Wechsel umgestalten zu wollen. Damit ist jeder objektive Schönheitsbegriff aufgegeben und alles Dauernde im Wechsel verloren. Wie subjektiv heute bei führenden Geistern jener Begriff ist, zeigte u. a. der „Jugendstil", „von dem heute . . mit Verachtung gesprochen wird von Leuten, die eifrig mitgewirkt haben, um ihm zum Siege zu verhelfen." [1]) Wie krankhaft ferner die Sucht nach Neuem vielfach hervortritt, illustriert die Behauptung, „daß ein Künstler kein Genie sein könne, der nicht wenigstens etwas derartig Neues schafft, daß es bisherige Kunstgesetze zu Fall bringt." [2])

Der Modegeschmack in der Kunst wird heute besonders stark vom Kunsthandel gefördert. Der Kunsthandel hat auf dem Gebiete der Malerei wie der übrigen Künste das erste Interesse daran, daß andere künstlerische Persönlichkeiten in Mode kommen und gleichzeitig Dutzende von einstigen Kunstgrößen als außer Mode stehend erklärt werden. Ebenso üben die Kunstindustrie und die Konkurrenz der Kunstindustriellen in Beziehung auf die unmotivierte Änderung des Geschmackes einen unheilvollen Einfluß.

Infolge dieser vorhandenen und im egoistischem Interesse geförderten Modeauffassung und des ganzen zum steten Wechsel geneigten modernen Wesens, infolge des Ablehnens objektiver und allgemein giltiger Werturteile konnte z. B. die vor zwei Jahrzehnten eingeleitete Pflege und erhöhte Wertschätzung der schlichten und anheimelnden Bauwerke und harmonischen

1) Theodor Alt, a. a. O. S. 8.
2) Ebendas. S. 14.



Bauweise unserer Väter nicht für längere Dauer standhalten. Als im Jahre 1889 Camillo Sitte sein klassisches Buch über den „Städtebau" schrieb und Künstlern wie Laien die Augen für eine ästhetische Betrachtung und organische Auffassung unseres Städtebauwesens öffnete, da hoffte man mit Grund auf eine kommende allseitige Hebung des Städtebaues und auf eine pietätvolle Erhaltung der noch nicht dem Unverständnis und dem Vandalismus unserer baukünstlerisch blinden Vorfahren des 19. Jahrhunderts verfallenen Städte und Städtebilder. Aber schon heute wird Sitte, dessen Aufstellungen doch bleibende Grundgesetze einer künstlerischen Stadtgestaltung sein sollten, vielfach bekämpft und von Einzelnen völlig abgelehnt. So schreibt z. B. zu einer Schrift A. E. Brinckmann's die „Zeitschrift für Geschichte der Architektur":[1]) „Endlich einmal eine Schrift über das Gebiet des Städtebaues, die sich von der Gefolgschaft C. Sitte's gänzlich (!) lossagt und die eigene Wege der individuellen, d. i. (?) künstlerischen Erfahrung wandelt."

Was man noch vor kurzem als Bauvandalismus beklagte, wird heute euphemistisch „Sanierung" genannt. So heißt es in einer Besprechung der Berliner „Allgemeinen Städtebauausstellung" in der „Frankfurter Zeitung" Jahrg. 1910, Nr. 121 (1. Morgenblatt): „Man sieht . . . selbst Salzburg, das alte, romantische, wie es im Begriffe steht, mit schonender Vorsicht „saniert" zu werden." Diese „Sanierung" Salzburgs durch das gemeinderätliche Banausentum bestand bekanntlich u. a. darin, daß man das prächtige Linzertor niederriß, das „Salzburger Meran" genannte Nontal durch eine häßliche Justizkaserne dauernd entstellte und selbst den schönsten Friedhof der Welt, den Friedhof St. Peter, durch einen Tunnelbau vernichten wollte und noch vernichten will.

1) Vgl. „Die Raumkunst" Jahrg. II, S. 81. — Daß Sitte die direkte Übersetzung der mittelalterlichen Stadtanlagen für die modernen Anlagen forderte, kann nur eine krasse Unkenntnis des Sitte'schen Werkes behaupten.

Die heutige öffentliche Stellungsnahme zur Städtebaufrage deutet auf den kommenden Sieg des Ingenieurs über den Architekten: der Technik über die Kunst hin. Die Klagen über die ästhetischen Sünden des Ingenieurs beginnen schon heute zu verstummen. Noch im Jahre 1905 lasen wir im Feuilleton der „Frankfurter Zeitung" Nr. 246 (1. Morgenblatt) eine lebhafte Klage und Entrüstung über die Entstellung von Trient und Umgebung durch die Ingenieure, verbunden mit der Forderung, diesen Herrn „an solchen künstlerisch wertvollen Stellen der Erdoberfläche das Handwerk zu legen."

Ein solcher Angriff dürfte heute, wo man nicht nur von einer „Ingenieur-Kunst"[1]) spricht, sondern sie auch dithyrambisch preist, wo man die „technische Schönheit" der Ingenieurwerke bewundert, kaum mehr erhoben werden. Wie vor zwanzig Jahren dem Publikum die später als Häßlichkeit erkannte „Schönheit" des „Jugendstils" plausibel gemacht wurde, so wird jetzt eine Massen-Suggestion bezüglich der „Schönheit" der Ingenieurgebilde versucht. Jos. Aug. Lux

1) Die Ingenieurwerke sind technische Werke, und nicht Kunstwerke in dem hier gebrauchten Sinne des Wortes. Unter einem Kunstwerk verstehen wir die Arbeit von (befähigter) Hand, Empfindung und Geist, geleitet von der Absicht — oder doch dem unbewußten Triebe — ein das ästhetische Auge befriedigendes und erfreuendes Gebilde zu schaffen. Diese Absicht fehlt bei der Technik, bei dem reinen Ingenieurwerk; das Werk bleibt, mag es auch Gefühle des Staunens, des Interesses, des Bewunderns usw. auslösen, ein technisches Werk und wird niemals unter die Produkte der bildenden Kunst zu rubrizieren sein.

Auch zu der hier in Frage kommenden Baukunst gehört nicht nur Technik, Material- und Raumbeherrschung, sondern auch künstlerische Empfindung. Mit dem Emporkommen der Ingenieur- und Zukunfts-„Kunst" ist die vor ein paar Monaten erhobene Forderung des verdienten Münchener Baurates H. Gräßel irrelevant: daß ein Bauwerk dem Sinne und Gemüte der Bevölkerung entgegenkommen soll, und daß darum der Architekt oder Baumeister bei all seinen Arbeiten künstlerische Empfindung und auch etwas Gemüt zeigen muß.



hat bereits eine „Ingenieur-Ästhetik" (München 1910) auf einer Summe ästhetischer Irrlehren bezw. subjektiver Auffassungen aufgebaut. Er redet (S. 8) von einem „neuen Auge", das sich an die durch die Technik geschaffene Verwüstung gewöhnen wird, das in ihr „das Geheimnis einer neuen Schönheit aufgehen" sieht. Der Begriff des Schönen habe wieder einmal eine Umwälzung erfahren, wir sehen die Entstehung eines neuen Architektur- und Schönheitbegriffes (S. 56). Dem philosophisch wenig geschulten neuen Ästhetiker scheint nicht bekannt zu sein, daß der (objektive) Schönheitsbegriff kein alter und kein neuer, sondern nur einer und für alle Zeiten feststehender sein kann. Es gibt keinen neuen Schönheitsbegriff, wie es auch kein neues Auge gibt; es gibt neben dem normalen Auge nur ästhetisch verdorbene Augen, wie insbesondere die krankhaften Geschmackswandlungen der letzten Jahre beweisen.

Ingenieur-„Kunst" — Zukunftskunst! Wie man noch vor kurzem die Schönheit des echten alten Bauernhauses und des schlichten Bürgerhauses besang, so singt man heute der „Schönheit" der Fabrikanlagen ein Loblied. Man bewundert beispielsweise die Nüchternheit der von Peter Behrens entworfenen Fabrikgebäude[1]), man findet selbst den rußigen Fabrikschornstein schön! „Wirkt er nicht", schreibt Dr. Heinrich Pudor[2]), „wahrhaft königlich (!) in seiner sich selbst genügenden Einfachheit und Größe? Wenn man ein Vorstadtdenkmal oder Fabrikdenkmal bauen wollte, könnte man ein besseres finden als den Fabrikschornstein, den wir oben den Finger Gottes (!) nannten?" Von einer derartigen ästhetischen Auffassung ist nicht mehr weit zur Umkehrung aller bisherigen ästhetischen Begriffe, zu einer Kunstlehre, welche das Häßliche schön und das Schöne häßlich nennt.

Der überwundenen Kunstrevolution des traditionslosen „Jugendstiles" stellt sich heute die in den neuen Begriffen

1) Vgl. „Deutsche Kunst und Dekoration", Jahrg. 1910, S. 264 f.
2) „Zeitschrift für gewerblichen Unterricht", Jahrg. 1910, S. 30.



„technische Schönheit“ und „Ingenieurkunst“ ausgedrückte Geschmacksrevolution an die Seite.

Wenn ein Niedergang unserer achtunggebietend dastehenden Baukunst, rascher als wir befürchten, kommen sollte, dann tragen mit den neuen und gegensätzlichen Kunst- und Schönheitstheorien die sie zum Teile vertretenden Kunstkritiker keinen geringen Teil der Schuld. Diese Kritik mit ihren wechselnden Auffassungen und ihren Modeurteilen, mit ihrem vielfachen Phrasentum und ihrer ästhetischen Fundamentlosigkeit schadet — das ist seit langem unsere und vieler Künstler feste Überzeugung — der Kunst mehr, als sie ihr nützt. Denn wenn diese Kritik nützen sollte, dann müßten vor allem alle jene Geister ausgeschieden werden, denen jede feinere künstlerische Empfindung des Auges versagt ist und denen jede sichere, durch den Geschmackswechsel der Zeit unbeirrte ästhetische Urteilsfähigkeit mangelt. Diese Forderung ist keine ungeheuerliche, sondern nur eine selbstverständliche. Wir haben keine Musik- oder Konzertkritiker ohne musikalisches Gehör; und wir sollten darum auch dagegen Protest einlegen, daß in Deutschland und in anderen Kulturländern mehr als hundert Leute — und mögen sie in einzelnen Fällen auch einen angesehenen Namen tragen — Tages- und Fachblätter mit Artikeln über bildende Kunst füllen, ohne mit einem wahrhaft künstlerisch auffassenden und empfindenden Auge und mit einer nicht schwankenden ästhetischen Urteilsfähigkeit ausgerüstet zu sein.[1])

1) Sehr beachtenswert schreibt hierüber Theodor Alt: „Farbenblinde oder sonstwie Sinnenstumpfe können nicht über Erscheinungen urteilen, für die ihre Augen blind oder ihre Sinne stumpf sind. Um richtig zu sehen und Formen lebhaft zu fühlen, dazu gehört in jedem Falle eine gewisse (Anlage und) Schulung, ein bestimmter Grad von Erziehung der Sinne. Wer diese Befähigung nicht besitzt, was bei vielen Leuten der Fall ist, vielleicht bisweilen sogar bei Künstlern und berufsmäßigen Kritikern, dessen Ansichten über einschlägige Kunstleistungen können natürlich weder widerlegt werden, noch zur Widerlegung einer entgegengesetzten



Wie die großen Künstler selten sind, so sind auch die mit einem sensitiven, streng abwägenden und selten irrenden Sehorgane ausgestatteten Kunstkritiker wenige. Wie sehr dieses Empfinden und sichere Urteil Hunderten, theoretisch oder praktisch mit der Kunst sich Beschäftigenden mangelt, hat auffallend die erwähnte Ära des „Jugendstiles" und haben spätere Tage bewiesen. Eine Kunstkritik, die selbst die abstrakt aufgefaßten, nüchternen und gesuchten Werke eines van de Velde, die sogar noch im Jahre 1906 dessen Museumshalle in der Dresdener Ausstellung schön fand, eine solche Kunstkritik hat sich selbst das Urteil gesprochen.

Als ein bedenkliches Symptom betrachten wir ferner, im Einklange mit einsichtsvollen Kunstkritikern[1]), das rapide Anwachsen der ausübenden Künstler. Während die Geschichte der altdeutschen Malerei von Lochner bis zu dem jüngeren Holbein in 120 Jahren im Ganzen nur etwa 50 Namen umfaßt, war im Jahre 1909 allein die Münchener Kunstausstellung von rund 1000 Malern beschickt. Der erfahrene Kunsthistoriker kann hierin keine erfreuliche Erscheinung erblicken. Denn wenn die Kunst in die Breite geht, geht sie selten in die Tiefe. Unser einstiger akademischer Lehrer in der Kunstgeschichte behauptete, auf Grund eines langjährigen Studiums speziell der italienischen Malerei, wiederholt: Als relativ wenige malten, stand die Malerei hoch, als aber in den späteren Jahrhunderten fast alles malte, war zugleich, trotz einer vervollkommneten Technik, der Tiefstand der Malerei erreicht. Und so geht es fast regelmäßig in der hohen Kunst.

Eine naturgemäße Folge des ungesund großen Anwachsens der Künstlerschar und der produzierenden und

---

Beurteilung dienen. . . Über den „Geschmack" läßt sich mit solchen Kunstfreunden einfach deshalb nicht streiten, weil sie schon zum Bewußtsein ihrer Unfähigkeit nicht befähigt sind und ihnen diese also in keiner Weise bewiesen werden kann" (a. a. O. S. 27).

1) Vgl. „Der Kunstwart", 8. Jahrg. S. 140.

reproduzierenden Kunſtanſtalten iſt eine gewiſſe *Überſätti*-*gung* mit Kunſt. „Die Überſättigung mit Kunſt“, heißt es in den „Hiſtoriſch-politiſchen Blättern“,[1]) „durch die unzähligen ſich einander verdrängenden Ausſtellungen, durch alle Arten leicht zugänglicher Vervielfältigung: Photographie, Chromolithographie, Kupfer- und Stahlſtich, Holzſchnitt bis herab zu den die ganze Welt überſchwemmenden künſtleriſchen Poſtkarten, nicht zuletzt durch die alles ſelbſtändige Denken und Empfinden aufhebenden kunſtgeſchichtlichen Vorträge, Konferenzen ꝛc. ꝛc. hat im Publikum eine derartige Abſpannung und Ermüdung nach ſich gezogen, daß nach der Meinung mancher Künſtler das Intereſſe für Kunſt gänzlich zu erlöſchen drohe.“

Zu einem Niedergange unſerer aufwärts ſtrebenden Kunſt muß in abſehbarer Zeit auch der vor ein paar Jahren zurückgedrängte, aber wieder kommende *Naturalismus* führen. Für deſſen neues Vordrängen bürgt ſchon das gegenwärtig an unſeren Schulen in nie dageweſener Ausdehnung gepflegte Zeichnen und Arbeiten nach der Natur. Wie der Naturalismus im 19. Jahrhundert, nach dem Bruche mit der künſtleriſchen und kunſthandwerklichen Tradition, ſich immer ſtärker geltend machte, und wie er Ende des Jahrhunderts mit der Wiederaufnahme der Tradition zum großen Teile auch wieder verſchwand, ſo wird er auch, wenn die Tradition verlaſſen wird, von neuem auftauchen. Denn der Naturalismus als kunſtgeſchichtliche Erſcheinung „tritt ſtets“, wie Emil *Utiz*[2]) nachweiſt, „nach einem Bruche mit der Überlieferung auf.“ Wenn aber heute unſere Kunſt wieder zum Naturalismus ſich zurückwendet, ſo wird das kein naiver Naturalismus ſein, „weil Naivität für den, der einmal wiſſend wurde, unwiderbringlich verloren iſt.“ Sie wird zurückkehren „zu einem abſichtlichen Naturalismus, der

1) Bd. 145, S. 533.
2) Zeitſchrift für Äſthetik und allgemeine Kunſtwiſſenſchaft.“ Bd. V, Heft 1.



das Schöne verschmäht und seine Kraft am Häßlichen oder gar Eckelhaften erprobt." [1])

Modeartiger Geschmackswandel und krankhafte Begierde nach Sensationellem und Niedagewesenem, Umkehrung der alten Kunsttheorien und Kunsturteile, Verwechslung des technisch Imponierenden mit dem ästhetisch Schönen, Naturalismus und empfindungslose Kunstkritik: dies und anderes sind Symptome, welche einen kommenden Niedergang unserer bildenden Kunst zwar nicht beweisen, aber mit berechtigter Sorge befürchten lassen. Symptome dürfen nicht übertrieben, aber auch nicht übersehen werden. Ein einziges unbeachtetes Symptom hat wiederholt den Verfall einer Kunst- und Kulturperiode eingeleitet. So war die Erfindung des römischen Kompositkapitäls „das erste Anzeichen einer beginnenden Erkrankung. Der darauf folgende Niedergang der römischen Architektur, die Verrohung ihrer Formen in vielen Werken der Spätzeit und ihre senile Verknöcherung im byzantinischen Stil kann nicht geleugnet werden." [2])

Wir wünschen keinen Niedergang, aber wir befürchten ihn. Diese Befürchtung in einer Zeit, wo alles von den Fortschritten der Kunst und des Kunstgewerbes fasziniert ist, auszusprechen, mag gewagt sein und mag ungläubige Ohren und spöttische Lippen finden, aber über ihre Berechtigung werden nicht die gegenwärtigen, sondern die kommenden Menschen zu urteilen haben. Einstweilen freuen auch wir uns der Erfolge, welche unsere Kunst errungen hat, bewundern die Sterne, welche am Künstlerhimmel ihre Bahnen ziehen und hoffen uns noch viele Tage an dem Glanze, welcher von den Höhen einer reinen Kunst niederleuchtet, zu sonnen.

---

1) Theodor Alt, a. a. O. S. 82.
2) Theodor Alt, a. a. O. S. 80 f.

VIII.

Kaiser Wilhelm I. und die Freimaurerei.

(Schluß.)

Den größten Erfolg mit ihren Bemühungen, die Anwesenheit gekrönter Häupter ihren Zwecken dienstbar zu machen, erzielten die italienischen Freimaurer aber zweifellos anläßlich des Besuchs, welchen Kaiser Wilhelm I. 18.—23. Okt. 1875 dem König von Italien in Mailand abstattete. Es war bekannt, daß Kaiser Wilhelm I. der brüderlichen Annäherung von Freimaurern überaus leicht zugänglich war. Er erschien auf Reisen sogar nicht selten in Logen und hatte selbst als König noch am 4. Dez. 1861 den Berliner Großmeistern gesagt: „Ich werde auch fernerhin die Logen gern besuchen, wenn mir dies möglich ist, und wünsche deshalb von Festarbeiten (maurerischen Banketten usw.) unterrichtet zu werden“.[1]) Sowohl der Großorient von Italien als die italienischen Einzellogen taten ihr Möglichstes, um die erstrebte brüderliche Begegnung mit Br∴ Kaiser Wilhelm I. zu erreichen und für ihre Zwecke möglichst effektvoll zu gestalten.

Da der Großmeister Mazzoni unpäßlich war, wurden die zugeordneten Großmeister Tamajo und Mussi, und der Vertreter der Berliner Nationalmutterloge, Oberst Galvagni, nach Mailand entsandt; außerdem trafen Delegierte von 1 Konklave, 3 Kapiteln und 37 Logen in Mailand ein. Die vom Großorient hauptsächlich erstrebte Audienz zu erlangen, war, da die Zeit Kaiser Wilhelms I. durch Festlichkeiten außerordentlich in Anspruch genommen war, schwierig, glückte aber, dank der Dazwischenkunft „der vielen sehr einflußreichen Freimaurer“ in der Umgebung des Kaisers dennoch. Namentlich war Geheimrat Br∴ Bork, der schon bei der Aufnahme Kaiser Wilhelms I. in den Freimaurer-

1) Fitzner S. 81.



bund, dessen Bürge gewesen war, wie er sich sonst aller freimaurerischen Angelegenheiten eifrigst annahm, auch hier mit bestem Erfolg im Sinne der italienischen Freimaurerei tätig.

Am 22. Oktober 5 Uhr Nachmittags empfing Kaiser Wilhelm I. darauf in der Tat den amtlichen Vertreter des Großorients von Italien Giorgio Tamajo,[1]) 33.·., der von Galvagni 30.·., dem Vertreter der italienischen Logen, eingeführt wurde, in einer halbstündigen Privataudienz.

In dieser Audienz wurde zunächst im Namen des italienischen Großorients und aller Einzellogen Italiens folgende Adresse überreicht und dem Kaiser, auf dessen Wunsch, in deutscher Sprache verlesen:

„J.·. N.·. D.·. G.·. B.·. A.·. W.·.[2])

Allgemeine Freimaurerei Italienische Familie.[3])

Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit!

Der Großorient der Freimaurerei in Italien und in den italienischen Kolonien.

Sire!

Dem Nachkommen Friedrichs II., dem geliebten Protektor eines so großen und edlen Teiles der allgemeinen (universale) Familie der Freimaurer, Ihnen, der als hochbegrüßter Gast

1) Die „völlig zuverlässige Stelle", deren Mitteilungen in der „Neuen Gesellsch. Korrespondenz" die liberale deutsche Presse als das letzte endgültige Wort über die Angelegenheit verehrungsvollst abdruckte, schreibt nicht einmal den Namen des Abgesandten des Großorients richtig. Sie nennnt ihn irrtümlich Tamaja. Hervorgehoben werden muß außerdem, daß dieser Br.·. Tamajo sich später, auch in seinen amtlichen Handlungen als Chef der römischen Gruppe der schottischen Hochgrade geradezu gaunerhaft erwies und durch einen Gaunerstreich die schweizerische Zentralbehörde des engeren Bundes der in Lausanne zusammengetretenen schottischen Oberbehörden der Freimaurerei, welche ihm auf den Leim ging, zu Fall brachte, was wieder die Auflösung dieses Bundes selbst zur Folge hatte. Vgl. Bulletin des travaux du Suprême Conseil de Belgique 1877 Nr. 20 S. 77 ff. u. Gruber, Der giftige Kern der Freimaurerei. Vergl. Germania 1899 I.

2) Im Namen des Großen Baumeisters Aller Welten.

3) Weltmaurerei. Italienischer Verband.



kommt, um die Bande brüderlicher Eintracht zwischen zwei Nationen, welche gemeinsames Interesse an dem zivilen Fortschritt haben, immer enger zu knüpfen, sendet die italienische Freimaurerei, wiedererwacht zur Bewunderung und zur Pflege der hohen Königlichen Kunst, einmütig, mit Ergebenheit und vom Grunde ihres Herzens ihre Grüße.

„Ew. Majestät wollen dieselben mit den aufrichtigen Wünschen entgegennehmen, welche der Großorient und die Logen der italienischen Freimaurer-Familie dahin aussprechen, Ihr so teures Leben möge durch lange, recht lange Jahre blühend erhalten bleiben zur Förderung und zum Ruhme unseres über die ganze Erde verbreiteten Bundes für Menschenwohl, welcher darauf stolz ist, Ew. Majestät, nach altem und weisem Ritus (Gebrauche) zu gleicher Zeit nennen zu können: Kaiser und Bruder."

„Für den Großorient von Italien: Advokat Giuf. Mazzoni 33 ∴, Großmeister; Oberst G. Tamajo 33 ∴, erster zug. Großmeister; Dr. Giuf. Muffi 32 ∴, zweiter zug. Großmeister; Advokat Giuf. Petroni 32 ∴, zug. Großmeister; Dr. Luigi Castellazzo 32 ∴, Großsekretär. Außerdem sind 1 Konklave, 3 Kapitel und 37 Logen und der Vertreter des Großorients von Argentinien unterzeichnet.[1])

Das deutsche freimaurerisch-offizielle Protokoll bemerkt:

„Seine Majestät geruhten nicht nur, diese Adresse huldvollst entgegen zu nehmen, sondern Allerhöchst Sich auch längere Zeit mit dem Sprecher der Deputation zu unterhalten, von den italienischen Logenverhältnissen Kenntniß zu nehmen und schließlich Allerhöchst Ihre Freude darüber zu verlautbaren, daß diejenigen Lehrarten, deren Protektor er in Deutschland sei, auch auf italienischem Boden Platz gegriffen und zum Wohle der ganzen Menschheit [?!] wirksam seien. Von der Leutseligkeit und brüderlichen Zuneigung des erhabenen Monarchen hochbegeistert, schied die Deputation von dem deutschen Kaiser, dessen ehrfurchterweckendes freundliches Bildnis niemals aus dem Herzen

1) Rivista 10. Nov. 1875 S. 1 f. 4—10.



der diesem bedeutungsvollen Akte beiwohnenden Brüder schwinden wird".[1])

Das amtliche italienische Logenorgan berichtet ergänzend:

„Der Kaiser ermunterte die Brüder, im Kampfe für die Wahrheit und für die gute Sache unerschrocken auszuharren; er erklärte sich auch als wahrer Maurer bereit, uns in der Erreichung der maurerischen Endziele zu unterstützen; kurz, er bewies bei seiner brüderlich vertrauten Aussprache, daß der Kult der erhabenen Königlichen Kunst bei ihm tiefgewurzelt war. Er kam auch auf die Hindernisse zu sprechen, auf welche die Freimaurerei bei ihrer Ausbreitung stoße", und sagte dann, indem er die Brüder ermutigte, standhaft im Kampf auszuharren und auf die Zustimmung und die Hilfe aller Bundesmitglieder zu rechnen, wörtlich:

„Auch ich stieß zu Beginn meiner maurerischen Laufbahn auf Hindernisse; ich habe aber denen, welche, um mir dieselbe auszureden, mich fragten, wozu denn die Freimaurerei nützen könne und was sie sei, stets geantwortet: Treten Sie ein; dann werden Sie es sehen."[2])

In einer von der liberalen Presse vielfach abgedruckten, angeblich „von einer völlig zuverlässigen Seite, die genaueste Kenntnis der Vorgänge besitzt"[3]) stammenden Auslassung

1) Bauhütte 1875 S. 373 f.

2) Rivista 10. Nov. 1875 S. 10. Letztere Äußerung tat der kaiserliche Protektor fast mit denselben Worten auch schon in Breslau, 28. Juni 1855; vgl. Fitzner, S. 60.

3) Vgl. z. B. Hamburgischer Korrespondent 7. Mai 1910; Königsberger Allg. Zeitung 7. Mai 1910; Mecklenburger Nachrichten 18. Mai 1910 usw. Die Auslassung wurde durch die „Neue Gesellschaftliche Korrespondenz" verbreitet. Von Interesse für uns ist an derselben namentlich, daß auch diese „völlig zuverlässige Seite" die in der Bauhütte 1875 S. 373 f. und 359 mitgeteilten Aktenstücke als „freimaurerisch-offiziell" bezeichnet. Wenn die genannte Stelle aber wirklich „genaueste Kenntnis" von den einschlägigen Vorgängen besitzt, so erweist sie sich mit obiger Behauptung mindestens als nicht sehr „scharfsinnig" und „intelligent".



zum Gegenstand wurde nun behauptet: „Von Garibaldi ist darin (in der Adresse) nicht die Rede und von Politik erst recht nicht.“ Mit dieser Bemerkung glaubt „die zuverlässige Seite“ zugleich jeden Zusammenhang des offiziellen, den Kaiser in Mitleidenschaft ziehenden Aktes mit Garibaldi und mit Politik in Abrede stellen zu können. Dieser Auffassung wird ein sachkundiger Beurteiler, welcher den „bedeutungsvollen Akt“ in seiner natürlichen Verbindung mit allen übrigen näheren Umständen würdigt, wie er tatsächlich gewürdigt werden muß, nicht beipflichten können.

Denn wenn in der Adresse vom „civilen Fortschritt“ und „Menschenwohl“ die Rede ist, so müssen diese Ausdrücke offenbar im Sinne des Großorients von Italien und der Wortführer der italienischen Logen aufgefaßt werden, welche die Adresse verfaßten und derselben zustimmten. In diesem Sinne hatten sie aber zweifellos eine politische und zwar mazzinistisch-garibaldinisch-politische Bedeutung, wie ja der Großorient sebst, mit dem Kaiser Wilhelm I. zu Mailand in brüderlichen Verkehr trat, wie oben gezeigt, durch und durch mazzinistisch-garibaldinisch war. Von den Unterzeichnern der Adresse waren Mazzoni, Petroni, Castellazzo selbst aktive Revolutionäre und die übrigen deren Gesinnungsgenossen. Kaiser Wilhelm I. selbst scheint die Worte auf den Kulturkampf, den Kampf gegen den Vatikan, also ebenfalls durchaus politisch, aufgefaßt zu haben.

Die mazzinistisch-garibaldinisch-politische Bedeutung der Kundgebung der italienischen Freimaurerei wird bestätigt durch den Verlauf des Freimaurerbanketts, welches am 20. Oktober, also schon zwei Tage vor der Audienz, zu Ehren Kaiser Wilhelms I. und als Verbrüderungsfeier zwischen deutscher und italienischer Freimaurerei,[1]) in einem der ersten

---

Bei einer einigermaßen ernsthaften Betätigung ihres Denkvermögens hätte sie unbedingt von selbst auf das kommen müssen, was wir auszuführen genötigt sind, um ihre höchst mangelhafte Darstellung zu ergänzen und zu berichtigen.

1) Bauhütte 1875, S. 359; Rivista 10. Nov. 1875, S. 1 ff., 4 ff.



Restaurants Mailands, im Börsenrestaurant, abgehalten wurde. Dem Bankett, dem viele deutsche Brüder anwohnten, präsidierte als Hauptvertreter des Großorients von Italien und Groß-Kommandeur der schottischen Hochgrade Tamajo. Zu seiner Rechten saß Ernst von Galvagni als Vertreter der führenden deutschen Großloge, der National-Mutterloge in Berlin und in Stellvertretung auch der Großloge Royal York in Berlin. Das Bankett schloß mit drei Toasten, von denen die zwei ersten offiziell freimaurerischen Charakter hatten.

Br∴ Tamajo, welcher, wie beim Bankett, so auch in der Audienz bei Kaiser Wilhelm I. als höchster amtlicher Vertreter des Großorients fungierte, brachte zunächst das übliche Hoch „auf alle auf dem ganzen Erdenrund zerstreuten Brüder, auf die Witwe und auf die Waisen, auf die Festigung, Entwicklung und ruhmreiche Entfaltung des Weltbundes aus". „Hierauf lud er die Gäste ein auf das Wohl Garibaldis, des Ehrengroßmeisters und Musterbildes aller Tugenden zu trinken, welche den wahren Freimaurer zieren sollen. Er gedachte auch des wirklichen Großmeisters Mazzoni, den ein Unwohlsein fernhalte"[1]) usw.

Br∴ Mussi, 2. zug. Großmeister für die lombardischen Logen, feierte im zweiten Toast „den eminent humanitären und kosmopolitischen Charakter des Ordens, vor dem nationale Schranken und religiöse Mißhelligkeiten und Parteigegensätze schwinden". „Er erhob demgemäß sein Glas auf alle ruhmreichsten Freimaurerverbände des Weltbundes und unter ihnen vor Allem auf Deutschland; er lud die Anwesenden ein, auf das Wohl des mächtigen Oberhauptes einer Nation, welches auf der Höhe des ruhmvollsten Thrones sich nicht vom Schwindel des Stolzes erfassen ließ, sondern sich im Namen eines Bruders gefällt". Kaiser Wilhelm I. gelte der Toast „nicht nur wegen seiner siegreichen Kraft, sondern vor

1) Diese Stelle der Rede ist in der Bauhütte 1875, S. 359 zweifellos unrichtig wiedergegeben.



Allem als dem Verteidiger der bedrohten Rechte der Zivilgewalt". Nachdem Mussi auch Englands und Frankreichs gedacht hatte, fuhr er fort: „Wie die von unseren Vorfahren erduldeten Verfolgungen den deutschen Namen nie verhaßt gemacht haben, so können sie auch die Liebe nicht mindern, welche der Maurer für alle seine Brüder hegt und besonders für jene, welche in vorderster Reihe gegen jenen unheilvollen Internationalismus des Irrtums zu kämpfen haben, der vom Vatikan aus die Keime des Hasses zwischen den Nationen ausstreute und der durch die Allianz aller Völker fallen muß, welche, der heimtückischen Taktik (des Vatikans) bewußt geworden, sich zu einem Liebesbund (fascio d'amore) zusammenschließen werden, um die finsteren Machenschaften eines auf die Spaltung, den Aberglauben und den Irrtum begründeten Primats (primazia) zu bekämpfen".

Hierauf „nahm Br.·. de Galvagni von einem Telegramm, das ihm Br.·. General von Etzel aus Berlin zuschickte, Veranlassung, den Anwesenden mitzuteilen, daß die Audienz der Deputation der italienischen Freimaurerei bei B.·. Wilhelm I. nunmehr gesichert sei. Er brachte ein Hoch auf den Kaiser aus, indem er die Anwesenden aufforderte, auf die Einigung der beiden Länder Deutschland und Italien zu trinken, auf daß sie, in dem großen, gegen den Fanatismus und die ultramontanen Ideen aufgenommenen Kampfe, den Triumph der Freimaurerei und ihrer Grundsätze der Freiheit und des Fortschritts sicherstellen."[1])

Wie dieser ganze Verlauf des Banketts, so bewiesen auch die am Schlusse desselben erfolgten Meldungen, daß es sich bei demselben um eine unter den Auspizien Garibaldis, des „Helden zweier Welten", und Wilhelms I., des „deutschen Heldenkaisers", vollzogene freimaurerisch-offizielle Verbrüderungsfeier zwischen der mazzinistisch-garibaldinischen italienischen und der kaiserlich deutschen Freimaurerei zu Kulturkampfszwecken handelte. Denn diese amtlichen Meldungen wurden

1) Rivista 10. Nov. 1875, S. 6 f.



erstattet einerseits an Garibaldi, als höchstem Repräsentanten der italienischen, und an Kaiser Wilhelm I., als höchsten Repräsentanten der deutschen Freimaurerei, und anderseits an Mazzoni, als dem amtierenden Großmeister des Großorients von Italien, und an General von Etzel, als amtierenden Großmeister der führenden friedericianischen deutschen National-Mutter-Großloge und maßgebendsten Vertreter des deutschen Großlogenbundes.[1])

Auch in den nichtamtlichen Banketreden und Toasten kam die Sprache immer wieder auf die „Kämpfe gegen unseren säkularen Feind" im Vatikan, auf die „nationale Wiedergeburt" (risorgimento) Italiens, die Notwendigkeit der Einigung der zwei Völker (Deutschland und Italien) im Interesse des von beiden einträchtig erstrebten Fortschritts und der Freiheit, „im Kampfe für die Zivilisation und Freiheit gegen den Irrtum und den Obskurantismus".[2])

Man darf wohl voraussetzen, daß Kaiser Wilhelm I. sich zu der in Vorstehendem geschilderten brüderlichen Begegnung mit den Vertretern des italienischen Großorients nicht hätte bereit finden lassen, wenn er pflichtschuldig über die wahre Lage der Dinge unterrichtet worden wäre.

Wie vorauszusehen war, wurde diese Begegnung vom mazzinistisch-garibaldinischen Großorient von Italien weidlich für seine Zwecke ausgebeutet. Dieselbe trug auch zweifellos ganz wesentlich zur Förderung der den monarchischen Interessen sicherlich nicht dienenden Bestrebungen dieses Großorients bei.

Bereits am 5. November 1875 versandte der Großorient von Italien ein Rundschreiben an alle Logen des Verbandes, in welchem ausgeführt wurde:

„Mit größter Genugtuung können wir heute allen Logen des Verbandes zwei Ereignisse zur Kenntnis bringen, welche immer mehr beweisen, daß die italienische Freimaurerei mit den

---

1) Rivista ib., S. 8. Bauhütte 1875, S. 359.

2) Rivista ib., S. 7 f.



übrigen Verbänden des freimaurerischen Weltbundes auf dem Wege des zivilen Fortschritts gleichen Schritt hält und von Tag zu Tag in der Achtung der Brüder der aufgeklärtesten Nationen Europas höher steigt.“ Es folgt dann ein Bericht über die Turiner Adresse an den Prinzen von Wales und die Audienz bei Kaiser Wilhelm I. Hinsichtlich der letzteren wird betont: „Der Vertreter der italienischen Freimaurerei fand beim Kaiser eine Aufnahme so herzlich und vertraut, wie man sie nur immer wünschen konnte. Der würdige Nachkomme Friedrichs II. zeigte sich in seiner liebevollen Vertrautheit wirklich als Kaiser und Bruder zugleich, wie ihn die Adresse, nach altem und weisem Brauche, so wunderbar treffend nannte“. „Mögen“, so schloß das Rundschreiben, alle Logen des Verbandes von diesen für unseren Verband so ehrenvollen Ereignissen Veranlassung nehmen, mit neuem Eifer, festen und sicheren Schrittes, dem Ziele zuzustreben, das die heißeste Sehnsucht aller hochherzigen Seelen und aller vollkommenen Maurer bildet“. [1])

Wie sich Freimaurer, welche Garibaldi als das „Musterbild aller maurerischen Tugenden“ betrachten, dieses Ziel denken, braucht nicht weiter ausgeführt werden.

Im Leitartikel des amtlichen Organs der italienischen Freimaurerei zur Begegnung mit Kaiser Wilhelm I. wurde ausgeführt:

„Unter dem Sternenhimmel der Logengewölbe sitzen auf gleichem Niveau die Könige und die Handwerker; da ist nur ein Familienname bekannt: Maurer; mit einem Titel nur redet man sich gegenseitig an: Bruder; ein einziges Abzeichen trägt man nur: die Schürze, welche so treffend die drei Merkmale der Freimaurerei, Universalität, Brüderlichkeit und Arbeit, zusammenfaßt“. „Für die italienischen Freimaurer ist es immer ein Festtag, wenn sie Brüdern anderer Nationen die Hand drücken können, mit welchen sie dasselbe Prinzip gemein haben“. „Ob dieselben niedrigsten Standes seien oder die höchste Rangordnung einnehmen, zählt dabei nicht. Wenn es nur Brüder sind, so

1) Rivista 10. Nov. 1875, S. 11.



finden sie dieselbe herzliche Aufnahme . . ., mögen sie aus Amerika, Afrika, Asien oder aus einem der europäischen Länder kommen. Die gleiche Aufnahme finden daher bei uns der höchste Chef der englischen und der große Protektor der deutschen Freimaurerei. Und während wir diesen hochgestellten Maurern die Huldigung unserer brüderlichen und herzlichen Gastfreundschaft darbringen, drängt es uns, im Geiste ebenso die Brüder aller übrigen Nationen in diese Huldigung einzuschließen. Das symbolische Band[1]) des Ordens ist für die italienischen Freimaurer eine Verheißung und eine Hoffnung, daß wir uns einstmals alle ineinander in einer einzigen Umarmung um den Hals werfen und uns gegenseitig in die Arme schließen werden. Da die Freimaurerei jetzt schon so große Wunder vollbringt (wie den brüderlichen Verkehr mit dem Prinzen von Wales und dem deutschen Heldenkaiser Wilhelm I.), so wird die Zukunft dieses erhabene Schauspiel zweifellos dereinst schauen." [2])

Mit letzteren Worten ist auf das, in italienischen freimaurerischen Kundgebungen häufig erwähnte Ideal der freimaurerischen Weltrepublik angespielt.

Zum Jahresschluß schrieb das amtliche Organ der italienischen Freimaurerei:

„Aber die zwei Ereignisse, welche der italienischen Freimaurerei mehr als alles andere die Achtung der öffentlichen Meinung sicherten und sie im Ausland respektiert und in Italien den Feinden der Zivilisation furchtbar machten, waren die herzliche und freundliche Aufnahme, welche ihre Vertreter seitens des Prinzen von Wales, des GM. der englischen Großloge, und seitens des Kaisers Wilhelm I., des großen Protektors der deutschen Freimaurerei, fanden und die Bestellung eines Komitees

---

1) Angespielt ist hier auf die sogen. „verschlungene Schnur", ein freimaurerisches Symbol, welches, gleich der „Bruderkette", die brüderliche Einheit und Eintracht der Freimaurerei der Welt und die nach dem Vorbild derselben erstrebte Einheit des Menschengeschlechts in der freimaurerischen Weltrepublik sinnbildet.

2) Rivista 10. Nov. 1875 S. 2.



für ein Denkmal Alberico Gentile's. Lange Zeit hindurch war in den Privatunterhaltungen, Zirkeln, in den öffentlichen Blättern und sonst überall von nichts anderem die Rede, als von diesen zwei Ereignissen, welche manchen Leuten viel zu denken gaben, indem sie die einen hoch erfreuten und die anderen einschüchterten." Das intimste brüderliche Einverständnis, in welchem die italienische Freimaurerei hier mit den überaus mächtigen Freimaurerverbänden Deutschlands und Italiens erschien, zeigte, in welchem Grad sie bereits die Wertschätzung und Liebe der einflußreichsten Männer unseres Zeitalters erworben hatte, die Achtung und Zuneigung zweier Nationen, die auf dem Wege des humanitären Fortschritts Riesenschritte machten und die kirchliche Reaktion, welche bei ihnen erfolglos die bürgerliche Gesellschaft wieder unter die Knechtschaft und Zwingherrschaft der religiösen Idee zurückzuführen suchten, bekämpften und besiegten". Diese Ereignisse müssen . . . die italienische Freimaurerei ermutigen, mit Hilfe der Brüder der ganzen Welt, die ihr zur Seite stehen, mit kluger und kühner Taktik auch ihrerseits den großen Kampf gegen die Exorbitanzen des Vatikans aufzunehmen, welcher in nicht allzu ferner Zeit dem freimaurerischen Weltbund einen glänzenden und definitiven Triumph sichern könnte".[1])

Am 1. Juli 1876 schrieb dieselbe Zeitschrift:

„Die Einigung der italienischen Freimaurerei ist jetzt vollständig durchgeführt. Die italienische Freimaurerei bildet um so mehr eine in der ganzen Welt respektierte Macht, als sie in freundschaftlichen Beziehungen zu allen ausländischen Freimaurerverbänden steht. Um ihre glorreiche Stellung ins Licht zu stellen, genügt es, auf die Ehrfurchts- und Hochachtungsbezeigungen hinzuweisen, welche sie unlängst zwei großen maurerischen Potentaten, Wilhelm I. von Deutschland und dem Prinzen von Wales entrang (che riscosse da due grandi Potentati massonici)". „Und hier ist es am Platze zu bemerken, daß manche auf kaiserliche, königliche und fürstliche

1) Rivista 22. Dez 1875 S. 3 f.

Freimaurerei mißtrauisch hinblicken. Es ist wahr, daß manche Vertreter regierender Dynastien sich der Freimaurerei zur Förderung ihrer politischen und dynastischen Ziele bedienen;[1]) aber die Freimaurerei findet trotzdem glücklicher Weise stets ihre Rechnung dabei. Sie ist ja nichts anderes, als die Philosophie des universellen Fortschritts; und als solche macht sie, wenn sie nicht von den Regierungen geduldet wird, Rückschritte oder doch nur zu langsame und mühsame Fortschritte. Wenn aber die Potentaten die Freimaurerei nicht nur dulden, sondern sogar beschützen, dann kann das freimaurerische Licht seine Strahlen in voller Kraft und frei vom Mittelpunkt zur Peripherie entsenden, um die Oberfläche der ganzen Welt mit denselben auf einmal zu erleuchten."[2])

Anfangs 1876 war die Zahl der italienischen Logen bereits auf 200 gestiegen und das amtliche Organ des Großorients konnte triumphierend ausrufen:

„Diese 200 Logen, welche in verschiedenen Teilen Italiens arbeiten und die vielen italienischen Logen, welche uns im Ausland,[3]) in den Kolonien unterstützen, indem sie hier unser Banner hochhalten, die treue und festgefügte Allianz der ganzen Freimaurerei der Welt sind für uns eine Quelle von Lebens-

1) Das Organ der Symbolischen Großloge von Frankeich, mit welcher die altpreußischen Großlogen 10.—12. Mai 1908 ebenfalls Verbrüderungsfeste feierten, Bulletin maçonnique de la Grande Loge Symbolique Ecossaise, schrieb anläßlich des Ablebens des Kaisers Wilhelm I.: „Sein Leben hat mehr Tränen fließen lassen als sein Tod. Diese alten Worte können für alle Despoten und Eroberer als Leichenrede dienen" (Nr. 96, März 1888, S. 245). „Wilhelm I. hat sich nie durch ernsthafte Erfüllung seiner maurerischen Pflichten ausgezeichnet; fand es aber trotzdem nützlich, an der Spitze einer in der Welt so weitverbreiteten und angesehenen Institution zu stehen" (Nr. 102, Sept. 1888, S. 131). Es ist bekannt, daß die mazzinistisch-garibaldinischen italienischen Freimaurer in derartigen Dingen in Wahrheit ebenso denken, wie die französischen.

2) Rivista 1. Juli 1876, S. 9.

3) z. B. in Rumänien, der Türkei und Argentinien.



kraft und hoffnungsfreudiger Werktätigkeit, welche kein Hindernis und keine Gegnerschaft lähmen kann." [1])

In derselben ersten Nummer des Jahrgangs 1876 läßt die Rivista an die Adresse kriegslustiger oder auf die Erhaltung der nationalen Wehrkraft bedachter Potentaten, Kaiser Wilhelm I. zum Trotz, auch bereits den Ruf ertönen: „Entweder Abrüstung oder Revolution!" [2])

Fünf Jahre später entrüstete sich derselbe Br.·. Castellazzo, welcher als Großsekretär 1875 die Adresse an Kaiser Wilhelm I. unterzeichnet hatte, in der „die brüderliche Eintracht zweier Nationen, welche gemeinsames Interesse am zivilen Fortschritt haben", gefeiert wurde, darüber, daß „die bürgerlichen Demokratien von Frankreich, Italien, England, Spanien und der übrigen liberalen Länder Europas, anstatt sich zu einer heiligen Allianz zusammenzuschließen, welche ... den drei Despoten des Nordens (den Kaisern von Deutschland, Österreich und Rußland) das Gesetz der Freiheit und des Fortschritts hätte diktieren können, sich darin gefielen, Bastard-Allianzen (Dreibund, Zweibund) nach außen zu schließen und nach innen das heilige Prinzip der Gleichheit aller Volksgenossen zu verleugnen." [3])

Ein Jahr später schrieb er: „Das Recht haben jetzt die Mehrheiten zu bestimmen." „Wir wollen keine Regierung von Caligulas und Heliogabals. Narren und Idioten konnten in der Ära des dynastischen Rechts gebieten, aber nicht in der Ära des Volksrechts." [4])

Großmeister Lemmi, der Freundschaftsbürge der kaiserlichen altpreußischen Großlogen beim Großorient von Italien, richtete am 5. Mai 1889 an den französischen Großorient zum Zentenar der französischen Revolution ein Telegramm des Inhalts:

1) Rivista 1. Januar 1876 S. 1. 2) Ib. S. 4.
3) Rivista 1881 S. 354 f.
4) Ib. 1882, S. 322. Vgl. über die aktiv revolutionäre Laufbahn Castellazzos Rivista 1891, S. 5, 15, 67.



„Am 5. Mai 1789 begann die Revolution, . . . welche die Menschenrechte verkündete und in ganz Europa verbreitete." „Am 5. Mai 1860 brach Garibaldi mit seinen Tausenden zur Expedition in Sizilien auf, welche die Einheit Italiens schuf." „Die italienischen Freimaurer fordern, indem sie diese beiden Ereignisse feiern, die französischen auf, . . . alle Ursachen von Mißhelligkeiten zwischen beiden Ländern zu vergessen, damit die beiden Völker, nach Austilgung jeder Spur von politischem und religiösem Despotismus, auf den Trümmern der alten Welt die ersehnte Ära der Brüderlichkeit, der Gleichheit, der Wissenschaft, der Freiheit und des Friedens vorbereiten und beschleunigen." [1])

Saffi und Seraffini, andere hochangesehene Wortführer der italienischen Freimaurerei, erklären vorstehende Ausführungen deutlicher:

„Mächte, welche die Waffengewalt zur Existenzbedingung haben, werden nie und nimmer auf den Ruf nach Frieden und Abrüstung hören". „Schon Mazzini sagte, daß eine allgemeine gleichzeitige Abrüstung notwendig ist und daß dieselbe nur durch einen Kongreß der Nationen verwirklicht werden kann, der aus freigewählten Delegierten derselben zusammengesetzt ist, deren Beschlüsse wieder von den Wählern ratifiziert werden". „Die Initiative zur Wiedergeburt Europas zu ergreifen, haben Frankreich und Italien den Beruf". Italien könnte auch eine Aussöhnung zwischen Frankreich und Deutschland vermitteln, „welche an dem vielleicht schon nahen Tag möglich ist, an dem das kaiserliche feudale Deutschland durch das Jungdeutschland des (freien) Gedankens und der Arbeit (d. h. das sozialistische Deutschland) ersetzt wird." [2])

„Und ich wage, hier (beim jährlichen Liebesmahl des Großorients) es auszusprechen, daß die Freimaurerei den höchsten der menschlichen Triumphe erringen muß. Ja, bevor noch das Jahrhundert zu Ende geht, müssen wir es erreichen, daß Vertreter Deutschlands und Frankreichs, Italiens und Österreich=

1) Rivista 1889, S. 82. 2) Saffi Rivista 1889, S. 2. 4.



Ungarns, Rußlands und Englands, der Türkei und Griechenlands und aller übrigen europäischen Staaten, ich meine regelrechte Vertreter der großen Mehrheit, zum großen europäischen Kongreß zusammentreten und einmütig und einträchtig die Abschaffung eines jeden Privilegs, welcher Art immer, verkünden, das nicht allein auf die Tugend (d. h. größere menschliche Tüchtigkeit) sich gründet; daß sie ferner die Heiligkeit und Unverletzlichkeit der Rechte des Menschen verkünden, wo immer er leben möge, und die Wiederherstellung jedes verletzten Rechts und die Wiedergutmachung alter und neuer Rechtsverletzungen, insoweit letztere noch fühlbar sind." [1])

Der Großorient von Italien beteiligte sich auch begeistert am internationalen Freimaurerkongreß zur Jahrhundertfeier der französischen Revolution, am 16. und 17. Juli 1889. Auf diesem Kongreß wurde, wie schon vom Verfasser der Artikel in der Germania (10. März 1910) dargetan wurde, vom amtlich bestellten Redner dieses Kongreßes, Br.·. Francolin, und vom Präsidenten des französischen Großorients und des Kongresses, Br.·. Desmons, ausdrücklich die „Weltrepublik" (République Universelle), d. h. die Verbrüderung aller Völker und Menschen auf möglichst freiheitlicher Grundlage, gemäß den sogenannten „Menschenrechten", als das Endziel der Freimaurerei bezeichnet.[2]) Br.·. Francolin stellte ebenso ausdrücklich fest, daß die Verwirklichung dieses freimaurerischen Ideals den „Zusammenbruch aller Monarchien und Religionen" zur Voraussetzung habe. Insbesondere wurde auch die Revolutionierung Deutschlands ausdrücklich als eine Vorbedingung zur Erreichung dieses großen maurerischen Triumphes bezeichnet, wie Heine es schon 1835 prophezeite: „Vous entendrez prochaînement chez nos voisins (au delà du Rhein) un Craquements, auprès duquel votre Révo-

1) Rivista 1889 S. 36.

2) Congrès maçonnique international du Centenaire 1789—1889. Compte rendu des séances du Congrès et des discours. Paris. Secrétariat Général du Grand Orient de France, rue Cadet, 16. 1889, p. 143—149; 153—157; 161; 168.



lution n'est qu' un jeu d'enfants".[1]) Wie sehr die italienischen Freimaurer mit diesen antimonarchischen Bestrebungen ihrer französischen Brr.·. einverstanden sind, beweist das Entzücken, mit dem ihr amtliches Organ die „wundervolle" Schlußrede (stupendo discorso di chiusura) des Br.·. Pétrot auf diesem Kongresse zum Abdruck bringt, welche mit den Sätzen beginnt:

„Der große republikanische Historiker L. Blanc schließt in seiner ausgezeichneten Histoire de la Révolution française das Kapitel über die geheimen Gesellschaften und die Freimaurerei mit dem Zitat folgender freimaurerischer Sentenzen: ‚Das Heil ist nicht, wo mit Degen verteidigte Throne in ihrem Glanz erstrahlen, wo Weihrauchwolken aufsteigen und wo längs mit reicher Ernte bedeckter Gefilde Tausende von Menschen hungernd von dannen ziehen. Die Revolution, deren Ausbruch bevorsteht, wird unfruchtbar sein, wenn sie nicht vollständig ist'. — Es ist unmöglich, das Werk der Freimaurerei kürzer und zugleich genauer zu definieren, als es hier geschieht: der Friede und die Arbeit als Mittel; das Menschenwohl und die Emanzipation der Menschheit als Ziel. Damit ist treffend die Aufgabe gekennzeichnet, welche der Freimaurerei, dieser Vereinigung von sämtlich bis zum Tode der Sache des Fortschritts und der Gerechtigkeit sich weihenden Männern schon zur Zeit oblag, von der unser berühmter Bruder spricht, und welche ihr auch heute noch, wie jederzeit, obliegt. Und wie treffend wird uns nicht unsere Aufgabe mit den Worten vorgezeichnet: Sous peine d'être stérile, la Révolution doit être complète!"[2])

Die Rivista fügt ihrerseits dem Bericht über den internationalen Kongreß in Paris 1889 bei:

„Indem wir diesen kurzen Bericht schließen, wünschen auch wir uns, daß der Tag des maurerischen Triumphes bald anbreche, jenes Triumphes, welcher allein die höchsten (supremi) Güter der Brüderlichkeit, der Gleichheit, der Freiheit und des Friedens über die ganze Welt auszugießen vermag."[3])

---

1) Ib., p. 147 f. 2) Rivista etc. 1889, S. 185. 3) Ib., S. 189.



Die Rivista nimmt schließlich für die italienische Freimaurerei das Verdienst in Anspruch, daß letztere schon 1872, also vor dem Besuch Kaiser Wilhelms I. in Mailand, im Prinzip die Einberufung eines allgemeinen Freimaurerkongresses, im Sinne des internationalen Pariserkongresses von 1889, und zwar nach Rom, wo ein solcher, wirklich allgemeiner allein würdig und erfolgreich tagen könne, beschlossen habe.[1])

Wenn man sich erinnert, daß Garibaldi immer schon für die Vereinigten Staaten Europas mit republikanischer Verfassung und Mazzini für die Weltrepublik mit dem dritten, auf das Rom der Kaiser und Päpste folgenden Rom des freien Volkes und der freien Völker als Mittelpunkt schwärmten, so wird man die im Vorstehenden zum Ausdruck kommenden Ideale der mazzinistisch-garibaldinischen Freimaurei ganz selbstverständlich finden.

Verwunderlich bleibt nur, wie diese Ideale den führenden Berliner Freimaurern verborgen bleiben oder so wenig anstößig erscheinen konnten, daß sie 1874 begeistert sich mit dem italienischen Großorient verbrüderten und 1875 selbst Kaiser Wilhelm I. dazu veranlaßten, diese Verbrüderung in Mailand feierlich zu besiegeln.

Als weiteres Kuriosum, das für die freimaurerische Intelligenz und Urteilskraft höchst bezeichnend ist, verdient noch eine neueste Auslassung der „Breslauer Zeitung" (28. Mai 1910) hier festgenagelt zu werden. Unter der Spitzmarke „Der Kaiser und die Logen" schreibt das Blatt:

„Der Kaiser Wilhelm II. hat der Loge ‚Zur Freundschaft' in Heiligenstadt aus Anlaß ihres hundertjährigen Bestehens sein in Öl ausgeführtes lebensgroßes Bildnis in Goldrahmen und mit eigenhändiger Widmung und Unterschrift versehen zum Geschenk gemacht". — „Was sagt die Zentrumspresse zu dieser neuen Auszeichnung einer Freimaurerloge durch den Kaiser?"

1) Ib., S. 184.



Wir sind nicht befugt im Namen der Zentrumspresse zu sprechen, wollen aber der Breslauer Zeitung und den hinter ihr stehenden Brrn.·. nicht verschweigen, was uns als die richtige Antwort auf diese Frage erscheint: 1. Der Titel des bloßen hundertjährigen Bestehens verleiht an sich so wenig Anspruch auf eine solche Auszeichnung, daß eine arge Verkennung der Sachlage sich darin verrät, daß man sich dieser Auszeichnung auch noch in der profanen Presse zu rühmen wagt. 2. Die wahrhaft guten Bürger sind diejenigen, welche auch ohne solche Auszeichnungen und, ohne sie zu beanspruchen oder zu erbetteln, ihre Pflicht tun. Und sicher erfüllen hunderttausende von Bürgern, welche nie eine Auszeichnung erlangen, ihre Bürgerpflicht viel besser als die bekanntlich nach solcher Auszeichnung auch ohne entsprechende Verdienste oder trotz offenbarer Mißverdienste eifrig fahndenden „Söhne der Witwe". 3. Zur Empfehlung der Tendenzen der Freimaurerei sind solche Auszeichnungen gegenteiligen notorischen Tatsachen gegenüber völlig belanglos.

Durch unsere vorstehende Darlegung erscheinen die leitenden Sätze der Germania (21.—23. April 1910), welche seitens der liberalen Presse so leidenschaftliche Erwiderungen hervorriefen: daß 1. trotz des Eintretens gekrönter Häupter für die Freimaurerei letztere sehr bedenkliche und selbst höchst verwerfliche Tendenzen verfolgen könne; und daß 2. auch die für die Freimaurerei eintretenden gekrönten Häupter nur zu leicht dazu kommen können, direkt revolutionäre Tendenzen der Loge zu fördern, welche ihre eigenen Throne untergraben, reichlich bewiesen.

XVI.

Hom, der älteste Irrlehrer.

Eine religiöse Spaltung unter den Nachkommen Japhets.

Von A. v. Ow.

Der Kampf zwischen altem und neuem Glauben, zwischen den religiösen Ideen, welche von den Vorvätern überliefert, und solchen, die von einzelnen neuerungssüchtigen Köpfen aus eigener Geisteskraft erzeugt wurden — dieser Kulturkampf läßt sich schon an der Wiege des nachsündflutlichen Geschlechtes beobachten und durch die Zeiten hindurch verfolgen.

Alle bedeutenden Ereignisse im Leben der Völker schließen sich an bestimmte hervorragende Persönlichkeiten an, und so treffen wir in den ältesten Zeiten Hom als den ersten, der neue religiöse Ideen schuf, die noch heute fortwirken, und später Zoroaster als einen Reformator im Sinne des alten noachitischen Glaubens, welcher die eingerissene Abgötterei bekämpfte und den reinen Glauben der Urzeit wiederherzustellen bemüht war, was ihm auch zum großen Teile gelang.

Nach Veröffentlichung meines Buches über Hom, „den falschen Propheten", wurde mir mancherseits vorgeworfen, Hom sei ja nichts anderes als eine deifizierte Pflanze, eine Pflanze, welche ältester Kultgegenstand bei Persern und Indern gewesen und wohl infolge dessen vergöttert worden sei; einige glaubten auch, ich habe mich nur durch die einschlägigen Visionen der Emmerich dazu verleiten lassen, Hom als Propheten und als Religionsstifter zu betrachten. Ich habe aber schon in „Hom" nachgewiesen (und konnte mich hiebei auf Autoritäten stützen), daß aus den Religionsurkunden der Perser und Inder klar erhelle, daß Hom von allem Anfang an zugleich der Name für eine



Pflanze und der Name für einen durchaus persönlich gedachten Gott war. Inzwischen habe ich zu meiner Genugtuung auch aus Joh. Nep. Sepp's „Heidentum", welches schon im Jahre 1853 erschien, von mir aber bisher nicht beachtet worden war, ersehen, daß dieser geniale Historiker den Hom durchaus persönlich aufgefaßt hat, und daß sogar im Namenverzeichnisse („Heidentum" Band III S. 308) Hom mit dem Beisatze: „Der Prophet" gekennzeichnet wird. Daß Sepp hiebei nicht etwa durch die Emmerich beeinflußt war, läßt sich einerseits daraus entnehmen, daß er in seinem „Leben Jesu" (Band VI 2. Aufl. Vorrede) scharf gegen dieselbe polemisiert, und andererseits daraus, daß die ersten Nachrichten über den Emmerich'schen Hom erst 1881 durch die in diesem Jahre von P. Schmöger publizierte Gesamtausgabe der Visionen an die Öffentlichkeit gelangten, Sepp aber kaum die bezüglichen Manuskripte Brentanos eingesehen haben wird. Sepp war auch sicherlich nicht der Mann, der sich in seinem Urteile über historische Dinge irgendwie hiedurch hätte beeinflussen lassen.

Sepp nennt Hom an erster Stelle unter den „Lehrern der Heidenwelt in ältester Zeit" („Heidentum" I, 6); er sagt von denselben: „Auch den Heiden erschienen solche Propheten des Lichtes, um ihnen den Göttertraum auszulegen; aber die Völker sahen sie selber für das Licht an und umkleideten diese zeitweisen Vorläufer und religiösen Gesetzgeber mit dem Scheine jenes höheren Lichtes, ja begingen selbst ihre Apotheose. Zu ungeduldig, um die Zeit der Erscheinung abzuwarten, schuf sich jedes Volk seinen Messias ante Messiam, wodurch sie an der Gottheit einen Raub begingen. Deshalb erklärt der Heiland alle, die vor ihm gekommen und nicht durch die Tür in den Schafstall eingegangen, für Räuber und Diebe (Joh. X, 7 f.)." „Er aber hielt es für keinen Raub, sich Gott gleich zu stellen. (Phil. II, 6)".

Ich fasse nun Hom allerdings nicht als einen „Propheten des Lichtes" auf, sondern als das Gegenteil, als einen Anti-



christos und Propheten der Finsternis, und finde diese Anschauung, welche auch die der Emmerich ist, durchaus bestätigt in den ältesten Religionsurkunden der Perser und Inder. Zoroaster dagegen, der Glanzstern, war tatsächlich ein Prophet des Lichtes für die Heiden; ein Wiederhersteller des reinen Glaubens der Vorzeit.

Von der Hompflanze sagt Sepp (l. c. I, 272): „In ihr ist der göttliche Prophet Heomo oder Hom gleichsam Fleisch und Blut geworden, in ihr lebt er fort; ja es ist nach den obigen Analogien nicht unmöglich, daß homo und σώμα dieser Wurzel sind."[1]) „Daher spricht Hom zu Zoroaster: Ich bin der reine Hom, der dem Leben Dauer gibt; wer zu mir spricht, wer mich ißt, mit Inbrunst zu mir ruft und demütiges Gebet mir opfert, empfängt von mir die Güter dieser Welt." Von der Persönlichkeit Homs bemerkt Sepp, er sei „wie ein anderer Melchisedeck", „ein Priester aus der Höhe", und er nennt ihn „den Stifter der heidnischen Mysterien."

Bei der Betrachtung über den Titel des Messias „der Menschensohn" sagt Sepp (I, 517): „Vielleicht, daß auch der Name des unfürdenklichen Propheten der Iranier: Hom, Heomo oder Homanes wurzelhaft dasselbe, was das lateinische homo und alte haemino (femina)." Den etymologischen genaueren Nachweis hiefür, und zwar durch innere und äußere Gründe, habe ich in „Hom" (S. 264 f.) zu erbringen versucht, ohne zu wissen, daß schon Sepp homo (altdeutsch gomo usw.) von Hom ableitete.

In seinem „Heidentum" (Band II S. 324) bezeichnet Sepp den Propheten Hom als „Stifter der Religion Ahuramazdas."[2]) Im Verlaufe dieser Abhandlung wird sich

1) In der 2. Auflage seines „Leben Jesu" (1860 Band V S. 33) sagt Sepp uneingeschränkt: „Haoma und Soma ist wurzelhaft identisch mit homo und σῶμα." Soma ist der Name Hom's bei den Indern.

2) Sepp „Leben Jesu" I, 172: „Von den Magiern meldet die persische Überlieferung, Hom oder Heomo, der Prophet des ersten



ergeben, daß Hom dies keineswegs war, sondern daß er vielmehr als **Gegner der reinen Magdalehre** und als **Stifter** des **Brahmanismus** anzusehen ist.

Bei Erwähnung der berühmten Ekloge Virgils über die nahe Messiaserwartung übersetzt Sepp die auf die hl. Pflanze Hom bezügliche Stelle mit: „und wird rings erblühen Assyriens heiliger **Hombaum**." Die persisch-indische Hompflanze war den Lateinern als „amomum", den Griechen als „omomi" wohlbekannt; es war das Leben verleihende heilige Kraut, welches von Virgil nach Assyrien als dem näher liegenden „fernen Orient" verlegt wird. In Christus erblüht um diese Zeit der **wahre Hombaum** (Lebensbaum), und wurde von Pilatus der Welt mit den Worten: Ecce Homo! vorgestellt. Hom mit seinem Kult trat von da an mehr zurück, genießt aber noch heute freilich unter anderen Namen (nämlich: Schiwa, Vischnu, Brahma, Ur-Buddha, Om usw.) einer weitverbreiteten Verehrung in der brahmano-buddhistischen Welt.

Doch wir wollen uns nur mit den ältesten Zeiten beschäftigen.

Spiegel, wohl der gründlichste Kenner der iranischen (persischen) Altertumskunde, kommt zu dem Schlusse, daß eine **arische Periode**, d. h. eine für einige Zeit noch gemeinsame Entwicklung der Inder und Iranier, nachdem die Trennung von den übrigen indogermanischen Stämmen bereits erfolgt war, als bestimmte historische Tatsache anzuerkennen sei. Da diese Arier dann, und zwar die Nord-Arier (Perser) südwestlich gegen Persien, die Süd-Arier (Inder) südöstlich nach den Ebenen des Indus zogen, müssen sie ihren letzten gemeinsamen Wohnsitz im Pamirgebiet oder in Kaschmir gehabt haben. Spiegel hält es für eine berechtigte Hypothese, anzunehmen, daß **Meinungsverschie-**

Geschlechtes zur Zeit Dsemschids, habe ihr Priestertum gegründet"; ferner daselbst (V, 189): „Die Nation von Iran mit ihren **großen Propheten** Hom und Zoroaster."



denheiten in religiöser Beziehung zum Bruche geführt und die Trennung dieser beiden arischen Völker veranlaßt haben. Auch Lassen vermutet in seiner indischen Altertumskunde, daß die Trennung der Nord- und Süd-Arier durch einen großen Zwiespalt religiöser Ansichten verursacht worden sei.

Die Indogermanen bezeichneten ihren höchsten Gott unter dem Namen des Himmels, weil sie in des Himmels strahlender Helle, Unendlichkeit und Geistigkeit das passendste Bild und Gleichnis für das höchste Wesen zu finden glaubten. Es war das Sanskritwort Dyaus (= Himmel), woraus sich Deus bei den Römern, Zeus, ϑεός bei den Griechen, Tius bei den Germanen entwickelte. Charakteristisch ist hiebei, daß die Verbindung von Dyaus mit „Vater" (also: Himmelvater) sowohl den Ariern als den Griechen und Lateinern geläufig war. Sanskrit Dyaus-pitar entspricht dem griechischen *Ζευ-πατήρ* und lateinischen Ju-piter. Eigentümlicherweise tritt aber bei den arischen Völkern im engeren Sinne (den Indern und Persern) dieser Gottesname mehr zurück und machte bei den Persern dem Namen Ahura-mazda (= Herr weiser oder allwissender) und bei den Indern dem Namen Varuna (wahrscheinlich wie das griechische Uranos = Himmel) Platz. Während die Perser an ihrem höchsten monotheistischen Gotte Ahura festhielten, verblaßte bei den Indern dieser höchste Gott immer mehr und wich Göttergestalten, die sich in positiven Gegensatz zum Ahura der Perser und zu ihrem eigenen Varuna stellten, nämlich: Indra-Agni-Soma, dann Schiwa-Vischnu-Brahma usw., die zwar merkwürdig in einander übergehen und gleichsam in einen Gott zusammenfließen, aber doch die Idee eines einzigen höchsten Gottes Himmels und der Erde durchaus verwischen.[1])

---

1) Siehe über diesen Zwiespalt zwischen dem alten Himmelsgott und den neuen Göttern u. a. Oldenberg „Die Religion des Veda" S. 34 f.

Der liturgische Name für Haoma = Soma war bei den Persern: Parahaoma oder Prahom. Für Brahma finden wir auch die

Wir werden in Ahura und Varuna den Gott Noahs (Mithras) zu erblicken haben, in den spezifischen Vedengöttern dagegen einen Heros oder weisen Lehrer, der sich zu diesem Glauben der Vorväter in einen bestimmten Gegensatz gestellt hat.

Betrachten wir diese Gegensätze zunächst an zwei religionsgeschichtlich höchst wichtigen Urkunden, den Gatha's bei den Persern und der Bhagavadgita bei den Indern.

Die Gatha's („eine Liedersammlung, der älteste und wichtigste Teil des Zendavesta") behandeln namentlich im fünften Stücke den Kampf, welchen Zoroaster gegen die Abgötterei zu führen hatte. Es heißt darin u. a.: „Ihr Devas (die indischen Götter) allesamt seid nur mannigfache Ausgeburten des schlechten Sinnes, sowie der Große, der eurer Lüge und eurer Täuschung Rauschtrank für hochheilig hält und euere Trugkünste, durch die ihr in den sieben Zonen der Erde bekannt seid. Dadurch habt ihr all das Schlechte ersonnen, das die Menschen tun und reden, das zwar den Devas angenehm, aber allen guten Sinnes bar ist. So betrügt ihr den Menschen um sein gutes Dasein und seine Unsterblichkeit durch euren schlechten Sinn, durch schlechte Tat, durch schlechtes Wort, wodurch der Lügner Macht sich sammelt." Der „Große", der den „Rauschtrank für hochheilig hält", ist Indra, der Somaberauschte und Somaerfüllte, dessen innige Beziehungen zu Soma ihn mit Soma als Eins erscheinen lassen. Es ist nun allerdings richtig, daß die Zoroastrier Haoma als guten Genius kennen, der aber dem höchsten Gotte Ahura mazda gegenüber immerhin eine untergeordnete Rolle spielt. Der indische Soma dagegen, dessen Identität mit Haoma den Zoroastriern offenbar nicht zum Bewußtsein kam, hatte zur Zeit Zoroasters

Formen: Prohm, Praom, Bromo ꝛc. Innere und äußere Gründe sprechen für die Identität von Brahma und Parahaoma. Die Inder selbst steigerten Brahma, die Zusammensetzung des Wortes nicht mehr kennend, zu einem Parabrahma als höchstem Göttlichen.



bei den Indern den höchsten Gott vollständig verdrängt gehabt, und so ist es zu erklären, daß Zoroaster den Soma-berauschten Indra geradezu für den Hauptwidersacher Gottes hielt. In der Tat konnte Zoroaster das innerste Wesen des Brahmanismus nicht treffender kennzeichnen, als indem er dasselbe als „Trugkünste" bezeichnete.

In den Gathas unterscheidet Zoroaster stets scharf zwischen den Rechtgläubigen, den Asa (= Wahrheit, Recht), d. h. den Ahuragläubigen, und den Ungläubigen, den Doeva (den indischen Göttern), welche der Drug (= Trug, Lüge) folgen. Unter „Drug" verstand er die Lehre von der ausschließlichen Verehrung Homs (Somas), wie sie in den Veden zur Geltung kam; die Anhänger dieser Lehre bezeichnete er als „Druggenossen."

Soma (Hom) wird in den Gathas nicht mit seinem Namen genannt, sondern mit seinem bekannten Epitheton: „Der Todwehrer." Von ihm sagt Zoroaster: „Der ist's, der die Worte zu Schanden macht, der vom Rind und der Sonne als dem Bösesten spricht." Es deckt sich dies auffallend mit der Stelle eines vedischen Liedes, wo Indra die Sonne niederreißt und als den „Schädiger" bezeichnet. Die betreffende Stelle lautet: „Mit dir vereint, in deinem Bund, o Soma, tat Indra das . . . , mit dir vereint riß Indra sogleich mit Kraft das Rad der Sonne nieder, das über dem gewaltigen Gipfel stand; vor dem großen Schädiger ward das alles Leben Schaffende (= Soma?) verborgen." Der Schädiger hieß Kuyava (= Mißernte bringend) und galt namentlich als Feind der Somapflanze. In meinem Buche „Hom" habe ich hiezu bemerkt: „Ich möchte glauben, daß hier mit der Sonne das Symbol für Noah und den wahren Heiland gemeint sei, welches als Schädiger vernichtet werden müßte, damit Soma, der Pseudoheiland, gedeihen könne." Soma war bekanntlich auch der Name für den Mond. Der Mond leuchtet aber erst, nachdem die Sonne untergegangen ist. Dem Monde wurde von den Indern hauptsächlich das

Wachstum der Pflanzen zugeschrieben. Das Sonnenrad war altchristliches Symbol für Christus.[1])

Bartholomae hat in seinem Buche: „Die Gatha's des Avesta" (Straßburg 1905) wiederholt auf den scharfen Gegensatz hingewiesen, welcher zwischen Zoroaster und Hom zutage tritt. Zoroaster nennt den letzteren immer nur den „Todwehrer" — im jüngeren Avesta ist dies das stehende Beiwort für Haom — und eifert gegen seinen Kult und seine mit bacchantischen Festen verknüpften Tieropfer. Unter dem Rauschtrank verstand er den „Haomatrank". (Barthol. S. 129) Bartholomae erwähnt hiebei: „Zarathustras Bestrebungen hatten keinen Erfolg, wenigstens keinen vollen; denn später bildet die Haomaverehrung einen integrierenden Bestandteil des Kults". Zoroaster ruft aus: „Wann wirst du (o Mazdah!) den Unflat dieses Rauschtrankes treffen, durch den böslich die Karpan und die üblen Herrscher betrügen?" Unter den Karpan versteht er die Hompriester (die Brahmanen). „Dem Mißgläubigen gehört der Ort der Verwesung zu."[2]) „Nicht soll der Mißlehrer das zweite Leben (d. i. das Leben im Jenseits) zerstören, der Druggenosse, indem er mit seiner Zunge zum bösen Glauben

1) Über Mithra-Noah und sein Sonnensymbol siehe meinen Aufsatz in diesen Blättern 143. B. S. 592. Siehe ferner: Nikel „Die bibl. Urgeschichte" (Aschendorff, Münster 1909) S. 42 f., wonach der Flutpatriarch in den heidnischen Mythologien stets als Sonnengott aufgefaßt wird, manchmal dargestellt als neugeborenes Kind, auf einem Schiffe inmitten der Fluten schwimmend. Im letzten Falle handelte es sich meines Erachtens um ein Bild für den kommenden Erlöser, der in seinem Stammvater Noah dem Fleische nach als im Keime enthalten gedacht war. Bezüglich der Antizipationen des Erlösers verweise ich auf die eingehenden Erörterungen Sepp's in seinem „Heidentum" (namentlich Band III.). Den bekannten Erlösertypen Marduk und Osiris steht auch das Sonnensymbol zur Seite.

2) Zoroaster spielt hier wohl darauf an, daß Hom mit dem Homtrank die Unsterblichkeit zu verleihen vorgab; es sei dies Trug und Lüge, nicht die Unsterblichkeit, sondern das Gegenteil — die Verwesung — sei die Folge dieses Trankes.



verleitet." Bartholomae gibt zu dem Worte: „Mißlehrer" die Erläuterung: „der falsche Prophet", d. i. Hom. In meinem Buche habe ich ihm diesen Titel gegeben, in diesem Aufsatze habe ich ihn als „Irrlehrer" (Mißlehrer) bezeichnet. Es handelt sich also bei diesen Benennungen nicht, wie mir vorgeworfen wurde, um meine oder der Emmerich Phantasien.

Nun zur Bhagavadgita der Inder, der religionsgeschichtlich bedeutendsten Episode des Mahabharata.

Richard Garbe hat dieselbe (Leipzig 1905) in Übersetzung aus dem Sanskrit herausgegeben und in geistreicher Weise nachgewiesen, daß dieses berühmte Gedicht aus Bestandteilen zweier religiös ganz verschiedener Anschauungskreise zusammengesetzt sei. Er hat hiebei die offenbar älteren Teile einerseits und die neueren interpolierten Teile andererseits durch verschiedenen Druck kenntlich gemacht. Das Ganze erscheint hienach als ursprünglich verfaßt von einem Ksatriya (Angehörigen des Kriegerstandes, des Adels), der noch auf theistischem und dualistischem Standpunkte steht, d. h. an einen höchsten persönlichen, von der Weltschöpfung unterschiedenen Gott glaubt und an ein Reich der Guten und der Bösen, während die Überarbeitung von einem Brahmanen (Priesterkaste) ausging, welcher das Gedicht mit brahmanisch-pantheistischen Ideen durchtränkte. Der erstere Standpunkt nähert sich dem der Urzeit der indogermanischen Väter, wie auch dem von Zoroaster und den Persern eingenommenen, während der zweite die Homlehre zu Ausdrucke bringt.

In Indien bestand durch Jahrhunderte ein gewisser Kampfeszustand zwischen dem Adel und dem Priestertum, den Königen und den Brahmanen, welcher schließlich mit dem vollen Siege des Brahmanentums endete.[1])

1) Im Altertum hatten nur die Israeliten, und diese erst von Moses an, ein legitimes Priestertum. Das heidnische Priestertum beruhte auf Usurpation, weil die priesterliche Würde hier nur dem Familienhaupte oder Könige zukam. Das heidnische Priestertum



Die älteren Teile der Bhagavadgita verhalten sich geradezu schroff ablehnend dem exklusiven Brahmanentum gegenüber; sie wollen nichts wissen vom Soma und vom brahmanischen Opferwesen, und stellen ihren Helden Krischna in Gegensatz zum Brahma. Ganz anders die Interpolationen. Hier wird Brahma und sein Opfer als das „unvergängliche Höchste" gepriesen. „Ich (Brahma) bin das heilige Wort Om in allen Veden". „Das höchste Opfer bin ich selbst in diesem Leibe." Krischna wird dann mit Brahma identifiziert, als das hl. Kraut, als das hl. Wort Om erklärt, als Mond (Soma), Agni, Indra, Schiwa und sogar auch als Varuna angerufen; ja schließlich heißt es von ihm: „In die Erde eingegangen, erhalte ich die Wesen durch meine Kraft und alle Kräuter ernähre ich, zum saftigen Soma geworden."

Im einzelnen diese Gegenstände zu verfolgen, würde zu weit führen, und muß ich Interessenten auf das Buch Garbe's verweisen.

Also auch in Indien selbst war das Homtum keineswegs, wie man sonst nach den Veden glauben sollte, von Anfang an durchgedrungen. In den Veden und namentlich dem ältesten und bedeutendsten Teile, dem Rigveda, spielt Hom dagegen unbestritten die erste Rolle. Der Sonnengott hat hier dem Monde (Soma) auf allen Gebieten weichen müssen. Der Himmelsgott Varuna tritt vollständig zurück hinter dem Soma berauschten Indra und seinem Gefährten Agni.

Oldenberg („Die Religion des Veda") macht darauf aufmerksam, daß Varuna und Soma Rivalen waren, daß diese Rivalität schon in indoiranischer Zeit, also da Inder und Perser noch nicht getrennt waren, ihren Anfang nahm; es handle sich hier um einen religiösen Streit, dessen älteste

---

neigte durchgehends mehr zu Götzendienst und Zauberwesen, wenigstens in den älteren Zeiten, als das Königtum; es läßt sich das namentlich auch in Egypten beobachten. Zoroaster und Buddha entstammten nicht der Priesterkaste, sondern waren königlichen Geschlechtes.



Phasen im Dunklen liegen. In Persien hat Varuna (Ahura) den Sieg davon getragen, in Indien sein Rivale Indra, eine Göttergestalt, die nur in und mit Soma zu erklären ist. Das den Persern Heiligste: Ahura wird den Indern als Asura zum Todfeind. Indra, der Freund und Schützer der Hompresser und Agni, sein Genosse, werden wiederholt als Asurentöter und Asurenbekämpfer bezeichnet. Die Asuren sind die dem alten Glauben treu Gebliebenen; mit ihnen steht Indra-Agni-Soma in Feindschaft. Umgekehrt ist den Zoroastriern Indra der oberste der Dämonen.

Während im Persischen Haoma der Name für den Gott oder Genius und für die hl. Pflanze blieb, wurde im Indischen mit Soma wohl auch noch ein Gottesbegriff verbunden, der aber nur in Verbindung mit Indra und Agni (Indra-soma, Agni-soma) volle Persönlichkeit gewann, indes man unter Soma allein mehr den hl. Trank verstand, der aus den im Mörser ausgepreßten Stempeln der Hompflanze gewonnen wurde. Der goldene Tropfen des Homsaftes — Indu genannt —, als dessen Symbol der volleuchtende Mond galt, wird freilich auch überschwenglich als höchstes Göttliches gepriesen, aber in Agni verkörpert sich die Persönlichkeit des ersten Soma opfernden Feuerpriesters, in Indra die des ersten Beherrschers (Papstkönigs) der Homgläubigen. Während man weiß, daß Agni (ignis) „Feuer" bedeutet, konnte man sich das Wort Indra bisher nicht erklären. Ich habe in „Hom" die Vermutung ausgesprochen, daß Indra aus Indu-rag (= Tropfen-könig) entstanden sei; denn mit Indu = der Tropfen wurde der hochheilige Somatropfen bezeichnet und zweisilbige aus Abkürzungen entstandene Personennamen sind im Indischen sehr häufig. Seitdem fand ich, daß Macdonell in: „The Vedic Mythology" derselben Erklärung sehr nahe gekommen ist. Er spricht zwar vom Namen Indra als: „the name of uncertain meaning" und: „the etymology of Indra is doubtful, but that the root is connected with that in indu (drop) seems likely"; ja Seite 62 sagt er sogar: Indra „became

the king of the Soma-mead."[1]) Soma wird außerordentlich häufig als „Indu" bezeichnet. Macdonell brauchte nur mehr einen kleinen Schritt zu machen, um ebenfalls zu der so nahe liegenden Erklärung zu kommen: Indra = Indu-rag, Somakönig (wörtlich: Tropfenkönig). Das Wort Indu wurde dann ebenso wie Soma für „Mond" gebraucht. In den Hymnen heißt es wiederholt: „Dem Indra tropfe der Trank", und an einer Stelle heißt es: „Der Mond soll euer Licht sein."

Der Rigveda hat es fast ausschließlich mit dem Soma zu tun. Die alte Hymnenpoesie bezieht sich stets und überall auf das Somaopfer. „In der vedischen Literatur tritt über jeden Vergleich vor allen anderen Kulthandlungen das Somaopfer hervor". (Oldenberg S. 451 ff.) Indra ist undenkbar ohne Soma. Indra-soma gilt daher auch als ein Gottesbegriff, an den eigene Hymnen gerichtet sind.

Der vedische Mitra, identisch mit dem persischen Mithra, den ich, wie schon erwähnt, für den vergötterten Sündflutpatriarchen halte, steht bezeichnender Weise in Beziehung zu Varuna und hat mit Soma nichts zu tun. Agni-Soma schützt gegen die Nachstellungen Varuna's, ja in den Veden wird dem Varuna Trug vorgeworfen, wie umgekehrt in den Gatha's Zoroasters dem Hom Trug vorgeworfen wird. Immerhin hat sich aber noch die Anschauung erhalten, daß eigentlich Varuna-Mitra legitime Gesetzgeber und Richter seien und Verfolger der Sünde, während Indra nur die Gegner des Homkults verfolgt und straft.

Auch Macdonell betont, daß in den Veden alles von Soma (Haoma) beherrscht wird, und daß Varuna nur noch wie ein Überbleibsel einer älteren Zeit hereinrage, während derselbe als Ahura-mazda bei den Persern an erster Stelle verblieben war. Er hält Agni-Soma-Indra für aus einem Begriff entwickelte Gottheiten. „Various Vedic

1) Also: Der Tropfen-könig! „mead" (Sanskrit madhu) = Trank; Sanskrit: rag, rai (rex) = König.

deities have started from the same source, but have become differentiated by an appellative denoting a particular attribute having gradually assumed an independent character". (Vedic Mythol. S. 3.) „Various deities are but different forms of a single divine being; this idea is found in more than one passage of the Rigveda." (ibid. S. 16). Ebenso sagt Oldenberg im Hinblick auf Indra-Soma-Agni: „einander fast zum verwechseln ähnlich geworden; oft möchte man glauben, daß im Grunde die Gestalt einer großen Gottheit dasteht." Dieselben Bemerkungen macht Grünwedel mit Rücksicht auf das brahmano-buddhistische Pantheon Tibets und der Mongolei.

Macdonell fiel ebenso in den Veden der Gegensatz auf zwischen Varuna-Mitra (dem Sonnengott) und Indra (dem Mondgott). Varuna-Mitra behaupten legitime Herrscher zu sein, sie halten Spione, die über die reine Lehre wachen sollen. Indra und die Homgläubigen schützen sich dagegen und entziehen sich der alten Oberherrlichkeit dieser Sonnengötter. Die einzige Sage, die über die Sonne berichtet, erzählt, daß Indra sie besiegt und ihr das Rad weggenommen habe. Indra wird als Kämpfer gegen die vergötterten Altväter (die Noahiten) erwähnt. Macdonell hält es für sicher, daß diese Gegensätze zwischen indischer und persischer Religion auf historischen Erinnerungen an einen uralten Kulturkampf zwischen altem und neuem Glauben beruhen. Macd. S. 65.: „the preeminence of Varuna as belonging to an older order of gods was in the course of the Rigvedic period transferred to Indra." S. 66: „Indra in the Vedas is considered rather to have superseded the ancient Dyaus."

An einer Stelle heißt es von Soma, er habe Waffen erlangt, indem er solche seinem mißgünstigen Vater geraubt habe. „Mißgünstig" war der Vater wohl nur, weil ihm die religiösen Neuerungen des Sohnes nicht gefielen.[1])

1) Nach der Emmerich handelte es sich um einen Sohn Japhets, Namens Thubal, welcher der Adoptivvater Hom's gewesen sei.



Der auf den Lehren Zoroasters beruhende Parsismus (eine Restauration des alten Glaubens) nähert sich in ganz auffallender Weise den christlichen Ideen. Der Parsi glaubt an einen einzigen persönlichen Gott Himmels und der Erde, den allmächtigen und allwissenden Schöpfer, Belohner des Guten und Bestrafer des Bösen. Er glaubt an Himmel und Hölle, Engel und Teufel, an das jüngste Gericht, welches 3000 Jahre nach Zoroaster (also um 2000 n. Chr.) stattfinden soll, und an die Auferstehung des Fleisches. Er kennt Beichte, Buße, Fegfeuer usw. Der Zoroastrismus hielt nicht nur das indische Götzenwesen für etwas spezifisch Teuflisches, sondern macht auch auf seinem eigenen Gebiete einen Unterschied zwischen reiner Mazdalehre und buddhistisch gefärbtem Magiertum mit seinem Zauberwesen. Denselben Kampf gegen das Zauberwesen hatte längst vor ihm auf babylonischem Gebiete Hammurabi in seinem Gesetzeskodex versucht, aber ohne Erfolg. Die späteren Perser hielten nun sonderbarerweise Zoroaster und Abraham für ein und dieselbe Person.[1])

Eines der berühmtesten brahmanischen Priestergeschlechter führte seinen Ursprung auf Agni (Hom) zurück und verehrte

---

Sie sagt von Thubal: „Thubal war ein guter Mann. Hom's Treiben und seine Lehre gefiel ihm nicht und es tat ihm wehe, daß einer seiner Söhne, der Vater Dsemschids, dem Hom anhing.“ Es war dies Vivanhao, von dem es im Avesta heißt, daß er der erste der Sterblichen war, die das Homopfer vollbrachten, wofür ihm die Gnade zuteil wurde, daß ihm der glänzende Jima (Dsemschid) geboren wurde. Jima, der erste König der Perser, folgte laut Emmerich ebenfalls der Homlehre, war aber „besser wie Hom“. Es ist nun merkwürdig, wie die altpersischen Texte, welche den Glanz Dsemschids feiern, doch davon sprechen, daß er eine „Lügenrede“ tat, und infolge der Lüge von seinem Glanz einbüßte. Die Lüge im Sinne der Gatha's war das Homtum.

1) Es ist dies einer der Gründe, die es wahrscheinlich erscheinen lassen, daß Hammurabi identisch sei mit Abraham vor seiner Bekehrung. Siehe die diesbezüglichen Artikel in diesen Blättern Band 145 S. 427 u. S. 483.



ihn unter dem Namen Bhrigu (= der Glänzende), und nannte sich selbst die Bhrigu. Kuhn machte darauf aufmerksam, daß diesen Bhrigu die griechischen Phlegyer entsprechen.[1]) Dieselben erscheinen als ein der Götter nicht bedürfendes und darum wenig um Zeus sorgendes Geschlecht. Es ist die Rede von ihrem Übermut und Frevel gegen Götter und Menschen. Phlegyas kommt zur Strafe in den Tartarus. Auch nach einer indischen Legende ist Bhrigu übermütig gegen seinen Vater, als welcher hier Varuna (!) genannt wird; dies tut aber der Verehrung Bhrigu's durch die Brahmanen keinen Eintrag. Auch hier der Gegensatz Homs zum alten indogermanischen Gott, der ihm von den Griechen (wie von Zoroaster) verübelt wurde, während die Brahmanen sich nicht daran stießen.

In den Sagen über die Verkörperungen Vischnus (eins mit Schiwa und Brahma) wird der Kampf wegen des Homtranks geschildert. Diejenigen, welche zum Rauschtrank hielten, hießen die Sura, sie waren die Deva, die Väter der Brahmanen; die Gegner hießen die Asura, welche dem alten Gotte Ahura anhingen. Beide (Alt- und Neugläubige) verfolgten sich grimmig. In den ältesten Zeiten habe die Erde viel von den Asuras und ihrem Könige Hiranjaxa (Goldauge) zu leiden gehabt. Dieser Hiranjaxa könnte etwa dem Thubal entsprechen, der als rechtgläubiger Patriarch die neue Lehre nicht dulden wollte. Auch Lassen hält den Hiranjaxa für einen Fürsten, der sich in der Urzeit der Vischnulehre widersetzte und deshalb als Götterfeind betrachtet wurde. Als Deva (Göttliche) bezeichneten die Indier die ersten Anhänger der Homlehre. Diese Sage von Hiranjaxa

---

1) Auch die Phryger (ursprünglich Bhriger) werden von Bhrigu abgeleitet. (S. Hommel „Babylonien u. Chaldäa" S. 31). Ein Teil der Skythen oder Saken hieß: Haumavarka (= die den Soma Bereitenden); es sind das die griechischen Amyrgier (Hommel S. 207). Auf der dem Werke von Jeremias (A. T. A. O.) beigegebenen Karte des Alten Orients ist die Gegend des Pamirgebietes als „Homa-Varga" bezeichnet.

wird noch weiter ausgesponnen. Ein Bruder desselben, Namens Hiranjakaschipu (Goldkleid) habe sich mit seinem Sohne Prahlada entzweit, weil letzterer der Vischnulehre zuneigte; er habe ihm deswegen sogar nach dem Leben getrachtet. Da sei Vischnu dazwischen getreten und habe den Hiranjakaschipu getötet. Nach einer anderen Version habe einst Prahlada seinem Vater einige Verse vorgetragen, in denen es hieß, daß Vischnu alles sei, und daß es in der Welt außer diesem Gott nichts gebe. Hom hatte in der Tat in Indra-Agni-Soma und in Schiwa-Vischnu-Brahma den alten Gott Varuna ganz in den Hintergrund gedrängt und sich selbst an die Stelle Gottes gesetzt. Der Vater Prahlada's, welcher Vischnu haßte, habe hierauf seinen Sohn ins Feuer werfen lassen (erste Verbrennung wegen Ketzerei!), ebenso eine Statue Vischnu's; die letztere habe sich in einen Löwen verwandelt, und so habe Vischnu als Narasinha (Mannlöwe) den Hiranjakaschipu erschlagen.

Wie Hom, Tradition und Autorität mißachtend, nur seinem eigenen Urteile folgte, so halten die Hindu's noch heute fest am Dogma privater Intuition. Daß Offenbarung nur im eigenen Innern möglich sei, und nicht von außen her oder durch Überlieferung angenommen werden müsse, war und ist der Grundirrtum jeden Häretikers, und war es auch der Hom's. Es fehlte der Sinn für objektive Wahrheit und der Glaube an eine Autorität außerhalb des eigenen Ich.

Im Koran (Sure 11) scheint eine Erinnerung an den Glaubensabfall Hom's erhalten geblieben zu sein, indem dort von einem Sohne, d. h. Nachkommen Noahs (Cham ist offenbar nicht gemeint) die Rede ist, welcher Gott beleidigt habe, nicht in die Arche wollte, und deshalb zu Grunde gegangen sei.

Es ist nur natürlich, daß dieser älteste Widerstreit auf dem Gebiete des Glaubens sich in zahlreichen anderen Mythologien abgespielt hat. Bei den Germanen verdrängt Wodan (Odin), der vergötterte Idealmensch und Pseudoheiland, eine genaue Parallele zu Indur, den alten Himmelsgott



Tius (indogermanischen Dyaus) usw. Es sollen hier nur noch zwei erst in neuerer Zeit bekannt gewordene Beispiele für diesen Kampf Hom-Indra contra Varuna-Mitra in aller Kürze erwähnt werden: In Togo[1]) (Westafrika) wird einerseits als höchstes Wesen verehrt: Buku, Schöpfer und Geist, allwissend, gütig und gerecht (geschildert wie Varuna-Mitra); sein Gegenspiel ist: Isa, der Gott der Weissagung und des Zauberwesens (also Hom-Indra). Isa war weltklüger wie Buku. Isa sagte, er sei größer wie Buku. Buku dagegen sagte: Du lügst. (Es war die „Lügenrede", welche dem Hom von Zoroaster vorgeworfen wurde.) Isa hat den Hahn zum Symbol, welcher als der ständige Begleiter der verschiedensten Homformen von mir nachgewiesen wurde. Die Schilderung des Kampfes zwischen Buku und Isa erinnert vollständig an den Kampf zwischen dem alten und dem neuen Gott, zwischen Varuna-Mitra und Hom. Letzterer galt als der Intelligentere (wie gewöhnlich die Neugläubigen). „Die Kinder der Welt sind klüger als die Kinder des Lichtes." Ein weiteres Beispiel dieses Widerstreites erwähnt P. Schmidt S. V. D., der gelehrte Herausgeber des „Anthropos", in seinen grundlegenden Artikeln: „L'origine de l'idée de Dieu" bei einigen Stämmen Australiens (Anthr. IV, 230 ff.). Hier ist es Daramulun, genannt der Falke (wie Indra-Odin) und der Vollmond (wie Soma), welcher sich in Opposition stellt gegen Baiame, den großen und guten Gott, der Sonnencharakter aufweist (wie Mithra-Noah).[2])

---

1) „Anthropos" I, 518 ff.

2) Sonne und Mond waren wohl die nächstliegenden Symbole, um damit religiöse Ideen zum Ausdruck zu bringen. Ein sehr merkwürdiger Gegensatz ist hier im Begriffe Mond zu konstatieren, je nachdem derselbe als masculinum oder als femininum gefaßt wurde. Als femininum war er eine Ergänzung zur Sonne; es war die Mondgöttin, die von der Sonne befruchtet, den Erretter zur Welt bringt; als masculinum dagegen tritt er in Opposition zur Sonne und ist ein der Sonne entgegengesetzter Heilbringer. Die Mondmythologie hat wesentlich ungeschlechtlichen Charakter, während die Sonnenmythologie das Thema

P. Sinthern S. J. hat in seinem: „Buddhismus und buddhistische Strömungen in der Gegenwart" (Münster 1905) gezeigt, wie das Widerchristliche und von Gott sich Abwendende im Brahmanobuddhismus — abgesehen von den durch Buddha Schakyamuni selbst angestrebten Besserungen — sich immer mehr entwickelt und im Laufe der Zeit sich gesteigert hat. Welcher Gegensatz zwischen den aus ältester Zeit überlieferten Hymnen an Varuna, welche in mehr als einem Punkte an die Psalmen Davids gemahnen, und der jetzigen Art der Gottes- bezw. Götzenverehrung bei Brahmanen und Buddhisten! Die Annahme, daß die religiösen Ideen der Völker im Altertum sich allmählich geläutert und entwickelt hätten, ist durchaus unhaltbar. Der Leipziger Orientalist A. Jeremias sagt hierüber in seinem: „Der Alte Orient und die Egyptische Religion" (Leipzig 1907) S. 33: „Wir halten es für den verhängnisvollsten Irrtum der herrschenden Auffassung, daß man sich von der Voraussetzung nicht losmachen kann, als müßten die Religionsformen der ältesten Zeiten den Niederschlag niederer Religionsstufen aufweisen. Das ist ja eben das Erstaunliche, daß wir in ältesten Urkunden, die zu uns reden, bereits die Spuren einer geschlossenen, auf tiefsinnigen Kombinationen ruhenden Weltanschauung finden." In seinem bedeutenden Werke: „Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients" (Leipzig 1906) geißelt er S. 321 den „Irrtum von unsprünglich primitiven religiösen Zuständen", und sagt: „Das sind die Eierschalen der evolutionistischen Auffassung."

---

von der Verbindung der Sonne mit dem Monde oder der Erde (bezw. des Himmels mit der Erde) variiert und daraus den Schlangentöter entstehen läßt. Wo, wie auf babylonischem Boden, der maskuline Mondbegriff der Chaldäer in den femininen Mondbegriff der Babylonier hineingetragen wurde, mußte es zu sonderbaren Verwicklungen kommen. Die Muttergöttin Ai (Mond), die Gemahlin des Sonnengottes und Mutter des Erlösers, wurde da zu Ea (Mond) als Vater des Erlösergottes: Marduk. Der maskuline Mond verdrängte die Sonne, der feminine dagegen beließ ihr die erste Stelle.

Vom christlichen Standpunkte aus betrachtet ist der Kampf Ahura-Hom ein Kampf zwischen Gott und dem Teufel, ein Kampf zwischen Christ und Antichrist. Pfleiderer in seinem vielgerühmten Buche: „Religion und Religionen“ hält die indischen Devas, gegen welche Zoroaster eifert, für „personifizierte Naturmächte, unter denen der Rauschdämon Soma und Indra, der meistens betrunkene Raufbold und Patron der Raubritter, eine Hauptrolle spielten, also rein naturalistische Götter von ganz unsittlichem Wesen, vergleichbar den kananäischen Baalen“. „Unter solcher Götterführung also unternahmen die Nomadenhorden ihre Raubzüge gegen die umfriedeten Gehöfte der seßhaften Bauern Irans, in deren Mitte Zarathustra lebte.“ — Allerdings auch eine euhemeristische Erklärung, aber in welch banaler, oberflächlicher Auffassung! Wie ganz anders erscheint dieser Kulturkampf zwischen Sura und Asura von höheren Gesichtspunkten aus betrachtet! Hier paßt, was Eichendorff in seiner Geschichte der poetischen Literatur (S. 86) sagt: „Es ist seit dem Sündenfalle in der menschlichen Natur ein furchtbarer Zwiespalt, dessen Wiederversöhnung eben die große Aufgabe des Christentums ist. Es geht durch die ganze Geschichte neben der unabweisbaren Sehnsucht nach Erlösung eine Opposition des menschlichen Stolzes und Hochmutes, ein uralter mehr oder minder verhüllter Protestantismus, der selbst und aus eigener Kraft und Machtvollkommenheit das Erlösungswerk zu übernehmen sich vermißt.“

Das tat als erster unter den nachsündflutlichen Menschen Hom. Welch' andere Gesichtspunkte als der oben von Pfleiderer geschilderte tun sich uns da auf! Damit gewinnt die Geschichte der Menschheit Leben und Wahrheit — das Gegenteil ist Chaos.

XVIII.

Die kirchlichen Benediktionen in ihrer Bedeutung für Kulturgeschichte und theologische Wissenschaft.

Das Wort von dem tötenden Buchstaben und dem belebenden Geiste verdankt seinen Ursprung der tiefen, liebeerglühenden Erkenntnis des Weltapostels von Christus und seiner Kirche. Für Paulus, wie für die Apostel überhaupt, ist Christus das Leben und der Ursprung alles natürlichen und übernatürlichen Lebens, die Kirche aber kraft der Geistessendung am Pfingstfeste der fortlebende Christus. Einem lauten klaren Echo gleich tönt seitdem durch die Jahrhunderte im apostolischen Glaubensbekenntnisse das göttliche Erlöserwort: „Ich bin das Leben!“ Die kirchliche disciplina vigens im Kulte, in der Regierung und in der Verwaltung der Gnadenmittel soll daher beständig als Äußerung und Offenbarung des übernatürlichen, vom Heiligen Geiste bewirkten Lebens im Organismus der Kirche gelten und auftreten. Mechanismus und tote, buchstäbelnde Ausführung der kirchlichen Funktionen durch die Diener der Kirche wirkt lähmend und tötend auf das religiöse Leben des christlichen Volkes. Um diese Gefahr von der Seelsorgepraxis fernzuhalten, ist natürlich vor allem nötig, daß die Seelsorger als glaubensvolle lebendige Glieder der Kirche von dem lebendigmachenden Geiste, dessen ausgezeichnete Werkzeuge sie durch das Weihesakrament geworden sind, beseelt sind. Notwendig kommt aber hieneben die gesunde theologische Meisterschaft als belebender Faktor in Betracht. Von diesem Standpunkte aus bedeutet das monumentale Werk des Prälaten Dr. Adolph Franz über die kirchlichen Benediktionen[1]) nicht nur eine

---

1) Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter. I. Band XXXVIII u. 646 S. II. Band VII u. 767 S. gr. 8. Freiburg. Herder 1909.





seltene Bereicherung der liturgischen Wissenschaft, die der Verfasser zunächst und unmittelbar im Auge hatte, sondern auch eine unschätzbare Quelle für die Förderung des kirchlichen Lebens. In gleicher Weise ist ja auf dem weiten Gebiete der kirchlichen Weihungen und Segnungen das gläubige Volk wie das kirchliche Hirten- und Lehramt beteiligt. Das Volkstum in seiner Eigentümlichkeit überhaupt und das deutsche religiöse Volksleben im Mittelalter insbesondere ist durch die tiefgehenden Forschungen des unermüdlichen Verfassers in helles Licht gestellt worden, weshalb das großartige Werk für die Kulturgeschichte des Mittelalters nicht minder wertvoll und unentbehrlich ist, wie für den wissenschaftlich gebildeten Pastoraltheologen. „Die Benediktionen hängen ja auf das engste mit dem Volksleben zusammen. Manche verdanken der Volkssitte ihre Entstehung; alle aber haben das Volksleben mehr oder minder stark beeinflußt. Zum Verständnis der Bedeutung der Benediktionen ist darum die Kenntnis der Volkssitten des Mittelalters eine unerläßliche Voraussetzung."

Der Blick auf die vorhandene einschlägige Literatur konnte den Verfasser nur bewegen, Hand ans Werk zu legen. Ferdinand Probst hat 1857 die erste größere wissenschaftliche Monographie über die Benediktionen geliefert, die den bahnbrechenden Charakter der Probst'schen Arbeiten trägt. Allein schon aus Mangel an genügendem Material kann die Schrift heute keinen maßgebenden Wert beanspruchen. Vom dogmatischen Standpunkte hat namentlich die Arbeit des tiefgehenden Brixener Dogmatikers Dr. F. Schmid über die Sakramentalien wegweisend gewirkt. Im übrigen wird der Satz des Verfassers keinen begründeten Widerspruch erfahren: „Was die Handbücher der Liturgik und der Pastoraltheologie über die Benediktionen bieten, ist meist mehr oder weniger mangelhaft! Und doch sinkt, wie bereits angedeutet, ohne tiefe, belebende, wissenschaftliche Begründung die Behandlung der liturgischen Bücher und Ritualien nur allzuleicht zu einer einseitigen, geisttötenden Rubrizistik herab, der gegenüber im

weit höherem Grade dasselbe gilt, was der geistvolle Jurist Jarcke vor 60 Jahren zur Förderung des „lebendigen Rechtes“ über die Reform der juristischen Bildung in Deutschland und besonders in Österreich „als Aufgabe, nicht der Regierung, sondern der Männer der Wissenschaft“ bezeichnet hat.

„So wie die Gesellschaft“, sagt er, „Anstreicher und Maler und überhaupt in jedem Zweige der menschlichen Produktion und Tätigkeit Handwerker und Künstler bedarf, so fordert das Bedürfnis des Staates auch, daß neben und außer jenen, die eine bloß äußerliche und mechanische Gesetzkenntnis besitzen, wissenschaftliche Juristen existieren. Der Mangel derselben rächt sich bitter bei tausend Gelegenheiten, und ist nicht ohne große Gefahr auch für das gewöhnliche praktische Leben, obwohl der mit solchem Abgange verbundene Nachteil den Augen des großen Haufens der Beamtenwelt häufig verborgen bleibt. Zur Befriedigung der täglichen Bedürfnisse genügt die Kenntnis der gerade geltenden Gesetze. Da diese in allen neueren Staaten in der Muttersprache verfaßt sind, so reicht zum Erwerbe dieses Grades von Wissen die Kunst des Lesens, ein gewöhnliches Gedächtnis, im Notfalle ein Repertorium und im übrigen der gewöhnliche Grad von Bildung aus, den jeder Schreiber besitzt. Niemand wird leugnen, daß mit diesen Requisiten, Fleiß, Gedächtnis und Zeit vorausgesetzt, sich ein hoher, ja ausgezeichneter Grad von Kenntnis der kurrenten Gesetzgebung wird erwarten lassen. Wehe aber dem Staate, dessen Beamtenstand in seiner Totalität, oder auch nur einem beträchtlichem Teile nach auf dieses Niveau herabgesunken ist. Ein derartiger Zustand ist einer grauenvollen Barbarei gleichbedeutend und notwendig ein Vorbote arger politischer und sozialer Geschicke.“ (Prinzipienfragen. 1854 S. 260.)

Das hier ausgesprochene Wehe wird noch mehr der Kirche gelten, falls deren Diener ohne wissenschaftliche Bildung in rebus divinis et liturgicis auf das Niveau des Buchstabendienstes in der Ausführung der kirchlichen Gesetze herabgesunken sind. Die Geschichte zeigt, daß dieses Wehe wiederholt Tatsache geworden ist. Trotz der durchweg guten



Bildung der Priesteramtskandidaten in der Gegenwart bleibt doch diesbezüglich noch Manches zu wünschen übrig. Andernfalls hätte wohl z. B. die herrliche „Geschichte des Breviers“ von P. Suitbert Bäumer 1895 es nicht erlebt, daß sie nach 15 Jahren aus Mangel an Abnehmern ins Verzeichnis der im Preise ermäßigten Bücher gesetzt werden mußte. Wie also Prälat Dr. Franz durch seine wissenschaftliche Behandlung der Messe im deutschen Mittelalter sich hohes Verdienst erworben hat, so fast noch mehr durch sein Werk über die Benediktionen, das den Anlaß zu diesen Erwägungen bietet.

Gerade von diesem praktischen Standpunkte aus muß es freudig begrüßt werden, daß der Verfasser seinen ursprünglichen Plan aufgegeben und die vorliegende Form des Werkes gewählt hat. Er hatte nämlich beabsichtigt, seine archivalischen Forschungen in einem »Corpus benedictionum ecclesiasticarum Latinarum» zu publizieren. Für Gelehrte wäre in dieser umfassenden Quellenedition ein reiches Feld zur Betätigung des Forscherfleißes geboten gewesen; allein ihre Zahl wäre verschwunden gegenüber denen, die jetzt das Werk benützen können, nachdem der Verfasser seine Materialien in systematischer Bearbeitung, die den Entwicklungsprozeß der kirchlichen Benediktionen bis zur Herausgabe des Rituale Romanum 1614 verfolgen läßt, dargeboten hat. Zudem sind die forschenden Gelehrten, die auf Grund dieses Werkes weitere Arbeiten liefern wollen, nicht verkürzt worden. Abgesehen von den mitgeteilten Benediktionsformeln, die, in 14 Abschnitte registriert, den Hauptinhalt des Werkes bilden, hat der Verfasser die benutzten Handschriften, die gedruckten Ritualien und die wiederholt benützten Bücher in drei separaten alphabetischen Verzeichnissen mitgeteilt und so einen liturgischen Katalog von hohem Werte geliefert. Zudem gibt noch ein Register am Schlusse des Werkes die Seiten an, worauf benützte Handschriften zitiert sind. Durch ein weiteres Verzeichnis der Orationeninitien, ein Orts- und Personenregister, endlich durch ein 64 Seiten starkes Sach-



register ist das Menschenmögliche geboten, um die Benützung des Werkes bequem zu machen.

Die Form nun, in die das so mühsam durch langjährige Studien erhobene Material gebracht worden ist, zeigt den gewandten und geschulten Historiker und Theologen. Der theologische Einleitungstraktat über die Sakramentalien und der Schlußabschnitt des ganzen Werkes: „Der Kampf gegen die Benediktionen und die kirchliche Reform“ hängen innerlich innig zusammen und gleichen zwei kostbaren Schalen, welche den wertvollen Kern der Benediktionen schützen und zusammenhalten. Ohne direkte apologetische Form enthalten diese beiden Abschnitte eine ebenso scharfe wie feine Verteidigung der kirchlichen Weihungen und eine herzerhebende Einführung in ihr Verständnis. Der Schlußparagraph der Einleitung über „die Stellung der Sakramentalien in der Heilsordnung“ zeigt, wie „die Sakramentalien recht eigentlich den vielgestaltigen Bedürfnissen des Menschen angepaßt, ein glänzender Beweis für die Mutterliebe der Kirche und für ihr weises Verständnis der menschlichen Natur sind“. „Begleitet von den kirchlichen Segnungen“, so schließt das ganze Werk, „bezog das deutsche Volk im Mittelalter alles, was es tat, schuf und litt, auf Gott und seine Führung. In gesunden und kranken Tagen, in Not und Bedrängnis fand es in den Segnungen der Kirche Trost und Hoffnung. Mit den kirchlichen Festen verband das Volk seine alten Bräuche und veredelte unter der Leitung der Kirche seine Freude.“ Der Vernichtungskampf gegen diese aus dem Wesen des Christentums herausgewachsene Weihe des Volkslebens durch die mittelalterlichen Sektierer und die sogenannten Reformatoren war daher eine schwere Schädigung der Religion wie des deutschen Volkstums. Nur mit „gröblicher Entstellung des katholischen Lehrbegriffes und mit unverzeihlicher Unwissenheit“ konnte Luther diesen Kampf führen. Seine Frage: „Wo findet ihr's in der alten Kirche oder Einsetzung der Apostel?“ findet in den Dokumenten des Franz'schen Werkes die gründlichste Antwort. Wenn nämlich



auch die mittelalterlichen Benediktionen den eigentlichen Inhalt der beiden Bände bilden, so ist doch der Zusammenhang mit der apostolischen Kirche der Väter klar dargelegt. Luthers Entstellungen der kirchlichen Lehre finden sich dort freilich nicht, wohl aber die Bezeugung der Benediktionen, deren Entwicklung die Kirche überwachte und beständig vor Entartung zu schützen sich bemühte. Es ist höchst bedauerlich, daß heute Männer von Namen wie Harnack und Dove nur mit neuen, feineren Worten dieselbe lutherische Entstellung der katholischen Wahrheit als „Wissenschaft" vortragen und den Ursprung der Sakramentalien im „Herrschaftsbedürfnisse der römischen Kirchengewalt" suchen. Unwillkürlich wird man dabei an den 10. Vers des Judasbriefes erinnert. Prälat Dr. Franz ist alles andere eher als Polemiker und vermeidet daher den Hinweis auf dieses apostolische Wort. Seine wissenschaftlichen Darlegungen liefern aber im Vergleich zu derartigen „dogmengeschichtlichen" Verirrungen für den Denkenden auch eine Beleuchtung der Redensart von dem „allgemeinen, interkonfessionellen Christentum", womit eine Zurückstellung des Trennenden und eine Betonung des Einigenden gefordert wird. Der verhängnisvolle Riß, den die Neuerung des 16. Jahrhunderts brachte, hat das Wesen getroffen, indem er das Volksleben von der Kirche und ihren Segnungen trennte. Solche Risse sind aber durch Verkleisterung nicht zu heilen. Es handelt sich hier um die Anima naturaliter christiana, deren Wesen von den Neuerern verkannt worden ist.

In dem theologischen Einleitungstraktate hat der Verfasser den Begriff der Sakramentalien, ihre Einsetzung, Wirkung und Wirkungsweise behandelt. Ausgehend von den klassischen mittelalterlichen Theologen hat er die neuen und neuesten Darstellungen dieser vielfach strittigen Fragen genau berücksichtigt. Indem er der physischen Wirksamkeit auf Grund einer virtus inhaerens, welche die Sakramentalien durch die Weihe erhalten sollen, die moralische im speziellen Anschluß an Wilhelm von Paris und Suarez ver-



teidigend entgegenstellt, wird er die Mehrzahl der Theologen der Gegenwart auf seiner Seite haben. Dagegen wird es kaum möglich sein, die unmittelbare Einsetzung durch Christus von den Sakramentalien so auszuschließen, daß hierin ein wesentlicher Unterschied derselben von den Sakramenten zu sehen sein soll. F. Schmid hat wohl mit Recht die Unzulässigkeit dieser Annahme erwiesen. „Mindestens ein Sakramentale", so ist von anderer Seite richtig gesagt worden, „die Fußwaschung (Mandatum) hat doch auch Christus selbst eingesetzt und ausdrücklich angeordnet."

In der Darstellung des eigentlichen Gegenstandes tritt der Forderung der strengen Wissenschaft entsprechend überall die Entstehung und Entwicklung der einzelnen kirchlichen Benediktionen zu Tage. Das Weihwasser, Salz und Brot, die Weinweihe, die Weihe von Öl, Feld- und Gartenfrüchten bezw. Kräutern, die Kerzenweihe, die mit der Fastenzeit und Osterzeit verbundenen Weihen, die auf Haus, Hof und Gewerbe bezüglichen Segnungen, die klösterlichen Benediktionen, Naturereignisse, Tiere, Ehe, Mutter und Kind, die Gefahren auf der Reise, im Kampfe, bei Gottesurteilen, Krankheiten und Besessenheit kommen in dieser Weise zur Behandlung.

Abgesehen von der bekannten klaren und schönen Sprache des Verfassers, liegt in dieser Methode der angenehme Hauptreiz, den der Leser dieses Werkes empfindet. Selbstverständlich mußte zur Erreichung dieses Zweckes oft auch der Zusammenhang, der vermeintliche oder wirkliche Zusammenhang der kirchlichen Segnungen mit den religiösen Gebräuchen des griechisch-römischen und germanischen Heidentums untersucht werden. Dabei ist ohne Scheu die christliche Umformung antiker Übungen anerkannt worden, wo sie wirklich als Tatsache sich erweisen ließ. Dagegen sind die phantasievollen Hypothesen mancher Vertreter der Religionswissenschaft als Schädlinge der Wissenschaft in ihrer Haltlosigkeit aufgezeigt worden. Zur Ernüchterung und Konsolidierung kann somit die herrliche Leistung deutschen Gelehrtenfleißes nicht wenig beitragen. Der Katholik aber und insbesondere der Theo-



loge wird dieses Monumentum aere perennius mit Freude als Wahrzeichen des nie versiegenden Lebensstromes ansehen dürfen, der, in der Kirche Christi entsprungen, seinen Lauf durch die Jahrhunderte genommen hat und noch nimmt.

Aug. Rösler O. ss. R.

XIX.

Bürgermeister Dr. Schücking und Preußens innere Verwaltung.

Vor einiger Zeit gestattete ich mir, in diesen Blättern zu berichten über den „Fall" des früheren preußischen Landgerichtsrats T., eines Mannes, der beseelt von Gerechtigkeitsgefühl sich mehr als Richter denn als Beamter fühlte, in seinem Kampfe für die Gerechtigkeit jedoch nicht sich überall innerhalb der maßgebenden Schranken hielt, dem aber jeder wahre Deutsche und die Gerechtigkeit Liebende Sympathie nicht versagen durfte. Im Falle T. erreichte die Anklagebehörde nicht ihr Ziel der Absetzung des Angeklagten. T. ging freiwillig.

Schärfer war das Disziplinargericht im „Falle" Schücking. Die Disziplinarbehörde[1]) stellte den Antrag auf Entfernung aus dem Amte, da der Bürgermeister Sch. durch mehrere Zeitungsartikel „Der amtliche Apparat bei der Landtagswahl", „Stehler auf dem Lande", „Ist das neue Vereinsgesetz für Preußen ein Fortschritt?", „Die Stufen des Patriotismus", sowie in dem Buche „Die Reaktion in der inneren Verwaltung Preußens", eine Gesinnung bekundet und sich zu Anschauungen

1) Vergl. die Anklageschrift des K. Reg.-Präsidenten in der Schrift „Das Anklagematerial der K. Regierung gegen den Bürgermeister Dr. Lothar Schücking in Husum (Holstein), herausgegeben von Dr. W. Schücking, Professor der Rechte in Marburg.



bekannt habe, die mit seiner Stellung als Bürgermeister und mittelbarer Staatsbeamter unvereinbar seien. „Sie haben, — heißt es in der Anklageschrift — hierdurch nicht nur die Pflichten verletzt, die Ihnen Ihr Amt auferlegt, sondern sich auch der Achtung, des Ansehens und des Vertrauens, die Ihr Beruf erfordert, unwürdig gezeigt." Die Disziplinarbehörde erkannte auf Dienstentlassung und erachtete den Sch. für unwürdig, den Titel Bürgermeister zu führen, eine Entscheidung, die selbst von dem konservativen protestantischen Reichsboten einer scharfen Kritik unterzogen wurde.

Eine große liberale Zeitung äußerte sich dahin: „Wir sind unverdächtig, mit Lothar Sch., der sich zur sozialliberalen Richtung zu halten scheint, am selben Strange zu ziehen, von seinem Buche aber muß jeder Liberale sagen, daß es eine verdienstvolle Arbeit ist, ein gutes Rüstzeug im Kampfe mit der Reaktion. In manchen Nebendingen, zum Beispiel in seinen Spitzen gegen das Korpsstudententum mag der Verfasser des Guten zu viel getan haben, im wesentlichen hat er ins Schwarze getroffen, wenn er nach allen Richtungen hin den Polizeigeist unserer Verwaltung malt, den Wahn vieler Verwaltungsstellen geißelt, wir befänden uns noch in einem Feudalstaat, in dem man es mit Untertanen und Bürgern zweiter Ordnung zu tun hat. Eine solche Schilderung mag vielen unerquicklich und unlieb sein, wir möchten aber vorderhand nicht glauben, daß sie der Anlaß zu einem Disziplinarverfahren auf Amtsentsetzung abgeben soll, wie einige Blätter wissen wollen." Das war vor Bekanntwerden des Disziplinarverfahrens. Man weiß, daß die gesamte liberale, unter Bülow damals einflußreiche Presse sich des Bürgermeisters Sch. aufs eifrigste annahm, und die „Beurlaubung" und den späteren Abgang des Regierungspräsidenten bewirkte, der das Verfahren gegen Sch. eingeleitet hatte.

Auch der Fall Sch. muß für jeden aufrechten Deutschen, der für Wahrheit und Gerechtigkeit ist, der in der inneren Verwaltung des größten deutschen Bundesstaates den Schein bekämpfen will, der gegen materialistische Gesinnung, bismarckische Erfolgsanbetung 2c. ist, Sympathie erwecken, womit wir



uns aber keineswegs identifizieren wollen mit den zahlreichen Maßlosigkeiten und Übertreibungen des Sch.'schen Buches. Die preußische Regierung hat den Verfasser nicht vor das Forum des ordentlichen Richters gezogen. Das Buch enthält so viel des Interessanten, daß es auch heute noch angebracht sein dürfte, einiges daraus mitzuteilen. Vorab sei bemerkt, daß Verfasser Protestant und ein geborener Westfale ist. In den Westfalen hat von jeher ein freiheitlicherer Geist gesteckt. Wie viele westfälische Männer sind mit der preußischen Regierung in Konflikt gekommen. Der Bekennerbischof Klemens August von Köln war Westfale. Waldeck war Westfale. Er war Demokrat. Harkort war Westfale. Richter-Hagen, der Gegner Bismarcks, war Westfale. Hermann von Mallinkrodt war Westfale usw. Den Gegensatz zwischen der politischen Auffassung in Westfalen und im Osten der Monarchie hebt Sch. im Artikel „Die Stufen des Patriotismus" treffend hervor. Er sagt: „Ein Vaterland ohne Herrscher ist manchem ostelbischen Preußen undenkbar"; und weiter: „Aber man ist Preuße, scharfer Gegner alles dessen, was nicht mit dem historisch gewordenen Preußentum zusammenhängt. Man verabscheut also Welfen, Polen, Dänen. Man verehrt das Herrenhaus, das Dreiklassenwahlrecht (vergl. die Reden der konservativen Abgeordneten im preußischen Abgeordnetenhause bei Gelegenheit der Wahlrechtsvorlage Winter 1909—1910), ich möchte hinzusetzen, die Adelsvorrechte und das Landratsregiment"; und weiter: „Noch heute gibt es manche preußische Aristokraten, denen das Deutsche Reich durch und durch unsympathisch ist. Ein Aufgehen Preußens in Deutschland erscheint ihnen unmöglich und jedenfalls als ein Unglück. Deßhalb arbeiten sie rüstig an der ‚Verpreußung' Deutschlands, wie die Bayern es nennen. Der preußische Staat bleibt diesen Patrioten die Hauptsache, das Reich ist ihnen ein nebensächliches Anhängsel, das geduldet wird zum größeren Ruhme Preußens." Sch. sagt mit Recht: die Kultur der Rheinlande und Westfalens war der preußischen immer weit voraus. Der Altpreuße ist Soldat und Aristokrat, unparlamentarisch und nicht imstande, die Kultur eines Landes zu



schätzen, die auf demokratischen Grundlagen in friedlicher Weise Blüten getrieben hat. Unter Kultur versteht der Preuße „Ordnung und ihr Sinnbild ist ihm die Polizei". Wie übertrieben, dachte ich, und da erinnerte ich mich, in einer Vorarlberger Sommerfrische vor einiger Zeit mit einem altpreußischen Oberst a. D. zusammengewesen zu sein, der im Ernste äußerte, als er die Ordnungsliebe und Reinlichkeit der Bewohner dort in Haus, Hof, Feld und Flur gesehen habe, habe er sich gesagt, dieses Dorf muß einen tüchtigen Bürgermeister haben.

Schücking erhielt seine Vorbildung in Westfalen, erste Anstellung in Hannover und dann seine von der Regierung bestätigte Wahl zum Bürgermeister in Husum (Holstein).

Um seine Ansichten, die in 22 Kapiteln erörtert werden, für die heutige Zeit zugkräftig in einem Buche zu behandeln, konnte Sch. keinen für den fortgeschrittenen Liberalen lieblicheren Titel nehmen als „Die Reaktion".

Sein Buch gegen die „Reaktion" hat die weiteste Verbreitung gefunden. Sch. sagt: „Die Reaktion hat keine positiven Ziele vor sich, wie der Fortschritt. Sie will uns hemmen, bremsen, aufhalten, zurückstauen. Ihr Wesen ist negativ. Sie macht Gesetze gegen die Kulturentwicklung, ohne die Wissenschaft zu fragen. Sie treibt Kunst ohne Ästhetik, sie ist kirchlich ohne Religion. Ihr Paradies ist das Mittelalter." Daß der moderne Demokrat Sch. in seinem Buche auch viel von „Verpfaffung" redet, ist nicht verwunderlich. Ihre Vertreter sind überall die Toren und die Zyniker. „Die Reaktion ist nicht nur eine Bewegung unter dem Adel. Ach nein, Bürgertum und Proletariat liefern noch viel mehr Vertreter zu dieser Bewegung, die charakterisiert wird durch die Angst vor dem Fortschritt. Im Königreich Preußen hat diese Bewegung seit alters eine Heimstätte gehabt." Verfasser untersucht die Ursachen, weßhalb die Reaktion zur Zeit in Preußen siegreich ihr Haupt erhebe und erörtert die Ideallosigkeit der Zeit. Der nationale Gedanke sei vielen das einzige Ideal. Das Interessante an dieser Periode, auf die Bismarck einen derartigen Einfluß gehabt hat, daß ihre meisten Erscheinungen auf ihn zurückgeführt werden



können, ist vor allem auch die Tatsache, daß der Mangel an Idealen von den Hauptträgern der Ideen jener Zeit als Vorzug empfunden wird. Wenn man keine Ideale hat und das bismarckische Erfolgsmenschentum anstrebt, so schmelzen allerdings die moralischen Bedenken wie Eis im Sommer.

Aber ein gewisser dekorativer Vorhang muß bei der Sache bleiben. Fehlt der metaphysische Sinn für Religion, so wird die Religionsübung, die man als Erfolgsmensch treibt, eine rein äußerliche Sache, die von der Heuchelei nicht sehr weit entfernt ist. Sch. nennt den „Regierungsrat von Keller im Sudermannschen Drama ‚Heimat‘ eine treffliche Wiedergabe eines vollkommenen Gentleman aus der preußischen höheren Bureaukratie zu Ende des 19. Jahrhunderts." In dieser Auffassung dem Verfasser zu folgen, sind wir außer Stande. So schlimm sind die Zustände, so viel ich unterrichtet bin, Gott sei Dank, noch nicht. Verfasser rügt dann aber mit Recht die heutige politische Erschlaffung und Verflachung. Er sagt, „der gebildete Preuße gründet, wenn er geistige Interessen hat, Vereine, die sich nicht mit öffentlichen Angelegenheiten befassen, wenn er keine hat, ersetzt ihm der Stammtisch, der Kegelklub, der Skatabend die metaphysischen Bedürfnisse. Über seine eigenen Rechte redet der Preuße nicht gerne öffentlich; das könnte in höheren Kreisen Anstoß erregen, dem Geschäft oder der Karriere schaden." Wenn man bedenkt, daß die preußische Verfassungsurkunde bestimmt, „Standesvorrechte finden nicht statt, die öffentlichen Ämter sind unter Einhaltung der von den Gesetzen festgestellten Bedingungen für alle dazu Befähigten gleich zugänglich", und daß nach Sch. in Preußen die Besetzung der höheren Stellen in der inneren Verwaltung dem Adel vorbehalten ist, so ist die Verfassungsurkunde allerdings nur leerer Schall und Schein. Sch. behauptet, dem Adel hafte Familienegoismus vor Allem an; der Adel besitze auch hauptsächlich die Stellen im Heere. Das trifft meines Erachtens nicht zu. Wahr scheint mir, wenn Sch. die Studentenkorps Korporationen zur Gewinnung von Konnexideen und zur Förderung in der Beamtenkarriere nennt. Die Korps bestehen bekanntlich meist aus Adeligen. Der Adelige,



sagt Sch., ist immer geneigt, sich nicht als Mensch und nicht als Staatsbürger, sondern als Mitglied einer einflußreichen Familie zu fühlen. Und er kommt mit dieser Auffassung in dem aristokratischen Preußen weiter, als wenn er demokratische Ideale hätte. Preußen wird von einflußreichen — soll heißen adeligen — Familien regiert, wenn auch nicht in allen Landesstellen, so doch in einzelnen Teilen der inneren Verwaltung. Der Adelstitel öffnet, sagt Sch., die Pforten der Armee, der Diplomatie (das wurde ja auch im Reichstage letzthin eingehender erörtert), der Verwaltung. Jeden wahrhaft christlich und vornehm denkenden Adeligen müßte es betrüben, wenn die Behauptung richtig wäre. „Von Pflichten des Adels redet Niemand." So viel wahres in dem Satze enthalten sein mag, ein streberhafter Geist durchziehe seit Bismarks Erfolgsmenschentum das preußische Beamtentum, so ist doch auch wieder wahr, daß in der inneren Verwaltung auch unter den adeligen Landräten Männer sind, welche nur darnach streben, unter Aufopferung ihrer Kräfte dem Kreise zu nützen, an dessen Spitze sie gestellt sind. Gewiß kann der amtliche Apparat in Preußen bei Wahlen viel, aber daß er so viele Landräte in das Parlament zu bringen vermöchte, wenn sie nicht in ihrem Kreise als tüchtige Beamte sich bewährt hätten, ist wohl ausgeschlossen. Die Pflege metaphysischer Ideale hat in Deutschland nie so gelitten, wie unter dem ersten Kanzler. Man gab es auf, ein Volk der Dichter und Denker zu sein, und erfaßte unsere Aufgabe als Kulturvolk in einem anderen Sinne, der mehr auf das Reale und auf sichtbare Erfolge gerichtet ist. Dies Erfolgsmenschentum, auf das der große Kanzler seine Beamten dressierte, ist im Laufe der Jahre in Preußen immer mehr vorbildlich geworden. Und mit diesem Streben nach Erfolg, sagt Sch. zutreffend, „verträgt sich keine gediegene Weltanschauung, keine politische Überzeugungstreue." Meines Erachtens ist es historisch nicht richtig, zu sagen, der preußische Junker habe 1806 Preußens Untergang verschuldet. Was Einige gesündigt haben mögen, wird doch dadurch reichlich aufgewogen, daß Andere ihr Hab und Gut, Blut und Leben im Kampfe gegen den Korsen geopfert haben!



Interessant sind auch die Äußerungen über politische Bildung, Kenntnisse, Betätigung: Ist es wahr, daß in den Korps, aus denen die hohen Beamten der inneren Verwaltung hervorgehen, als erste Belehrung dem neu eintretenden Fuchs gesagt wird, „ein Fuchs redet nicht über Religion, Politik und Studentenverbindungen"? Ist es wahr, daß der junge Mann als Einjähriger und Reserveunteroffizier die Armee als Leibgarde des Monarchen betrachten lernt und sich als Untertan und Musketier Seiner Majestät, daß der Reserveoffizier in ein in vergangenen Jahrhunderten wurzelndes soziales Milieu hineinkommt? Daß der Letztere im Offizierskasino erfährt, daß der „anständige" Mensch in Preußen konservativ ist? Wie gering die politische Bildung in manchen Fällen sein muß, beweist ja allerdings die bekannte Äußerung des Herrn von Oldenburg im Reichstage, und das Bestreben mancher höherer Militärs, Angehörige studentischer, das Duell verwerfender Korporationen nicht in den Reserve-Offizierstand hineinzulassen, wie solches im Reichstage erörtert worden ist, beweist den Geist dieser höheren Militärs. Wird Alles erwogen, so kann man mit dem Verfasser wohl von einem Einfluß des Reserve-Offiziertums in Preußen auf die politische Gesinnung reden. Meiner Kenntnis nach hat gerade die frühere sogenannte Fortschrittspartei diesen Einfluß erfahren. Es mag vorgekommen sein, was Sch. als allgemeine Übung hinstellt, daß der Offizier des Beurlaubtenstandes geradezu gedrängt wird, politisch Partei in „reaktionärem" Sinne zu nehmen. Die letzten Reichstagswahlen und die Konflikte, in welche zahlreiche Kriegervereine in katholischen Gegenden mit der Oberleitung der Vereine gekommen sind, Konflikte, die auch bei den sogenannten Septenatswahlen im Jahre 1887 hervortraten, deuten darauf hin, daß Sch. Recht haben mag, wenn er schreibt: „Sind doch die Kriegervereine nicht nur militärisch, sondern auch amtlich organisiert, von Polizei und Landräten hinsichtlich des Patriotismus beaufsichtigt", politisch beeinflußt im Sinne der Regierung, hätte hinzugesetzt werden können. Diese Einwirkung der Regierung auf die Kriegervereine ist zu bedauern. Sie entfremdet unabhängig gesinnte Männer der an sich schönen



Kriegervereinssache und ist geeignet, politische Gesinnungsheuchelei und Gesinnungsmache zu fördern. Daß die Kriegervereine alle Elemente ausschließen müssen, die zur Sozialdemokratie auch nur in wirtschaftlichen Beziehungen stehen, scheint dem Verfasser nicht so sehr erforderlich, oder will er etwa, daß die Kriegervereine diese Ausschließung destruktiver Elemente selbst besorgen sollen, ohne von der Regierung „beaufsichtigt" zu werden? dann könnte man Herrn Sch. auch hierin zustimmen. Übrigens wird, soviel mir bekannt, in den katholischen Gegenden, ein Sozialdemokrat als Mitglied des Kriegervereins nicht aufgenommen. Hoffentlich sind wir denn doch noch nicht so weit gekommen, wie Sch. sagt; „der junge Beamte tut deshalb am Besten, sich überhaupt keine politischen Grundsätze mehr zu bilden, die ihm später doch nur ein unnützer Ballast werden könnten. Mit Grundsätzen macht man heutzutage keine Karriere in der preußischen Verwaltung."

Bezüglich der Besetzung der Ämter in der inneren Verwaltung und des Nachwuchses der höheren Beamten meint Sch. „das Ideal des Jura studierenden Korpsstudenten ist der preußische Landratsposten, und das ist eine Stellung, in der man als politischer Beamter im Sinne des jeweiligen Ministers des Innern tätig sein muß." Die preußische Regierung nehme zu Landräten und Bürgermeistern mit Vorliebe alte Korpsstudenten, und die Regierungs- und Oberpräsidentenstellen würden mit früheren Landräten besetzt. Wie weit das richtig, kann ich nicht nachprüfen. Ein Bekannter sagte mir allerdings kürzlich, seine früheren Korpsbrüder seien jetzt alle Präsidenten. Im Verkehr mit früheren Korpsstudenten, die noch nicht Präsident sind, hat man den Eindruck, daß sie wegen ihres Korpsstudententums ein Recht darauf zu haben glauben, Karriere zu machen. Daß Katholiken höhere Stellen in der inneren Verwaltung erlangen, ist bekanntlich eine Ausnahme. Ein katholischer Oberpräsident in Pommern, — so etwas denkt selbst ein Mitglied der sog. Deutschen (Antizentrums-) Vereinigung in seinen kühnsten Träumen nicht. Ob heute noch gewisse geheime die Katholiken von



höheren Ämtern ausschließende Kabinetsbefehle aus früherer Zeit zur Richtschnur dienen?

Sehr befremden die Ausführungen über die Art und Weise, — Sch. nennt es Trick, — wie man es verhindert, daß junge Leute, denen Reserveoffiziereigenschaft, Korpsstudenterei und Adel fehlt, in die innere Verwaltung kommen. Aufgenommen als Anwärter für die innere Verwaltung werden in Preußen nach Gesetz und Übung die jungen Juristen, welche das erste juristische Examen gemacht haben, von dem Regierungspräsidenten. Die Normalzahl der Anzunehmenden ist klein. Im preußischen Landtage ist vom Zentrum und den liberalen Parteien wiederholt angeregt worden, man möge die Auswahl in die Hände der Ministerialinstanz legen, immer ohne Erfolg. Sch. führt an, es seien z. B. von 12 Oberpräsidenten 11 adelig, von 36 Regierungspräsidenten 23, und von 244 Regierungsreferendaren 114 adelig, es sei in den Jahren 1903, 1904, 1905 kein Sohn eines unteren Beamten und nur 4 Söhne von mittleren Beamten in die Regierungskarriere hineingelassen worden.

Es kann nicht Wunder nehmen, wenn bei solcher Art der Besetzung der höheren Stellen die Selbstverwaltung nicht in dem Geiste gehandhabt wird, von dem ihre Urheber beseelt waren. Sch. führt nach dieser Richtung hin viel des Interessanten an und gibt dem Mißtrauen gegen die Verwaltungsjustiz in Preußen Ausdruck. Der Bezirksausschuß als Verwaltungsgericht ist allerdings ein eigentümliches Gericht. Vorsitzender ist der Regierungspräsident, derjenige, gegen dessen Verfügungen Beschwerde und Klage erhoben wird. Wohl findet eine Vertretung des Vorsitzenden statt, aber nicht immer und überall. Sch. will eine Übertragung der Verwaltungsgerichtsbarkeit an die ordentlichen Gerichte, weil er meint, die Verwaltungsgerichtsbarkeit habe in Preußen nur den Zweck des Schutzes der Autorität der Behörden. Die Verwaltung sei von dem größten Mißtrauen gegen die Städte beseelt und bestrebt, in Gesetz und Verwaltung überall den Einfluß und den Machtbereich der Städte zugunsten des junkerhaften, bureaukratischen, ihr gefügigen Landrates zurückzudrängen. Sch. will eine ge-



wisse Städtefeindlichkeit und weiter feststellen, wie man in der Verwaltung zu wenig bestrebt sei, den veränderten Verhältnissen Rechnung zu tragen, indem man vor Zusammenlegung zu kleiner Gemeinden zurückschrecke, zögere, Zweckverbände zu errichten und stark bevölkerten Gemeinden Stadtrechte zu verleihen. Wie ganz anders, möchte ich hinzufügen, die kirchliche Verwaltung bei den Protestanten und Katholiken. Überall werden da neue Parochien gegründet, wo die Verhältnisse eine Teilung der alten Pfarrbezirke nötig machen. Den Gemeindevorsteher, den Amtmann, den Bürgermeister (Rheinprovinz) ernennt die Behörde, der Stadtbürgermeister wird gewählt. Zwar ist auch dies Wahlrecht, wie in der sogenannten Konfliktszeit und in der Höhe des Kulturkampfes sich gezeigt hat, ein sehr wenig gewichtiges Recht. Gefällt der Gewählte nicht, so wird er nicht bestätigt und schließlich ein kommissarischer Bürgermeister eingesetzt, natürlich nicht ohne Mißstimmung zu erzeugen. Wie unwürdig ist der heutige Zustand in Rheinland-Westfalen! Die Landgemeinden, welche doch heute aus intelligenten Bauern, Handwerkern rc. bestehen, werden verwaltet von den ihnen zugesandten Vorstehern. Die Versammlungen der Abgeordneten der Gemeinde finden unter Ausschluß der Öffentlichkeit statt! Das nennt man Selbstverwaltung. Bezüglich der Verwaltungsgrundsätze erhalten wir nun einen Einblick in die Verwaltungsküche. Sch. erwähnt da zunächst das System der Rückendeckung. Er teilt mit, die höheren Behörden wendeten sich, wenn sie Gutachten nach Wunsch haben wollten, an die berufene Vertretung entweder der Landwirtschaft, oder des Handels, oder Handwerks rc., je nachdem anzunehmen sei, daß die eine oder andere Vertretung ein günstiges Gutachten erstatten werde. Nicht das wahre Wohl des Landes, sondern Erreichung der Durchführung der Wünsche der Regierung sei Ziel der Regierungstätigkeit. Zutreffend in vollstem Maße scheint mir, was Sch. erwähnt über die Verwaltung der Ehrenämter in der Gemeinde; die Inhaber der Ehrenämter werden mit so vielen schwierigen Aufgaben, Berichten rc. belastet, daß diese hilfesuchend sich an den „vorgesetzten Amtmann" Landrat wenden, und auf

des Letzteren Bureau und durch des Letzteren Schreiber das gemacht werde, was dem Gemeindevorsteher übertragen sei. Auf den Landgemeindetagen wurden kürzlich Klagen in gleicher Richtung erhoben. Auch sonst habe ich die mitgeteilten Übelstände bestätigt gefunden. Sch. berührt auch das System der Normalstatuten: die Staatsverwaltung läßt Normalstatuten ausarbeiten für die verschiedensten Zweige der Gemeindeverwaltung, für das Sparkassenwesen, die Schulverwaltung, die Feuerwehr, die Umsatzsteuer, die Lustbarkeitssteuer, die Hundesteuer, die Grundsteuer, die Biersteuer und vieles Andere. In diesen Normalstatuten sind die Entscheidungen der höchsten Behörden geschickt verwertet und die seltensten Fälle vorgesehen. So ist denn ein solches Normalstatut besonders einer kleinen Gemeinde geradezu eine Stütze. Unbesehen wird das oft beschlossen, denn die Genehmigung durch den Bezirksausschuß ist ja sicher. Hat die Regierung selbst doch die Annahme empfohlen; den Pferdefuß sieht die Gemeindeverwaltung nicht. Sie übersieht, daß die Gabe der Regierung insofern ein Danaergeschenk ist, als sich in dem Normalstatut für die Regierung wichtige Erweiterungen ihres Aufsichtsrechtes vorfinden, die gewöhnlich einen Eingriff in die städtische Selbstverwaltung darstellen. Im Normalstatut werden die Zügel des Aufsichtsrechts straffer gezogen, ein Bestätigungsrecht, die Genehmigungspflicht statuiert, wo solche Rechte und Pflichten gesetzlich nicht bestehen.

Sch. spricht von Lahmlegung der Ortspolizeibehörden durch Überspannung der Aufsichtsrechte der Regierung, von Verstaatlichung der Frauenvereine und kommt zu dem Ergebnis: Ziel der gegenwärtigen Regierung sind Beschränkung der Selbstverwaltung durch Uniformierung der Statuten, Beschränkung der Rechte der Ortspolizeibehörden, Beschränkung der Bedeutung der Gemeinde durch „Ausbau" der Kreisordnung, Bevormundung der Gemeindevorsteher und Bürgermeister (der kleinen Städte und Landgemeinden) durch Landrat und Kreisausschuß, Beschränkung des Verwaltungsstreitverfahrens, Verpfaffung des Schulwesens, auch das Fortbildungsschulwesens. Verpfaffung nennt der moderne Demokrat hier — Leitung des Religions-



unterrichts durch die Kirchen, Einführung der Religion als obligatorischen Unterrichtsgegenstand in den Schulplan der Fortbildungsschulen. In dem Kapitel: die Reaktion und die Schuljugend ist zu lesen: „Auch in der Fortbildungsschule soll jetzt der Religionsunterricht eingeführt werden, um die Kirchlichkeit zu erhöhen." Das besagt genug über die Stellung des früheren Bürgermeisters zum Christentum. Die kirchliche Erziehung wird immer mehr eine konfessionelle, die patriotische Erziehung eine monarchisch-nationale. In letzterer Beziehung hebt Sch. mit Recht hervor die Einseitigkeit des geschichtlichen Unterrichts und das Fehlen eines Aufklärungsunterrichts über die Verfassung und die Rechte der Staatsbürger. Weshalb werden die jungen Leute von 16 bis 22 Jahren zumal in protestantischen Gegenden von der Sozialdemokratie so leicht eingefangen? Sehr beherzigenswert ist, was Sch. sagt: „Für die Aufklärung der breiten Schichten der Bevölkerung über die Verfassung und staatsbürgerlichen Rechte, dafür haben wir ja die sozialdemokratischen Redner und Agitatoren, und sie besorgen diese Arbeit mit staunenswerter Geschicklichkeit", — und Gewissenlosigkeit hätte Sch. sagen müssen. — Er meint, Staat, Schule und Eltern überlassen es den sozialdemokratischen Versammlungen, die Jugend des Volkes mit dem öffentlichen Recht bekannt zu machen, statt dies „selbst zu tun."

Es klingt wie Hohn, daß in den preußischen Städteordnungen gesagt wird: „die Stadtgemeinden sind Korporationen, denselben steht die Selbstverwaltung ihrer Angelegenheiten zu", und wenn man dann in dem Schücking'schen Buche liest: im Jagdgesetz findet sich die Bestimmung, daß die Vergütung für den Stadtkassierer, für die Verteilung der Jagdgelder nur mit Zustimmung des Kreisausschusses, die Beurlaubung des städtischen Fleischbeschauers nur mit Genehmigung des Landrats erfolgen kann, und daß gegen die landrätliche Berechnung der Kreisabgaben irgend ein Beschwerderecht nicht besteht; also eine große Gemeinde (es sind die sogenannten nicht kreisfreien Städte mit weniger als 25000 Einwohner) hat in Bezug auf ihre Steuerpflicht nicht mal das Recht in Preußen, was jedem Zen-

siten zusteht. Sch. beschuldigt in dem Kapitel „der Parlamentarier" die Landräte, welche Abgeordnete sind, daß sie unter Ausnützung der anderen, in Verwaltungssachen nicht erfahrenen Abgeordneten unter der Vorspiegelung des Ausbaus der Kreisordnung sich des „fortgesetzten Raubes" an der Selbstverwaltung der Gemeinde schuldig machten, ohne aber diese Beschuldigung näher zu begründen. Verstünde die preußische Regierung die Zeichen der Zeit, so müßte sie sich eine Erweiterung der Selbstständigkeit der nicht kreisfreien Städte angelegen sein lassen. Der jetzige Zustand wird nur durch ein „einseitiges Verwaltungsinteresse" (vergl. die Einleitung zur Verord. vom 26. Dezember 1808 -- wegen verbesserter Einrichtung der Provinzial-, Polizei- und Finanzbehörden —) aufrecht erhalten. In der Verord. vom 30. April 1815 heißt es, „doch sollen alle ansehnliche Städte — das sind doch gewiß alle Städte mit 10 000 und mehr Einwohnern — eigene Kreise bilden!

Durchaus im Geiste der Stein-Hardenbergischen Reformen würde eine solche Selbständigkeit aller Stadt- und Landgemeinden und ferner auch die Schaffung einer breiteren Plattform für die Wahlberechtigung auch der sogen. unteren Klassen sein. Ersteres würde die heutzutage oft eintretenden Konflikte zwischen dem juristisch gebildeten Bürgermeister und dem Landrate unmöglich machen, Konflikte, wie einem solchen auch der treffliche Sch. zum Opfer fiel. Die größere Wahlberechtigung der unteren Stände würde das Interesse dieser Stände an den städtischen Angelegenheiten erhöhen, diesen Ständen die von ihnen mit Recht gewünschte Betätigung des Interesses an den öffentlichen Angelegenheiten ermöglichen, die destruktiven Elemente von ihren utopistischen Ideen ablenken und vielleicht eine Spaltung unter den destruktiven Elementen selbst hervorrufen. Beobachtet man es doch heute in und außerhalb Preußens, daß tüchtige Sozialdemokraten, welche jahrelang mit Erfolg Stadtverordnete gewesen sind, ihre sozialdemokratischen Ideen verleugnend, praktische Gemeindeverwaltungspolitik treiben. Auch Sch. hebt diese „kapitalistische Gliederung" der Bürgerschaft, wie er es nennt, und ferner hervor, daß der modernen preußischen Stadt der



demokratische Begriff der Bürgerschaft, das fehle, was in dem auch von ihm geschmähten Mittelalter die Alter- und Meisterleute, die Zunftkorporationen, die communitas gewesen seien.

So ließe sich aus dem interessanten Buche noch vieles mitteilen, so, daß Verfasser auf die üble Lage der Armenpflege hinweist. So viel mir bekannt, paßt die Darstellung aber nicht auf katholische Gegenden und auf protestantische Gegenden des Westens auch wohl nicht. Ist das Elberfelder System doch gerade im protestantischen Elberfeld geboren. Aber schlimm müßte es sein, wenn Verfasser mit Recht schreiben könnte, der Arme gelte nur als Leiche auf dem Schlachtfelde des Kapitalismus. „In der Armenpflege drängt sich zudem gerade die Geistlichkeit vor, und ihre Gunst wird bekanntlich oft durch zur Schau getragene Frömmigkeit erworben.“ Wie gesagt, gilt dieses auch wohl nicht für protestantische Bezirke. Daß der Verfasser hauptsächlich die in protestantischen Gegenden herrschenden Zustände überall im Auge hat, erhellt auch aus seinem Kapitel „Der Kreisschulinspektor“, wo er als Regel die Bestellung eines Geistlichen zum Kreisschulinspektor anzunehmen scheint. Die preußische Regierung bestellt aber in katholischen Gegenden katholische Geistliche fast ausnahmslos nicht als Kreisschulinspektoren, während in protestantischen Gegenden meist protestantische Geistliche mit diesem Amte betraut sind. Noch wäre etwas zu sagen über das, was Verfasser über die auf Kosten der Kreise hergestellten luxuriösen Kreishäuser, die Kreiswegepolitik, die Nichtzulassung der Kleinbauern und Handwerker zum Kreistage und Kreisausschusse ausführt; höchst interessant ist auch, was über die politische Tätigkeit des Landrats mitgeteilt wird. Man wundert sich, mit welchen Mitteln da gegen Versammlungsfreiheit, gegen Wahlfreiheit gearbeitet wird, Dinge, die bei Gelegenheit der Wahlprüfungen im Reichstage ihre Bestätigung finden. Verfasser sagt: „Mit allen diesen Mitteln, man nennt das in Preußen das Funktionieren des behördlichen Apparates, ist bei der Reichstagswahl von 1907 fleißig gearbeitet worden.“ Dr. B.



XX.

Die Entwicklung in Spanien.

II.

Die Telegramme und Korrespondenzen in den Zeitungen sind mit Vorsicht hinzunehmen, sowohl bezüglich der darin berichteten angeblichen Tatsachen als der Tendenz. Das gilt auch von den Meldungen über die antiklerikalen Versammlungen und Demonstrationen in den Straßen, wie sie insbesondere aus Madrid, Toledo, Sevilla, Bilbao und Barcelona gemeldet werden. Gäbe man sich dem Eindruck solcher Nachrichten hin, so käme man zu dem Glauben, daß die Mehrheit des spanischen Volkes antiklerikaler Gesinnung sei, wenn nicht gar vor Ungeduld brenne, den Einfluß von Religion und Kirche zu zerstören. In Wirklichkeit ist das gerade Gegenteil der Fall. Das spanische Volk in seiner erdrückenden Mehrheit ist gut katholisch geblieben und denkt nicht daran, der Geistlichkeit und nun gar der Religion etwas in den Weg zu legen. In dem heraufbeschworenen Kampf steht die große Mehrheit des Volkes auf der Seite der Bischöfe. Woher kommt es nun, daß die antiklerikalen Demonstrationen eine große Zahl von Teilnehmern fanden? Man braucht sich diese antiklerikalen Versammlungen nur anzusehen, um die Erklärung zu finden. Leute aus der Hefe des Volkes, welche Geld und Versprechungen in Bewegung gesetzt haben und von denen viele gar nicht wissen, um was es sich handelt, der Heerbann der Unzufriedenen, die Revolutionäre, Abenteurer, welche jeder Revolution den Arm leihen, und schließlich die Führer, die ihre eigenen Interessen verfolgen, dazu eine große Zahl von Weibern, was übrigens in den Zeitungsberichten ausdrücklich hervorgehoben wird. Die meisten davon haben sicherlich keine Ahnung vom Ziel der Bewegung. Diesen Demonstranten



schließen sich die Neugierigen an; so kann der Berichterstatter telegraphieren, daß er Tausende oder gar Zehntausende auf den Straßen gesehen hat. Mittlerweile verhält sich das Gros des katholischen Volkes ruhig, abgesehen von einigen lokalen Demonstrationen; eine allgemeine katholische Manifestation ist angeblich für den Festtag des heiligen Ignatius geplant. Diese Zurückhaltung ist jedoch nicht so unbedingt, daß man nicht deutlich erkennen könnte, daß das spanische Volk mit unerschütterlicher Entschlossenheit an der Seite der Bischöfe steht, bereit in den Kampf für Altar und Thron einzutreten.

Ein vorurteilsloser Beobachter kann unmöglich verkennen, daß die von dem Ministerpräsidenten Canalejas eingeschlagene Politik in Kern und Form der Mehrheit der Spanier unsympathisch ist. Diese Politik muß jedoch, wenn sie weiter verfolgt wird, dahin führen, daß der Einfluß des Liberalismus in Spanien erheblich gestärkt wird und daß die kosmopolitischen Elemente sich im Lande etablieren.

Wir haben schon vor einem Jahr und eher darauf hingewiesen, daß die kosmopolitischen Kreise (welche man gewöhnlich als die internationale Freimaurerei bezeichnet) den Plan verfolgen, die französische Kirchenpolitik nach Spanien zu übertragen, um dort dieselben Wirkungen zu erzielen: Vernichtung der hierarchischen Organisation, Inbesitznahme der Kirchen- und Klostergüter durch den Staat, Veräußerung derselben zum Vorteil ausländischer und spanischer Spekulanten. Die Ausführung dieses Planes war schon einmal angesetzt; nach dem Ende des amerikanischen Krieges, wo sich die Spekulanten und Antiquare in Paris, Brüssel, Berlin, London usw. schon auf den Beutezug rüsteten. Man mag das alles für Übertreibung halten und doch handelt es sich um Tatsachen; das Publikum weiß gar nicht, wie oft es sich da um die niedrigsten Profitinteressen handelt, wo die schönsten und stolzesten Worte irgend ein Ideal vorschützen.

Man würde staunen, wenn man erführe, in welche Hände die französischen Klöster und auch Teile der Kirchen-



schätze gelangt sind. Genauen Aufschluß wird man darüber wohl nicht erhalten. Indessen bereitet der Graf Dreux-Brézé ein Werk vor, welches über das Schicksal der geraubten Kirchen- und Klostergüter Aufschluß geben soll. Man weiß ohnehin schon, daß unter den Käufern sich viele deutsche Juden befinden: Bernheim, Kahn, auch der schweizerische Rothschild M. Léonie. Das Schicksal der großen Chartreuse unter den Händen der Liquidatoren ist an dieser Stelle geschildert worden. Die berühmte Abtei Solesmes, ein Kunstwerk der Baumeister und reich an Skulpturschätzen, in deren Mauern Dom Guéranger seine liturgischen und theologischen Werke schrieb, war für eine Million Franken zum Verkauf gestellt; da sich für diese Summe kein Käufer fand, so hat man den Preis neuerdings auf 250,000 Franken festgesetzt, und es steht in der Tat zu befürchten, daß die Spekulation sich dadurch angezogen fühlt.

Diese französischen Vorgänge sollen, nach der Absicht der Macher, sich in Spanien wiederholen. So aufrichtig der Haß gegen die Kirche ist, so lassen sich die eigentlichen Macher doch nicht vom Haß lenken, sie bedienen sich desselben und Canalejas, wie die Republikaner Lerroux und der Anarchist Pablo Iglesias, der bis zum Mord gehen will, kurz alle Feinde der Kirche sind diesen Lenkern der Bewegung nur Werkzeug. Ihnen ist nicht einmal die Beute an Kloster- und Kirchengut das wichtigste; damit entlohnen sie ihre Helfer. Ihr eigentliches Ziel ist, Spanien in ihre Hand zu bringen, eine Eisenbahn-, Schiffahrts-, Handels- und Bankpolitik, eine Expansion der Industrie zu betreiben, welche von ihnen selbst vorgeschrieben wird. Ist dieses Ziel mit dem Königtum zu erreichen, gut. Wenn nicht, so werden sie nicht zögern, die Republik anzunehmen, die ihnen gefügig sein muß.

An diesen Ideengang knüpfen sich in Paris noch gewisse Tendenzen republikanischer und antiklerikaler Art. Die offizielle französische Diplomatie verhält sich korrekt, allein ein großer Teil der französischen Politiker und die herrschende Partei steht in Fühlung mit den spanischen



Republikanern. Man hat das deutlich gesehen bei den Manifestationen, welche der standrechtlichen Erschießung des Revolutionärs Ferrer folgten. Der Vorgang ging die Franzosen gar nichts an; trotzdem spielte sich um die spanische Botschaft eine wahre Revolution ab.

Wer diesen Zusammenhang der Dinge in's Auge faßt, wird verstehen, weshalb die sogenannte „große Presse" in allen Ländern die Dinge in Spanien heute so darstellt als ob die Mehrheit des spanischen Volkes sich für die Politik von Canalejas begeistere (wie denn auch bei der Ferrer-Angelegenheit diese Presse für Ferrer eingetreten ist). In ihrem Verhalten waltet sogar zur Zeit eine gewisse Mäßigung, was teils mit der Heuchelei in der Canalejas'schen Politik zusammenhängt, teils mit der Erwägung, daß es sich nicht allein um einen Kampf gegen die Kirche handelt, sondern daß sich die Dinge auf dem Weg zur Revolution entwickeln. Nun hält man in den erwähnten kosmopolitischen Kreisen den Moment für die Erklärung der spanischen Republik noch nicht für gekommen; traut ihr auch keinen Bestand zu, man sieht lieber ein fortschrittliches, antiklerikales Königtum.

Hinsichtlich der von Canalejas verfolgten Politik wird nicht scharf und nicht allgemein genug beachtet, daß die Forderung, die nichtkatholischen Kirchen und Tempel sollen fortan auch äußerlich die Merkmale ihres Kultus tragen dürfen, keineswegs den Kern der Kontroverse darstellt. Diese Forderung würde im allgemeinen auf katholischer Seite keinen grundsätzlichen Widerstand finden. Die Katholiken Spaniens und die höchsten kirchlichen Stellen sind in diesem Punkt liberaler gesonnen als die Protestanten-Vereinler in gewissen Teilen Deutschlands, wo, z. B. in Braunschweig, Mecklenburg und anderswo, der katholische Kultus in seinen Äußerungen außerhalb des Kircheninneren „unzeitgemäßen Beschränkungen" unterworfen ist.

Spanien ist jedoch zur Zeit durch das Konkordat verpflichtet, die Zustimmung der höchsten kirchlichen Verwaltung einzuholen, bevor den verschiedenen protestantischen Gemeinden



jenes Recht eingeräumt wird. Bei den seitherigen Verhandlungen hat der Vatikan eine den Wünschen der spanischen Regierung wohlwollende Haltung eingenommen, was um so höher zu schätzen ist als viele, wir wollen nicht sagen alle Vertreter der protestantischen Wünsche es weniger auf Betätigung ihrer kirchlichen Gesinnung, sondern weit mehr auf Agitation gegen die katholische Kirche abgesehen haben.

Es ist der Sachlage nicht entsprechend, und man tut sowohl der spanischen katholischen Geistlichkeit als dem heiligen Stuhle unrecht, wenn man die Dinge so darstellt, als ob dieselben sich der Anbringung von Türmen, Kreuzen und anderen Symbolen an den protestantischen Kirchen widersetzen. Das ist keineswegs der Fall. Wo aber die Neigung zu solchem Widerstand auftritt, da ist sie nicht durch Feindschaft gegen protestantische Kirchen eingegeben, sondern durch die leider zutreffende Befürchtung, daß die Agitatoren sich solcher Symbole zur Irreführung des katholischen Volkes bedienen würden.

Der Ausgangspunkt der Kontroverse findet sich in dem eigenmächtigen Vorgehen Canalejas, das auf einen Bruch des Konkordats hinausläuft. Den meisten Wünschen der spanischen Regierung hat der Vatikan Entgegenkommen gezeigt. Weshalb wartet also Canalejas den Fortgang und Ausgang der Verhandlungen nicht ab, sondern beschreitet den Weg der Dekrete unter Bruch des Konkordates? Die Antwort liegt in dem Bedürfnis Canalejas, die antiklerikalen Elemente um seine Fahne zu scharen und in den Augen der Kosmopoliten als Vorkämpfer des „modernen Staates" zu erscheinen. Ein Verfahren, welches vom politischen Standpunkt schon deshalb bedenklich ist, weil den antiklerikalen Elementen mit der Gewährung äußerer Symbole an die protestantischen Kirchen und mit der Beschränkung der geistlichen Orden nicht halb gedient ist. Diese Elemente wollen eine alle kirchlichen Institutionen zerstörende Politik nach französischem Muster und, die Hauptsache, die atheistische Republik. Canalejas hat es denn auch bereits erlebt, daß

sein republikanisches Gefolge, so wie es Morgenluft witterte, seine geheimen Gedanken aussprach. Deshalb hat der Ministerpräsident vor einigen Tagen einen versöhnlichen Ton angeschlagen und scheinbar das Einlenken versucht. Daß Canalejas nicht so weit gehen wird, wie Lerroux und Pablo Iglesias ist gewiß; er ist jedoch ihr Vorläufer, bewußt oder unbewußt. Die Katholiken würden sich einem gefährlichen Irrtum hingeben, wenn sie glaubten, Canalejas denke in der Tat an Einlenken.

Inmitten der gespannten Situation bewahrt man in Rom die größte Zurückhaltung. Es ist deshalb vorerst schwer, sich ein Bild von der diplomatischen Lage zwischen Madrid und Rom zu machen. Man kann sicher sein, daß der Vatikan die äußerste Langmut erschöpfen wird, ehe es zu einem Bruch kommt und daß in diesem Falle das volle Maß der Verantwortlichkeit in Madrid zu finden sein wird.

Der spanische Gesandte beim Vatikan, Sennor Ojeda, ist kürzlich als krank gemeldet worden. Der Zwischenfall ist dem Fortgang der Verhandlungen hinderlich. Schon in der allernächsten Zeit gehen die spanischen Kortes in die Ferien, um sich erst im Oktober wieder zu versammeln. Es ist nun keineswegs ausgeschlossen, daß Canalejas, der in dieser langen Frist kaum eine Bedrohung seiner Stellung als Minister besorgt, beabsichtigt, bis zum Herbst „Politik auf eigene Faust" zu machen. Selbst liberale italienische Zeitungen (Giornale d'Italia) sprechen die Ansicht aus, daß Canalejas, von jeder Beaufsichtigung seitens der Kortes befreit, das Programm der Freimaurerei auf dem Weg der Dekrete ausführen wolle.

Eine geschlossene Mehrheit in den Kortes steht dem Ministerpräsidenten keineswegs zur Verfügung. In der Kammer kann er sich nur durch Konzessionen an die Republikaner behaupten. Wie es im Senate steht, zeigt folgender Vorgang: Canalejas hatte das sogenannte Cadenas (Ketten)-Gesetz, welches die Anzahl der Orden beschränkte dem Senat vorgelegt. Die Senatskommission, unter Vor-



sitz des Marquis Pital, hat den Entwurf abgelehnt. Gegen diesen Entwurf hatte auch Rom Protest eingelegt. Der Entwurf will die Errichtung neuer Ordensniederlassungen verbieten, bis das Vereinsgesetz vom Jahr 1887 geändert sei. In Wirklichkeit läuft der Plan fast auf eine Unterdrückung der Orden hinaus, jedenfalls auf eine schwere Behinderung der Ordenstätigkeit. Nachrichten, welche, ohne authentisch zu sein, doch als glaubwürdig gelten können, besagen, daß man im Vatikan das Vorgehen von Canalejas nicht nur als konkordatwidrig, sondern als rechtswidrig betrachtet. Die geistlichen Orden sind keine Vereine im gewöhnlichen Sinne; weil sie das nicht sind, deshalb wird ihre Stellung durch Konkordate geregelt. Deshalb konnten die spanischen Kortes, als sie im Jahr 1887 das Vereinsgesetz berieten, nicht auf den Gedanken kommen, daß dieses Gesetz einmal auf die Orden angewendet würde. Was aber Canalejas heute betreibt, ist noch schlimmer als Bruch des Konkordats, welches die Orden schützt; es entzieht die Orden selbst dem Schutz des gemeinen Rechts; denn ihnen die Existenz zu nehmen, bis das Vereinsgesetz vom Jahr 1887 geändert sei, drückt deutlich den Gedanken aus, daß dieses Gesetz nicht antiklerikal genug sei. Weder auf Grund des Konkordats, noch auf Grund des gemeinen Rechts soll, nach den Absichten Canalejas, eine Ordensniederlassung erfolgen können. Kann man parteiischer und „antiklerikaler", katholikenfeindlicher sein?

Viele sprechen offen die Meinung aus, daß Canalejas es auf einen Bruch mit Rom abgesehen habe.

Die Ruhe, welche man im Vatikan bewahrt, wird von den Gegnern der Katholiken falsch und wohl absichtlich falsch ausgelegt. So zieht Garcia Pieto einen Vergleich zwischen der Mäßigung des Vatikans und der Aufregung der spanischen Katholiken und bemerkt dazu: die letzteren geberdeten sich päpstlicher als der Papst. Pieto wird bald zu der Überzeugung gelangen, daß der Papst, bei aller Mäßigung in den Formen, an der Spitze der spanischen Katholiken zu erblicken ist. Inzwischen treffen im Vatikan hunderte von



Protesten aus Spanien gegen die kirchenfeindliche Politik ein. Der Marquis Camillas, der beim König in hoher Gunst steht, ist unter den eifrigsten Vertretern der katholischen Sache. Ein von zweiundsechzig spanischen Bischöfen unterzeichneter Protest gegen die geplante kirchen- und ordensfeindliche Gesetzgebung ist der Regierung übergeben worden. Der Protest deutete auf Abgründe hin, bei deren Anblick kein Patriot der Thränen sich erwehren kann; Abgründe, an welche die neue Politik das Land zu führen droht.

Canalejas und seine Freunde fühlen inzwischen das Bedürfnis, sich auf Volksdemonstrationen zu stützen. In Mardrid hat ein Volksaufzug die „Laien-Freiheit" verlangt. Das Wort verrät, wieweit französisch-revolutionärer Geist in diesen Köpfen spuckt. Ähnliches hat sich in Barcelona, Bilbao, Sevilla, Valencia ereignet. Aus Toledo wird von einer Volksversammlung gemeldet, an deren Spitze die Republikaner Rodrigo Sorriano, Lerroux und der Anarchist Pablo Iglesias erschienen. Canalejas wurde hier als „Reaktionär" behandelt und auch die Republikaner Sol j Ortega, Alvados und Perez Galdos galten als „zu gemäßigt". Die Versammlung, an der viele Arbeiter Teil nahmen, vereinigte sich schließlich zu einem Bankett, wo die sofortige Ausrufung der Republik und die Niederlegung des Turmes der Kathedrale von Toledo verlangt wurde. Eine rot-gelbe Fahne mit dem Freimaurer △ schwebte, als Wahrzeichen der Republik, dem Zug voran und über dem Bankett.

Man ist versucht anzunehmen, daß die Berichterstatter die Bedeutung dieser Demonstration übertrieben haben, denn wie kämen die königlichen Behörden in Toledo und wie käme der Ministerpräsident Canalejas dazu, eine republikanische Demonstration zu dulden?

Von Canalejas wird erzählt, er habe vor kurzem dem Politiker Saenz Penna den bekannten „modernen", thron- und kirchenfeindlichen Schriftsteller Perez Galdos vorgestellt mit den Worten: „Sie sehen hier den zukünftigen Präsidenten der spanischen Republik". — Ob wahr oder erfunden,



die Politik Canalejas hat den Republikanern schon gewaltig viel Wasser auf die Mühlen geleitet. In den Cortes hat der Anarchist Iglesias die Wiedereröffnung des Prozesses Ferrer unter den heftigsten Anklagen gegen die Gerichtsmitglieder Santa Maria und Pastor gefordert. Die Republikaner verlangten die Umstoßung des Prozesses, die Rückgabe des Ferrer'schen Vermögens, die Reform der Militärgerichtsbarkeit.

Ihnen hat der karlistische („Integrist") Führer Senantes deutlich geantwortet; er brandmarkte das schmachvolle Verhalten der Revolutionäre in Barcelona; die Unterdrückung sei eher zu mild als zu scharf gewesen.

Von ganz hervorragender Art war die Rede La Cierva's, ehemaliger Justizminister im Kabinett Maura. Er schilderte die Umtriebe Ferrer's, der beständig die Revolution schürte und auch an dem Attentat auf König Alfons in Paris beteiligt war. Seine Verurteilung war eine Forderung der Gerechtigkeit. Nicht vergessen werden darf, daß Pablo Iglesias im Lauf dieser Debatten die Ermorderung des ehemaligen Ministerpräsidenten Maura empfahl, falls es kein anderes Mittel gäbe, um dessen Rückkehr an die Regierung zu hindern. Wie das neueste Attentat auf Maura zeigt, war Iglesias Appell nicht umsonst.

Bis zu welchem Grad die Canalejas'sche Politik die Geister erhitzt hat, läßt sich aus Canalejas eigenen Worten ersehen. Als der Republikaner Salvatella verlangte, daß die nach den Ereignissen in Barcelona nach Frankreich geflüchteten Revolutionäre nach Spanien zurückkehren dürfen, lehnte Canalejas diese Forderung ab, soweit sie sich auf Verurteilte bezieht. Schuldlose Spanier könnten dagegen jederzeit zurückkehren. Canalejas fügte hinzu: „Die Amnestie ist nicht möglich, denn sie bedeutet Vergessen und Frieden. Man fordert uns aber zur Amnestie auf im Ton der Revolutionäre, indem man uns auf Schritt und Tritt mit dem Umsturz der Regierung bedroht. Es sind nicht nur die ausgewiesenen Spanier, die uns bedrohen, sondern auch



Spanier im Lande. Wir wissen in der Tat, daß man rastlos und eifrig gegen den Staat konspiriert und daß die Verschwörung von Mitgliedern der Kammer geleitet wird."

Der Anarchist Pablo Iglesias gab dem Ministerpräsidenten zur Antwort: „Die Sozialisten können sich nicht verpflichten, in den Grenzen der Gesetzlichkeit zu leben. Wenn die Regierungen nicht hören wollen, wird man Dinge zu beklagen haben, welche die ganze Welt mit Trauer erfüllen werden."

Darin liegt die unverkennbare Ankündigung des politischen Mordes.

Inzwischen verstärkt die Regierung die Truppen in Valencia, Barcelona und an anderen Orten Kataloniens. Nicht nur, daß man eine republikanisch-sozialistische Schilderhebung in Barcelona für möglich hält, sondern man besorgt auch einen Einfall der auf dem französischen Grenzgebiet (von Narbonne bis Perpignan, Portbou, Port Vendrès und Cerbère) versammelten spanischen Flüchtlinge, die sich seit den Tagen von Barcelona im vorigen Jahr in Frankreich aufhalten. Man gibt ihre Zahl auf 10,000 an, was übertrieben erscheint, falls man nicht neuen Zuzug aus Spanien annimmt. Die Mehrzahl soll sich aus Deserteuren zusammensetzen; Soldaten und Einberufene, welche sich im vorigen Jahr dem Kriegsdienst in Marokko durch Flucht nach Frankreich entzogen. In den Reihen dieser Leute soll vielfach großes Elend herrschen, das sie geneigt macht, den Aufreizungen der republikanischen Agitatoren Gehör zu schenken. Diese schaffen sich solcherart an der Grenze, auf französischem Gebiet, ein kleines Heer, das jeden Moment zum Einfall in Spanien bereit ist. Die Führer verlangen die Amnestie für alle anläßlich der Vorgänge in Barcelona Verurteilten und für alle Deserteure. Sei die Amnestie am 27. Juli nicht gewährt, so soll der Einfall in Spanien versucht werden. Man behauptet hier und da, unter diesen Deserteuren, welche die Mehrzahl der angeblichen 10,000



bilden, befänden sich viele Leute, welche zur Desertion verleitet worden sind, und die spanische Regierung täte wohl daran, Emissäre nach Perpignan, Cerbère, Narbonne und Paris zu schicken um diesen Deserteuren straflose Rückkehr anzubieten, falls sie ihrer Dienstpflicht sofort genügen; viele der Leute würden sogar auf erschwerende Bedingungen eingehen. Sodann fragt man sich, weshalb die spanische Regierung nicht in Paris die Forderung stelle, daß französische Truppen gemeinsam mit spanischen Truppen die Grenze besetzen und den Übertritt hindern. Die französische Regierung könnte sich einer solchen Forderung mit guter Miene nicht entziehen; umso mehr, als die spanische Diplomatie für solche Wünsche Unterstützung in London, Petersburg und selbst in Rom finden kann.

Wenn die spanische Regierung nicht sofort und energisch handelt, kann sie die Flamme des Bürgerkrieges ausbrechen sehen. Die Politik Canalejas hat die revolutionären Elemente so ermutigt, daß der Wagemut derselben im Wachsen ist.

Es tritt hinzu, daß die Nachrichten aus Marokko einigermaßen bedenklich klingen. Der Gouverneur von Ceuta, General Garcia Aldava, hat seine Entlassung gegeben und die Möglichkeit, daß neue militärische Operationen notwendig werden, ist nicht ausgeschlossen.

Der Rücktritt des spanischen Botschafters in Paris, Canovas del Castillo, Marquis del Muni, und des französischen Botschafters in Madrid, M. Reveil, wird als all diesen Dingen fernstehend bezeichnet. Canovas del Castillo hat seine Entlassung eingereicht, als Canalejas das Ministerpräsidium übernahm. Ganz außer Zusammenhang mit der inneren spanischen Politik ist der diplomatische Wechsel also nicht.

Unter den tonangebenden französischen Parteien gibt es viele Elemente, welche einer spanischen Republik zujauchzen würden. Die kosmopolitische Gruppe, von welcher am Eingang dieses Berichtes die Rede ist, wartet auf eine solche Wendung. Auch auf dem Gebiet der Marokkofrage fehlt

es nicht an französischen Neidern, die an der spanischen Mission am Riff mancherlei auszusetzen haben und welche nicht ungehalten wären, wenn die spanische Politik durch innere Wirren abgelenkt würde.

Die politische Lage kann nicht ohne Einfluß auf die wirtschaftliche Entwicklung Spaniens und die Entwicklung seiner Finanzen bleiben. Die Regierung (der Finanzminister Cobiau ist ein Getreuer Canalejas), beabsichtigt, im Herbste eine Anleihe von 1½ Milliarden Franken aufzunehmen. Dieselbe soll allerdings auf zehn Jahre verteilt werden. Wenn jedoch die Anleihe von den Cortes genehmigt und mit den (Pariser) Finanzinstituten abgeschlossen ist, so steht einer schnelleren Realisation der Anleihe kaum etwas im Wege, denn die Finanzinstitute werden sich kaum weigern, Vorschüsse zu entsprechenden Zinsen zu geben — falls die Stetigkeit der politischen Entwicklung in Spanien nicht unterbrochen wird.

Bereits im Jahre 1909 hatte der Finanzminister Basada eine Anleihe von 1 Milliarde Franken in Vorschlag gebracht; sie kam nicht zur Ausführung, obgleich damals die Lage Spaniens vorteilhafter war als heute.

Das Land hat seit dem Jahre 1898 unverkennbare wirtschaftliche Fortschritte gemacht und der Stand der Finanzen hat sich gebessert. Daß die aus den (an Amerika verlorenen) Antillen und Philippinen nach Spanien zurückfließenden Kapitalien dort eine gewisse Übertreibung des Unternehmungsgeistes bewirkte, ist ein Vorgang, der sich in allen Ländern unter ähnlichen Verhältnissen gezeigt hat. Immerhin haben jene Impulse Gutes und Dauerndes geschaffen.

Andererseits wird den Finanzministern seit dem Jahre 1898, vornehmlich Villaverde, vorgeworfen, daß sie nicht genug Aufwendungen für die wirtschaftliche Entwicklung des Landes gemacht hätten. In der Tat haben die Finanzminister vorwiegend fiskalische Politik getrieben und das Augenmerk auf Besserung der Budgetlage, selbst unter Vermehrung der

Steuern, gerichtet. Mittelst der Budgetüberschüsse wurde die schwebende Schuld vermindert, namentlich die Schuld des Staates bei der Bank in Spanien. Die Wirkung zeigte sich in der Kurssteigerung der spanischen Anleihen; der Wechselkurs erhielt Stetigkeit.

Aber dieser vom fiskalischen Standpunkt aus einwandsfreien Politik wird von einigen Seiten entgegengehalten, daß die Finanzminister besser daran getan hätten, die Rückzahlung der schwebenden Schuld langsamer vorzunehmen und mehr Geld in den Bau von Zweigeisenbahnen, Kanälen, Bewässerungsanlagen usw. zu stecken; Nationalwohlstand und Steuerfähigkeit würden dadurch zugenommen haben. Es muß jedoch zugegeben werden, daß die Festigung des Staatskredits die nächste Aufgabe der Minister sein mußte.

Zur Deckung der Operationskosten bei Melilla (Marokko) sind 81 Millionen Fr. Schatzamts-Obligationen ausgegeben worden. Dieselben sind von dem Sparkapital im Lande aufgenommen worden; ob dasselbe in der Lage ist, eine neue Ausgabe von 150 Millionen Fr. Papiergeld in diesem Jahre aufzunehmen, mag dahingestellt bleiben. Es wird deshalb dem Finanzminister empfohlen, die zum Bau von Eisenbahnen (Zweigbahnen), Kanälen, Bewässerungsanlagen usw. notwendigen Gelder in der Weise zu beschaffen, daß diese Aufgaben Privatunternehmern überlassen werden, denen eine Staatsgarantie gegeben werden soll. Der Vorschlag läßt sich hören; seine Ausführung setzt jedoch ruhige Zeiten voraus.

Man kann nicht Revolutionen machen und den Wohlstand des Landes pflegen.



XXI.

Kürzere Besprechungen.

1. Oxford Studies in Social and Legal History, edited by P. Vinogradoff, Oxford Clarendon Press 1909.

Die Vereinigung von so disparaten Abhandlungen wie die vorliegenden Untersuchungen über den valor ecclesiasticus der Klostergüter unter Heinrich VIII. und die Erhebung eines Pachtzinses ist etwas unbequem, aber ein Dokument von der größten Wichtigkeit. Die damals im Jahre 1534 so wichtige Fixierung der Steuer fand später wenig Beachtung und ist erst von dem Russeu Savine genau geprüft worden. Die Arbeiten wurden von den Kommissären mit bedeutender Sorgfalt verrichtet und haben bedeutende Resultate zu Tage gefördert. Die englischen Klöster waren in der großen Krisis des 16. Jahrhundert weit konservativer, als man angenommen hat, und behielten in Bewirtschaftung ihrer Güter 50 % Wieswachs und 50 % Ackerland. Das Land bebauten die Klöster selbst, nicht durch ihre Pächter. Das Einkommen der religiösen Häuser belief sich rund auf 160,000 £ oder netto auf 119,000 £. Nach Gasquet waren die in den Klöstern beschäftigten Arbeiter, Handwerker und das Gesinde sehr zahlreich. Er dürfte jedoch übertreiben, wenn er die Zahl der Klosterbewohner nur auf ein Zehntel aller Insassen berechnet, denn faktisch pachteten auch die benachbarten Adeligen Ländereien der Klöster, zudem bekleideten die Vornehmen manche Ehrenämter, die man nicht abschütteln konnte.

Daß, was früher als selbstverständlich hingestellt wurde, die Klöster sich überlebt hätten, daß die Vereinigung großer Güterkomplexe in einer Hand große Segnungen gewesen seien, wird heute niemand behaupten. Die Umwälzung war viel zu gewaltsam. Tausende wurden ihrer Heimstätten und ihrer Stellungen beraubt und hatten keine Gelegenheit, in neue Dienstleistungen sich hineinzuleben. Zugleich mit den Klöstern wurden manche Klosterschulen, Dörfer, einzelstehende Häuser zerstört,



ferner eine Reihe von Kapellen. Viele Handwerker, Lehrer verloren ihre Beschäftigung und mußten zum Bettelstab greifen.
Z.

2. Das deutsche Kolonialreich. Eine Länderkunde der deutschen Schutzgebiete herausgegeben von Prof. Dr. Hans Meyer. Zweiter Band. Mit 6 Tafeln in Farbendruck, 33 Doppeltafeln mit 139 Bildern in Kupferätzung, 34 farbigen Kartenbeilagen und 71 Textkarten, Profilen und Diagrammen. Leipzig, Bibliographisches Institut 1910, geb. 15 M.

Der vorliegende Band bildet den Schluß der eingehenden Beschreibung des deutschen Kolonialreiches, dessen ersten Band wir bereits im 145. Bande der „Histor.-polit. Blätter" S. 78 angezeigt haben. Nachdem im ersten Bande Kamerun und Ostafrika geschildert wurden, erstreckt sich hier die Darstellung auf Togo, Südwestafrika, unsere Südseekolonien und das Kiautschougebiet. Die Bearbeitung dieser kolonialen Landeskinder erfolgte vorwiegend unter dem Gesichtspunkte der ursächlichen Zusammenhänge der zahlreichen Erscheinungen. Dieser Umstand schließt jegliches Phantasieren aus und zeigt unsere Kolonien, wie sie sind und was sie werden sollen. Bei der vorwiegend geographisch-wirtschaftlichen Methode der Darstellung konnte naturgemäß den rein naturwissenschaftlichen Fragen nur der Raum zugemessen werden, der zur Beleuchtung der geographischen Gesamtverhältnisse erforderlich ist. Wir finden jede unserer Kolonien nach der Geschichte ihrer Entdeckung, nach ihren natürlichen Bedingungen geschildert, ausführlich sind sodann die einzelnen Völker in ethnographischer, sozialer, religiöser, kultureller und wirtschaftlicher Beziehung beschrieben. Die statistischen Daten und die Literatur konnten bis zum März 1910 berücksichtigt werden, was das Werk im allerneuesten Stande wissenschaftlicher Forschung erscheinen läßt. Sehr schön ist die Ausstattung, reichhaltig der Bilder- und Kartenapparat. Es begegnet keinem Einwande, wenn man das Werk als das beste und zuverlässigste Buch über unsere heutigen Kolonien bezeichnet. Geographen und Politiker können es in gleichem Maße ihren Zwecken mit großem Erfolg nutzbar machen.
R.

Druckfehler-Berichtigung.

Seite 193, Zeile 2 von oben ist statt Magdalehre zu lesen „Mazdalehre".



XXII.

Parlamentarisches aus Österreich.

Von einem Juristen.

Der Abgeordnete Steinwender bekannte jüngst vom österreichischen Parlamente ein: „wir müssen uns bessern oder abdanken.“

Es war im Dezember 1909 als das Geschäftsordnungsprovisorium geschaffen wurde. Man begrüßte diese Tat als eine Rettung des cisleithanischen Parlamentarismus, ja als eine Rettung Österreichs selbst. Wir konnten uns zu dieser optimistischen Anschauung nie erschwingen. Das Provisorium der Geschäftsordnung schien uns wie eine Planke, welche über den Abgrund gelegt wurde. Wird die Planke betreten werden? Wird das Hinüberbalancieren auf den festen Boden des Rechtes gelingen? Der Übergang ist möglich, aber sicher ist er nicht, denn die Planke ist dünn und schmal.[1]) Heute, nach einem halben Jahre, muß konstatiert werden, daß dieser Rettungsversuch mißlungen ist. Das Haus wurde wegen chronischer Obstruktion vertagt; man hat den schmalen Steg nicht einmal zu betreten versucht; man bewies damit, daß man einen Weg zur Rettung nicht einschlug, nicht weil er nicht gangbar gewesen wäre, sondern weil man nicht wollte.

Auf die stets länger und intensiver werdenden Anfälle der Obstruktionskrankheit hin wirkte der Antrag Kref-Kramar im Dezember 1909 befremdend; er erschien als eine so heroische

1) Histor.-polit. Blätter 145 H. 3 Seite 122 ff.

Tat, daß man staunend und bewundernd vor der Überraschung stand. Manchen Mitgliedern der Majorität ging es damals wie den Wählern; der Antrag war verblüffend; er konnte, er durfte von der Majorität nicht abgelehnt werden, ohne das Haus vor dem Volke bloszustellen. Mit sichtlichem Bedauern — haben doch die Majoritätsparteien ausnahmslos der Obstruktion gelegentlich gehuldigt — wurde auch von der Majorität auf das „Recht“ der Obstruktion verzichtet, und ängstlich zögernd stimmten deren Mitglieder dem Antrage Krek-Kramar bei. Erst nach einigen Tagen war man begeistert für die in der Vorlage bestimmte diktatorische Gewalt des Präsidenten. Warum? — Heute sieht man klarer; das Geschäftsordnungsprovisorium war ein Schachzug, um die Arbeitswilligkeit der Abgeordneten den Wählern und aller Welt drastisch vor Augen zu führen; in den Salons des Hauses aber ist das Provisorium für die Mitglieder der Majorität wie der Minorität Gegenstand eines Augurenlächelns.

So sehr oft mit lautem Kampfgeschrei die Parteien unseres Parlaments aufeinanderstürmen, Eines haben sie wohl alle — alle ausnahmslos — gemeinsam, und in diesem Einen sind sie einig und stehen geschlossen da: es ist der natürliche Abscheu vor positiver Arbeit und die Freude an der angenehmen, immunen, diätenreichen Existenz! Würde man dieses Durchschnittsstreben unserer Parlamentarier den Geschehnissen im Parlamente zu Grunde legen, manch wahnsinnig und irrsinnig erscheinendes Beginnen fände seine volle und ganze Erklärung. Allerdings ist das Bekanntwerden solcher Aufklärungen den Herren im griechischen Palaste am Ring etwas unbequem, und man war dort infolgedessen seit jeher bestrebt, nach außen andere Gründe der Arbeitsunfähigkeit glaubwürdig zu machen, und die entgegengesetztesten Parteiorgane unterstützten eifrig diese „Arbeit.“

Ein Beispiel: die nationale Frage. Man glaube nur ja nicht, daß die Massen der Wähler in dem von den parlamentarischen Parteien und ihrer Presse portierten Sinne



national seien, national denken und fühlen würden. Allerdings jene Teile der städtischen Bevölkerung, welche nur über die oberflächliche Halbbildung verfügen, sind den nationalen Schlagworten leicht zugänglich, da ungesunde doktrinärpolitische und soziale Ideen sozusagen vorgearbeitet haben. Ganz besonders tritt diese Neigung zum Nationalismus in Universitätsstädten hervor, wo die Herren Studenten, unterstützt von den meisten Professoren, die ja so gerne eine Rolle spielen möchten, die Politik zum Bierulk machten. Die Unruhen nationaler Richtung nahmen denn auch meist von dort ihren Ausgangspunkt zum Gaudium des ohne nationalen Unterschied stets händelsüchtigen Mob. Aber bei allen diesen Elementen ist der Nationalismus nie eine primäre Erscheinung, sondern stets nur der von ihnen, oft nicht einmal umgehängte, Deckmantel für die Sucht nach Spektakel und Aufregung, in der Anregung gesucht wird. Solcher Anregung bietet nun die nationale Presse reichsten Stoff; so recht wird in diesen Elementen der „nationale Gedanke“ künstlich großgezogen und ausgebildet. Der Bauer, der kleine Gewerbetreibende, der Handwerker, der Arbeiter, soweit er nicht Sozialist ist, kurz alle jene, die arbeiten wollen und müssen, sind diesem Nationalismus vollkommen abhold; sie wollen nichts als sicheren ruhigen und guten Erwerb und sind historisch genug veranlagt, um zu wissen, daß unter Habsburgs Szepter gut wohnen sei. Um auch in diese Schichten den nationalen Gedanken zu tragen, mußten andere Mittel als Versammlungen und dergleichen platzgreifen. Der seinen Erwerb Suchende will natürlich sein Recht in der ihm verständlichen Sprache finden; hier konnten nun die politischen Hebel einsetzen. Das Hineintragen des Sprachenstreites in die Verwaltungs- und Gerichtsbehörden fand gerade bei einem Teile der Beamten starken Anklang: der Nationalismus wurde hier als Deckmantel für die Trägheit mancher Herren gebraucht, die zweite Landessprache zu lernen; es folgte der Streit über die Richterernennungen in Böhmen ꝛc. Dieser Schachzug mußte helfen; die Tatsache, daß man bei

Behörden zuweilen sein Recht nicht finden konnte, weil man prinzipiell nicht verstanden wurde, mußte auch die immobilsten Volksmassen nationalisieren.

Der heute vom Parlament betriebene nationale Kampf darf also als eine planmäßige Hetze bezeichnet werden, als eine Hetze, die von Einzelnen ausgeht und deren Nutzen nur Einzelnen in die Hände fällt; und diese Einzelnen sind die politischen Führer. Der von ihnen inszenierte nationale Kampf greift das geringfügigste Ereignis auf, das sonst in einigen Tagen schon vergessen wäre; so werden nebensächliche Prügeleien unreifer Studenten, Streitereien weinseliger Leute zur Landes-, ja zur Staatsaffäre, welche mindestens Parlamentskrisen, wenn nicht gar Ministerkrisen und militärisches Einschreiten zur Folge haben. Den armen geprellten Wählern gegenüber weist aber der Abgeordnete mit theatralischem Pathos auf die „nationale Gefahr" hin, bemäntelt damit glücklich seine Pflichtverletzung und hat sein Ziel erreicht: es war Gelegenheit für Obstruktion, er spielte eine „nationale Rolle", d. h. er spielte den Abgeordneten, ohne arbeiten zu müssen. — Als man 1906 daran ging, ein „Volkshaus" an Stelle des Curienparlamentes zu setzen, versprach man der nach positiven Leistungen sich sehnenden Bevölkerung das Verschwinden nationaler Politik, Aussöhnung der Völker rc. Schon bei den Verhandlungen über die Wahlkreiseinteilung konnte der aufmerksame Beobachter sehen, daß dieses Versprechen nicht gehalten werden würde; man schuf nicht nur national abgestimmte Wahlkreise unter krasser Verletzung des eben erst so bejubelten Prinzipes der Gleichheit, sondern man schnitt einzelne Wahlkreise geradezu für bestimmte Abgeordnete zurecht. So wurde die so wichtige Verfassungsfrage zu einem elenden Schacher mit gegenseitiger Mandatsversicherung. Es war sonach nicht erstaunlich, daß im Volkshause gerade wieder jene Rufer im Streite auftauchten, welche im begrabenen Curienparlament so oft jede Arbeit verhindert hatten; ein gewiß bezeichnendes Symptom. Es wäre nun allerdings unglaublich gewesen, daß diese Herren



ihre alte Politik im neuen Hause geändert hätten, denn die tiefsten Gründe dieser Politik waren durch die Verfassungsänderung nicht tangiert worden. Was zu erwarten war, traf auch ein: die nationale Komödie ging von neuem an, ja das ersehnte „Volkshaus“ schlug den unerreichbar scheinenden Rekord des Curienparlamentes um zehn Längen, woran die Lex Krek-Kramar nichts geändert hat.

A propos der österreichischen Parlamentszustände äußerte sich einmal ein Ausländer: „Ihr habt eigentlich nur die Abgeordneten, die Ihr verdient; hättet Ihr andere gewählt!“ Es ist eine der vielen modernen Zeitlügen, daß man ein Wahlergebnis als Äußerung des Volkswillens hinstellt. Diese Lüge geht zurück auf die willkürlichen Konstruktionen einiger Staatsrechtler, auf denen die Theorien der ersten französischen Revolution aufgebaut wurden, und welche heute noch die Grundlagen der sogenannten Volksrepräsentanzen bilden. Sie lassen sich meist als mißverstandene Systematiken der englischen Verfassung bezeichnen, deren historische Entwicklung im Sinne der Theorie vom souverainen Volke ausgeübt wurde. Die Wahl eines Abgeordneten und die Stimmung im Volke hat miteinander notwendigerweise nichts zu tun, es ist daher viel richtiger, wenn man von „Wahlen machen“ spricht. Schon das Gesetz schließt einen eigentlichen Mandatswillen aus, indem es sagt: „Die Mitglieder des Hauses haben von ihren Wählern keine Instruktionen anzunehmen“ (§ 46 des Gesetzes vom 21. Dezember 1867 RGBl. Nr. 141). Diese Bestimmung wurde auch von den Verfassungs- und Wahlformänderungen aufrecht erhalten; ihr entspricht aber auch der Grundsatz, daß nur derjenige Sitz und Stimme im Hause habe, dessen Wahl vom Hause nicht ungiltig erklärt wurde (§ 58 Abs. 2 des Ges. vom 2. April 1873 Nr. 41 RGBl. und § 41 des Gesetzes vom 26. Jänner 1907 Nr. 17 RGBl.). Es ist sonach den Mandanten oder Wählern jedes Recht genommen einem Abgeordneten, welcher nicht entsprach, das Mandat zu nehmen, ihn zur Niederlegung desselben zu zwingen, oder ihn nach



der Wahl zu beeinflussen. Solche Bestimmungen widerstreiten direkt den Begriffen eines „Mandates“ ebenso wie den Grundsätzen, auf denen die sogenannte Volksvertretung fußt: die Wahl darf gar nicht dauernd den „Volkswillen“ zum Ausdruck bringen, aber sie hebt den Abgeordneten gerade dadurch auf eine für seinen Charakter gefährliche Höhe. Aber auch der einzige „Akt der Volkssouverainität“ die Wahl, die Bestimmung der souverainen Persönlichkeit des Abgeordneten, ist weder in England, dem Musterlande aller Konstitutionen, noch in Frankreich, ihrem Mutterlande, und zu allerletzt in Österreich ein Akt des Volkswillens. Das Wahlergebnis ist nur der Effekt der taktisch richtigen Arbeit einer Partei und ihrer Führer. Je nachdem der Parteienkampf heftiger und geschickter geführt wird, wird auch die Wahlbeteiligung steigen, eine Tatsache, die gewiß nicht für den Grundsatz spricht, die Wahl sei der Ausdruck des Volkswillens. Um einen Begriff dieses „freien Volkswillens“ zu bekommen, brauchte man nur bei den letzten allgemeinen Wahlen oder gelegentlichen Ersatzwahlen seine Beobachtungen zu machen: Eine ausgedehnte Organisation, Versprechungen unsinnigster Art, wie Steuernachlaß, Subventionen in jeder gewünschten Höhe, Drohungen, Verleumdungen, kurz ein Druck in jeder Weise mußte die Wähler mürbe machen. Man darf hier etwa nicht an sozialistische Propaganda denken, diese wurde, was Bedenklichkeit der Form anbetrifft, oft von „bürgerlichen“ Parteien noch fast übertroffen, sogar von solchen, die sich zuweilen als spezielle Gegner des Sozialismus erklärten. Neben den Führern und der Presse der Parteien spielten auch Zukunftskandidaten eine große Rolle in der Wahlarbeit; es wurde, der Ehrgeiz und die persönlichen sonstigen Interessen solcher Leute in den Interessenkreis der Partei gezogen, ihnen wenn auch in weiter Frist ein Mandat versprochen und so ihre Arbeit für die Partei erkauft. Man konnte bei den jüngsten Wahlkämpfen beobachten, daß fast in jedem dritten Neste eines Wahlbezirkes ein solcher Zukunftskandidat als



Agent für die Partei auftrat. Meist waren es Leute von geringster Bildung aber großer Einbildung auf die eigenen Fähigkeiten, bei denen lediglich sagen wir das Mundstück am rechten Fleck war. Läge es doch nicht im Interesse der Partei, selbständig denkende Leute zu Führern im Kleinen zu machen, denn solche Männer könnten zu leicht die persönlichen Bestrebungen der Führer durchschauen und dann durchkreuzen. Es ist ja den Parteien nicht darum zu tun, durch die Wahl ein Spiegelbild des Volkswillens zu erhalten, sondern ihren Mann durchzubringen und ihre Macht zu stärken.

Ist die nationale Frage ein bequemes Mittel sich die Arbeit im Hause zu ersparen, so ist der Zweck einer Wahl sehr häufig nicht zu wählen, sondern gewählt zu werden.

Zu diesem Ziele der heutigen „Politiker" gewählt zu werden, sind zwei Dinge nötig. Erstens: Man sage den Wählern nie die reine und volle Wahrheit. Zweitens: Man hüte sich dem Führer der Partei, durch die man aufgestellt wird, zu selbständig zu scheinen. Daß bei solchen Bedingungen der Charakter leidet, kann man täglich selbst bei den noch relativ besten Parteien beobachten: Die Führer werden zu Pascha's, die Geführten zu feigen Dienern derselben, und Moral wird von beiden Teilen in der Politik als überflüssig angesehen. Der Grund zu diesem Falle in die Tiefe, der von allen Parteien des Volkshauses mehr weniger gilt, liegt an der Änderung des Begriffes Partei.

Der Parlamentarismus führte in Österreich, wie wir schon bei der Wahlkreiseinteilung 1907 sahen, zu einer Mandatsversicherung für die Parteien. Diese Tatsache ist ein Beispiel, wie weit bei uns schon das Prinzip vorgeschritten ist, welches in der Partei den Zweck, die Partei also als Selbstzweck betrachtet. Ursprünglich war der Kern der Partei in der Vertretung eines bestimmt und klar ausgesprochenen festen Grundsatzes gelegen, welcher staatsrechtlicher, sozialer oder religiöser Natur war oder hiezu in gegensätzlicher Beziehung stand. Gerade die großen Probleme religiöser und



staatsrechtlicher Art führten seinerzeit zur Bildung der großen konservativen und liberalen Parteien. Unmerklich fast hat sich dies geändert; mit dem Zersplittern der liberalen Parteimacht, an deren Stelle kleinere radikale Gruppen traten, war der offizielle staatsrechtliche Liberalismus verschwunden; die liberalen staatsrechtlichen und antireligiösen Ideen aber gewannen, nachdem der sichtbare Feind ungefährlicher schien, um so mehr an Boden. Heute ist keine der österreichischen Parlamentsparteien frei von liberalen Grundsätzen. Die Folgen waren zunächst programmatische Verschiebungen; neben einer riesigen Erstarkung der sozialistischen Partei, zeigte sich in dem mehr indirekt antiösterreichischen Liberalismus die Neigung zur Steigerung ins direkt radikale Lager. Ehemals konservative Elemente verließen ihre festen klaren Grundsätze, um an deren Stelle ein vages nationaldemokratisches Programm zu setzen, und vollzogen so die Schwenkung von Rechts nach Links. Den Beweis hiefür liefert die tatsächliche Existenz der deutschen Gemeinbürgschaft, der die slavische Union als Defensivbund folgen mußte. Nachdem die klaren und festen Grundlagen — der Nationalismus kann unmöglich als eine solche gelten — verlassen waren, und leere Opportunität an deren Stelle trat, mußte die Partei zum Selbstzweck werden. Es traten sonach die Personen an die Stelle der Sachen, und diese Wandlung begünstigt zu haben, ist der Fehler unserer Verfassung.

Die Partei als Selbstzweck ist ein ganz anderer Erklärungsgrund für den nationalen Hader als die Phrasen von der „bedrohten Nationalität", bedrohten „nationalen Existenz". Die Parlamentarier leben ganz einfach von diesen Phrasen, die den Selbstzweck der Partei verhüllen sollen; wie kann man ihnen zumuten, diesen Weg aufzugeben?! Das letzte Mittel, den Selbstzweck der Partei zu vertreten, ist aber ganz einfach die Vergewaltigung aller Interessen und deren gewaltsames Unterordnen unter die Interessen der Partei; es ist die Obstruktion.

Man könnte dieses Urteil zu scharf finden, sähe man nicht die Tatsachen. In dem Augenblicke, als nicht mehr der Zweck den Mann brauchte, sondern der Mann, der Abgeordnete den Zweck, mußte auch in der Qualität der Abgeordneten ein Wandel eintreten. Während die Vertretung des Programmes eine Kombination von verschiedenem gründlichsten Wissen und festen Charakter erforderte, genügt der Partei von heute die Ziffer. Den in der Wandlungsära an der Spitze der sogenannten demokratischen Parteien, den Parteien des heutigen Hauses, stehenden Führern war daher weit weniger mit tüchtigen als mit gehorsamen Elementen gedient. So fand sich denn im Hause ein Material von Abgeordneten zusammen, das an Mittelmäßigkeit nicht nur in bezug auf Bildung in staatsrechtlicher, philosophischer, historischer und praktisch juridischer Bildung, sondern in Hinsicht auf natürliche Begabung, klaren Blick und Einsicht viel zu wünschen übrig läßt. Man braucht nur die Tiraden und das oft ganz sinnlose Geschwätz bei den „Beratungen" im Hause zu hören und zu verfolgen, um Beweise für die geistige Mittelmäßigkeit in Fülle zu haben. Übrigens können auch die Führer nicht gerade die Attribute überragender Geistesbildung für sich in Anspruch nehmen. Wir erinnern uns z. B. von einem solchen Führer den Ausspruch gehört zu haben, die soziale Frage handle nur vom Geld und vom Steuerzahlen; von einem anderen kennen wir eine längere Arbeit über Hypothekarrecht, aus der hervorgeht, daß er sich nicht klar wurde, was eine Hypothek sei. Die Führerschaft liegt eben heute weniger im überragenden Verstande und Wissen im Dienste eines Prinzips, sondern in einer physisch und moralisch gut ausgebildeten Ellenbogenpolitik, welche zweckmäßig verwertet wird im Interesse der Partei — im eigenen Interesse an der Quelle der Macht zu bleiben. Bei solchen Parteiverhältnissen ist es klar, daß jede Regierung sich in einer äußerst schwierigen Lage befindet; will sie nicht ohne Parlament auf Grund des § 14 (des Gesetzes vom 21. XII. 1867 Nr. 141 RGBl.), also absolut regieren, muß



sie die Parteiinteressen, welche vielfach eigentlich persönliche Interesseu sind, berücksichtigen. In dieser Tatsache findet nicht nur der häufige Ministerwechsel eine ganz eigene Beleuchtung, sondern in dieser Tatsache klärt sich auch das die Finanzen des Staates so schwer schädigende Subventionsunwesen auf. Um die „Arbeitswilligkeit" des Hauses zu erkaufen, wurde alles Mögliche angefangen, von Privatbahnen bis zu Hotelunternehmungen, von Regierungsparteianhängern subventioniert, und durch Berücksichtigung einzelner Lokalinteressen wurde von Regierungswegen die Position einzelner Abgeordneter bei den Wählern gebessert und gestärkt. Die Abgeordneten lieferten dann gelegentlich lange Listen dieser Subventionen, um den Wählern möglichst klar ihren Fleiß vor Augen zu führen. Da konnte man „Millionen für die Wähler erreichbare Wohltaten" lesen, daß aber auch der Staatssäckel einen Boden habe, wurde natülich verschwiegen. Gott lob für den Staat war der Inhalt dieser Indices von Wohltaten gewöhnlich zu einem großen Teil nicht wahr! übrigens auch eine bezeichnende Tatsache. Daß hierbei auch der Abgeordnete sich selbst nicht ganz vergißt, dürfte wohl nicht bezweifelt werden. Während ehedem das Mandat für den Abgeordneten ein Opfer bedeutete, ist es heute mit seltenen Ausnahmen zu einer höchst ersehnten Stellung geworden. Man betrachtet eben zumeist den Staat nicht mehr vom patriotischen Standpunkt aus, sondern sucht individuellen Vorteil; mit anderen Worten, man gewöhnte sich den Patriotismus ab und die Politik an.

Dieses „Angewöhnen der Politik" führte aber auch zu folgender Konsequenz: Man zog auch den unpolitischesten Gegenstaud in den Kreis der „Politik". So wurden einfache Rechtsfragen, wirtschaftliche Fragen, Fragen natürlichster Zweckmäßigkeit, die an sich ohne jeden politischen Beigeschmack sind, zu Fragen der Politik, der Parteisache. Daß damit einerseits die sachliche Erledigung einer solchen Frage nicht gewinnen konnte, ist klar, ebenso wie es klar ist, daß damit das Parteiinteresse in alle Verhältnisse des Lebens, in die



Verwaltung des Staates, des Kronlandes, der Gemeinde, ja sogar in das Heiligtum der Familie getragen wurde. Solches Vorgehen kann sozial und politisch nur destruktiv wirken, denn es führt zu einer vollkommenen Widernatürlichkeit der Verhältnisse und zu Widersprüchen, welche endlich nicht mehr aufgelöst, sondern nur mehr gewaltsam behoben werden können. Es ist aber auch einleuchtend, daß gerade tiefgehende politische Fragen, welche Wissen, Denken und Fleiß in ihrer Bearbeitung voraussetzen, unter solchen Verhältnissen im Hause oberflächlich, ja einfachhin falsch behandelt werden, und die Debatten hierüber auf das Niveau von Gesprächen am Biertisch herabsinken. Es sind ja diesen Herren Fragen nur dann interessant, wenn sie sich parteimäßig verwerten lassen, und bei Abstimmungen über Fragen anderer Art erlebt man gewöhnlich die bezeichnende Tatsache, daß die Hälfte der Abgeordneten, welche ihre Stimme abgeben wollen, keine blasse Ahnung haben, worüber abgestimmt werde; man entschuldigt diese längst zugegebene Tatsache allerdings zuweilen mit dem im Hause herrschenden Tumulte.

Diese Streiflichter, welche nur Einzelnes aus unsern Parlamentszuständen charakterisieren, zeigen, wieweit ein Vertretungskörper fallen kann, wenn einmal an Stelle von Grundsätzen die reinen Parteiinteressen treten. Dazu aber mußte es bei einer dem historischen Rechte und der Entwicklung Österreichs so widersprechenden Verfassung kommen; es war ja schon die Verfassung von 1873 ein Bruch mit dem Rechte zu Gunsten einer Partei und auch die „Wahlreform" 1907 verfolgte nur parteipolitische Zwecke. Der Fehler liegt also in der Verfassung selbst, und die Übel der „Professionspolitik", wie bei uns in letzter Zeit die parlamentarischen Zustände bezeichnet wurden, sind nur die Folgen des Rechtsbruches von 1873. Unsere Verfassung ignoriert die Rechte der Länder und setzt an ihre Stelle modern-liberal-individualistische Grundsätze; bei solchen Grundlagen können nur liberal-individualistische Bestrebungen die Oberhand gewinnen: die Parteisache — das persönliche Interesse. Ihr Ausdruck ist der heutige österreichische Abgeordnete, dessen einziger Grundsatz lautet: „Abgeordneter sein".



XXIII.

Die Zeit der Zelebration im Mittelalter.

Es gibt Fragen in Theorie und Praxis, auf die oft die dickleibigsten Spezialwerke keine oder nicht die gewünschte Antwort oder wenigstens nicht im gewünschten Umfang geben. Zu diesen scheint auch die Frage nach der Zeit der Zelebration zu gehören. Wenn wir heute in einem der großen Tagesblätter akatholischer Richtung von einer Nachmittags- oder Abendmesse lesen, so lachen wir darüber und beruhigen unser theologisches Gewissen mit dem Satz: das war höchstens in der apostolischen Zeit der Fall; schon in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten kam die Vormittagsmesse in Gebrauch. Die kirchengeschichtlichen und liturgischen Werke, soweit sie überhaupt näher hievon Notiz nehmen, stoßen unsere These auch nicht um, sondern erwähnen höchstens noch neben der Angabe von Belegstellen für die ältere Zeit, daß an den Quadragesimaltagen der Brauch einer Nachmittagsmesse sich noch etwas länger erhielt.

Der Verfasser stieß nun bei Gelegenheit von Seminarübungen[1]) über die Vita S. Severini von Eugippius[2]) in Kapitel 2 und 13 auf Ausdrücke wie: „sacrificii vespertini" (Kap. 2, 1), „sollemnitatem vespere" (Kap. 13, 1) und „vespertinae sollemnitatis" (Kap. 13, 1), über die sich eine lebhafte Debatte entspann, die dann den Anlaß zu der vorliegenden Untersuchung gab.

Es sei nun gleich zu Anfang darauf hinzuweisen, daß missa durchaus nicht von jeher schon die Bedeutung von „Messe", sondern vielmehr die seiner Abstammung von mittere

---

1) Im W. S. 1909/10 bei Geh.-R. Prof. Dr. von Riezler und im S. S. 1910 bei Hr. geistl. R. Prof. Dr. Knöpfler.

2) Ausgabe von Mommsen, Berlin Weidmann 1898.



näher liegende Bedeutung von „Entlassung“, „Schlußformel“ oder ähnlichem hatte.[1]) Belege hiefür bietet das „fiant missae“ im 17. Kap. der Regel St. Benedikts u. a. In der viel umstrittenen Peregrinatio Silviae ist missa fast regelmäßig mit „Entlassung“ zu übersetzen, während unsere Messe gewöhnlich als „oblatio“ bezeichnet wird. So ziemlich als der erste dürfte der hl. Ambrosius[2]) in seinem aus dem Jahre 385 stammenden 20. Briefe „missam facere“ im heute gebräuchlichen Sinne verwenden, allgemeine Anwendung findet dieser Sprachgebrauch jedoch erst im 6. Jahrhundert[3]) und zwar sind es vor allem die Synodalbeschlüsse von Arles (524) can. 3, Vaison (529) can. 3, Orleans (538) can. 14 und 29 u. a., die diesen Sprachgebrauch aufweisen.

Nach dieser Vorbemerkung wollen wir zum eigentlichen Thema übergehen, indem wir für die Zelebration der hl. Messe um die 3., 6., 9. und zu noch späterer Stunde einzelne Zeugnisse anführen.

Für die Sonn- und Festtage war die dritte Tagesstunde die gewöhnliche Zeit der Zelebration und nur die Silvia berichtet (can. 27): am Samstag und Sonntag oblatio maturus ita, ut fiat missa ante solem. Hier tritt übrigens auch der vorhin erwähnte Bedeutungsunterschied klar zu Tage. Sonst war es im Okzident zum Teil mit Berufung[4]) auf einen falschen Brief des Papstes Telesphor (ca. 128—138) sowie auf einen ebenfalls falschen Brief des Papstes Damasus I (366—381) strenges Gesetz, daß der Priester an Sonn- und Festtagen nicht vor der 3. Stunde an den Altar trete. Doch haben wir hiefür

1) Vgl. P. Odilo Rottmanner in der Tübinger theol. Quartalschrift 1889 S. 531 ff. und Hefele, Beiträge II. S. 273 ff. Du Cange, Glossarium V sub voce „Missa“.

2) ep. 20 n. 4 et 5 (p. 901. t. III. ed. Maur.)

3) P. Odilo Rottmanner in d. Tüb. th. Quart. 1901 S. 440.

4) So Notker in seinem Martyrologium sub IV. Non. Jan. (P. L. 131. 1030) und Ivo in der Panormia (P. L. 161. 1090).



auch ein ganz unbestrittenes Zeugnis, wenn der Abt Regino[1]) vom Kloster Prüm († 915 in Trier) die Bischöfe anweist, sie hätten bei den Visitationen auch darauf zu sehen: „si missarum solemnia non ante horam tertiam celebrentur." Schon lange vorher hatte die zweite Synode von Orleans (533) in can. 15 festgelegt:[2]) „De missarum celebritate in praecipuis dumtaxat solemnitatibus id observari debebit, ut hora tertia missarum celebratio in Dei nomine inchoetur." Es wäre nicht schwer, diese Zeugnisse zu vermehren, doch hat dies wenig Zweck.

Erheblich sparsamer fließen die Quellen, welche uns die Zelebration hora sexta erweisen sollen. Eines der frühesten, wenn nicht das früheste Zeugnis bietet ein Brief des Severus an den hl. Augustin, in dem es unter anderem heißt (n. 15): „Hora circiter septima solemniter coepimus celebrare."[3]) Auch hier kommt uns dann der vorhin schon genannte Abt Regino zu Hilfe, wenn er an der angeführten Stelle (n. 33) dem Bischof zur Beachtung empfiehlt: „si tempore statuto, id est circa horam tertiam diei missam celebret et post haec usque ad medium diem jejunet, ut hospitibus atque peregre venientibus, si necesse fuerit, possit missam cantare." Eine nachmittägige Zelebration ist nach kirchlichem Gesetz — die Nüchternheit natürlich vorausgesetzt — auch erlaubt: „si aliquorum pomeridiano tempore defunctorum . . . commendatio facienda est, solis orationibus fiat, si illi, qui faciunt, iam pransi inveniantur."[4]) Haben sie also noch nicht gegessen, dann können sie ohne weiteres das hl. Opfer für die Seelenruhe des Verstorbenen

1) De ecclesiasticis discipl. l. I. n. 29. (P. L. 132. 188.)

2) P. L. 84. 282. vgl. P. G. 87. 2874 und Du Cange, Glossarium V. 417 sub voce: Missa publica.

3) P. L. 41. 829.

4) C. 49. Dist. I de consecrat. — Concil. Carthag. III. (397) can. 8 (nach anderen can. 29).



darbringen. Eine besondere Vorschrift, die hl. Messe hora sexta zu feiern, wie sie jetzt für gewisse Tage in Kirchen mit Chorgebet besteht, scheint es damals nicht gegeben zu haben, und es drängt sich die Vermutung auf, daß dieser Gebrauch sich per analogiam herausgebildet habe, nachdem für Festtage die dritte und für Fasttage die 9. Stunde schon sehr früh in Beschlag genommen worden war.

Hora nona, also um 3 Uhr nachmittags, wurde das hl. Opfer immer an den kirchlichen Fasttagen gefeiert. Dieser Brauch, der wie vieles andere in unserer Liturgie aus dem Orient herübergenommen ist und seine Stütze in dem rasch sich ausbreitenden Mönchtum fand, scheint sich — wenigstens stellenweise — nach einer weiter unten mitzuteilenden römischen Entscheidung bis ins 16. Jahrhundert erhalten zu haben. Bei Moschus im Pratum spiritale [1]) erfahren wir, daß ein Priester sogar an Sonn- und Festtagen teils hora tertia teils hora nona die heilige Messe gelesen habe, welch letzteres ihm aber einen Verweis eintrug. Über die hl. Messe um diese Zeit, hora nona, geben Bestimmungen die Synoden von Agde 506 can. 30, [2]) es dürfe niemand über diese Zeit hinaus zelebrieren, dann Vaison II [3]) vom Jahre 529, Orleans III [4]) vom Jahre 538 in can. 29, ferner die 3. Synode von Braga [5]) (572), die in can. 9 bestimmt: „In cuius (quadragesimae) . . . tertio autem die celebratis hora nona sive decima missis populo praecipiant quadragesimae servare jejunia.“ Bei dem Kanon der Synode von Vaison könnte man sogar den Eindruck bekommen, als seien nicht nur die Quadragesimalmessen sondern auch die Totenmessen, so wie es heute in Kirchen mit Chor-

1) cap. 27. P. G. 87. 2874.

2) Harduin Concilia t. II. p. 1001.

3) Mansi Concilia VIII. 727: In omnibus missis seu in matutinis seu in quadragesimalibus seu in illis, quae pro defunctorum commemoratione fiunt, semper sanctus . . . dici debet.

4) Mansi IX. 19. 5) Mansi IX. 840.

gebet der Brauch ist, erst nach der Non gehalten worden. Doch kann diese Bestimmung auch die vorhin schon erwähnten nachmittägigen Sterbefälle im Auge haben. Folgende aus dem Kapitulare des Bischofs Theodulf von Orleans (797) stammende Bestimmung (cap. 39)[1]) fand selbst Aufnahme in das Decretum Gratiani, das allerdings nur privaten Charakter hat, aber nichtsdestoweniger einen Niederschlag der Rechtsanschauungen jener Zeiten bietet. Die Bestimmung[2]) lautet: „Ante missarum solemnia circa horam nonam decantata nulli in quadragesima comedere licet." In dem Kapitulare des Bischofes heißt es:[3]) „Solent plures, qui se jejunare putant, in Quadragesima, mox ut signum audierint, ad horam nonam manducare. Qui nullatenus jejunare credendi sunt, si ante manducaverint, quam vespertinum celebratur officium. Concurrendum est enim ad missam et auditis missarum solemnibus et vespertinis officiis largitis elemosynis ad cibum accedendum est." Auf sekundäre Quellen noch einzugehen oder sich nach sicher noch vorhandenen primären Quellen umzusehen, dürfte nach diesen Zeugnissen für unsere Zwecke als überflüssig erscheinen.[4])

Aus der eben angezogenen Stelle ergibt sich, daß an den Fasttagen das Volk — wenigstens im 8. Jahrhundert und im westfränkischen Reich — nüchtern der Non, Messe und Vesper beiwohnte. Die Anwohnung der Vesper, die

1) Mansi XIII. 1005 vgl. Friedberg I. 1307.

2) C. 50. Dist. I. de consecrat.

3) P. L. 105. 204.

4) In Betracht kämen u. a. Binterim, Denkwürdigkeiten II. 2. 606; Bona, De rebus liturg. I. c. 21; Durandus, Rationale div. offic. l. III. c. 1. S. 54 f., wo eine Zusammenstellung der Zelebrationsstunden zu finden ist; Du Cange, Glossarium außer a. o. a. O. noch VII. 1886; Durantius, De ritibus eccles. cath. l. II. cap. 57; Mabillon, De liturg. Gallicana II. S. 102; Mabillon, Disquisitio de cursu Gallic. n. 54; Hefele, Konziliengeschichte Bd. 2. u. 3. u. a.

feierlich gehalten wurde, wie wir u. a. aus St. Augustin[1]) wissen, wurde durch ein Gesetz des Kaisers Justinian vom Jahre 528 festgelegt. Es liegen aber auch Zeugnisse vor, daß die Messe nicht nur nach der Non, sondern erst unmittelbar vor der Vesper gelesen wurde. Mit Übergehung einiger nicht völlig klarer Stellen[2]) und mit Außerachtlassung der apostolischen[3]) Zeiten, beschränke ich mich auf can. 29 der 3. Synode von Orleans[4]) aus dem Jahre 538: „Sacrificia vero matutinarum missarum sive vespertina ne quis cum armis .... spectet." Es dürfte ausgeschlossen sein, daß mit sacrificia vespertina einzig die Vesper gemeint ist, und es entspricht dem ganzen Satzbau besser, das vespertina als adversative Bestimmung zu den matutinarum missarum zu nehmen. Zweifellos klar spricht dagegen die Überschrift zu pars XIII des Titels De consecratione: „In jejuniis etiam quatuor temporum circa vespertinas horas ... missarum solemnia sunt celebranda."[5]) Daß die Vesper in der Fastenzeit unmittelbar an die Messe angeschlossen wurde, dafür liefert die oratio super populum in den Quadragesimalmessen einen unwiderlegbaren Beweis; denn sie ist nichts anderes als die Oration der Vesper, nach welcher dann das Volk entlassen wurde, gleich als hätte es der ganzen Vesper angewohnt. Und daß das Fasten an diesen Tagen bis mindestens in das 11. oder 12. Jahrhundert erst gegen Abend, also nach der Vesper, gelöst werden durfte, dafür zeugt die noch heute in

1) De civ. Dei l. 22. c. 8. n. 7 und ep. 167 n. 11.

2) Cypr. ep. 63 ad Caecil. c. 16 u. 17.; Tertull. De corona mil. c. 3.; Bona l. c.

3) Apostelgesch. 2. 42. Vgl. Hergenröther Kirchengeschichte I⁴. S. 99.

4) Mansi IX. S. 19.

5) Die Worte Gratians fußen auf einem Briefe Leos I. an Bischof Dioskuros aus dem Jahre 445 (c. 4 dist. 75), des Papstes Gelasius I. an alle Bischöfe aus dem Jahre 494 (c. 7 dist. 75) und des Papstes Pelagius II. (nach Friedberg zwischen 578—90 geschrieben).

Kraft stehende Bestimmung, daß in der Fastenzeit die Vesper noch am Vormittag, also vor dem Prandium oder Frühstück, zu beten ist.

Doch auch die Vesperzeit ist noch nicht der äußerste Termin der Zelebration; an einigen Tagen, besonders am Gründonnerstag und Karsamstag, mancherorts analog auch am Pfingstsamstag wurde die feierliche Messe erst mit Einbruch der Nacht gesungen. Für den Gründonnerstag rechtfertigt das Beispiel des Herrn ein solches Vorgehen; für den Karsamstag, an dem der Gottesdienst ohnehin erst gegen Abend seinen Anfang nahm, um die Grabesruhe des Herrn nicht zu stören, wie einmal ein Schriftsteller angibt, brachten es die Weihen, Taufen usw. mit sich, daß die Auferstehungsmesse, die, nebenbei bemerkt, trotz der Fastenzeit schon ganz österlichen Charakter trägt, erst tief in der Nacht — „hac nocte" im Exultat und der Präfation — ihren Anfang nehmen konnte.

Für den Gründonnerstag gibt uns das älteste Zeugnis St. Augustin[1]) an die Hand, wenn er an Januarius schreibt: „Bis offerri quinta sabbati hebdomadae ultimae quadragesimae et mane et ad vesperam; veniensque in patriam suam, ubi in fine diei mos est offerri ..." Nach Binterim[2]) und Pez[3]) habe der Bischof an diesem Tage drei feierliche Messen lesen müssen, nämlich bei der Aufnahme der Büßer, bei der Weihe der hl. Öle und bei der Abendmahlsfeier. Man habe deshalb ursprünglich schon um Mitternacht, im zehnten Jahrhundert dann gegen zwei Uhr morgens und im 14. Jahrhundert noch später mit der Liturgie begonnen.

Ähnlich war es am Karmsamstag. Schon in den Sakramentarien des Gelasius und des Gregor ist als Zeit

---

1) ep. 54. V. u. VI. (neuere Zähl.)

2) Denkw. V. 1. S. 189 f. u. 196 f.

3) Thesaur. noviss. Anectod. S. 259.



zum Beginn der Zelebration angegeben: „quousque stella in coelo apparuerit“ (P. L. 74. 1112) bezw. „visa stella ingreditur ad missam“ (P. L. 78. 87). In der schon vorhin (S. 261 Note 5) erwähnten Überschrift im Dekret Gratians lautet die Bestimmung: „In sabbato vero sancto circa noctis initium missarum solemnia sunt celebranda.“ Gerade an diesem Tage scheint man es mit der späten Zelebration sehr genau genommen zu haben, während von Seite des Volkes die gegenteilige Strömung, womit ja dann auch die Beendigung des Fastens verbunden gewesen zu sein scheint, sich bemerkbar macht.[1]) Bischof Ratherius von Verona wendet sich im 10. Jahrhundert schon in einer Synodalepistel gegen solche Laxheit: „Septima feria ante horam decimam nullus praesumat missam cantare.“[2]) Ähnlich klingt dann die Bestimmung der Synode von Rouen im Jahre 1072[3]): Statutum est, ut in Sabbato Paschae officium ante nonam non incipiatur. Auch die Synode von Clermont (1095)[4]) sieht sich zu einer ähnlichen Erklärung veranlaßt: „Neve sabbati sancti officium divinum ante horam nonam matutinam celebraretur.“

Daß am Pfingstsamstag um diese Stunde zu zelebrieren sei, erfahren wir aus den sogenannten Statuta S. Bonifacii can. 34.[5])

Der Erzbischof Johannes von Rouen berichtet ferner, daß bei einer Feier, mit der die Ausstellung von Reliquien des hl. Stephanus verbunden war, erst abends zelebriert wurde.[6]) „Tanta est eo die in cathedrali ecclesia rerum confusio propter populi affluentiam, ut Tertia, Sexta, Nona et

---

1) Binterim l. c. S. 228; Martène, De antiqu. Ecclesiae discipl. c. 24. S. 420. Dann verschiedene Sakramentarien und Ritualien. Peregrinatio Silv. c. 38 etc.

2) Harduin Collect. concil. t. VII. p. I. S. 792.

3) l. c. p. 1191.

4) l. c. tom. VI. p. II. S. 1722.

5) Mansi, tom. I. Suppl. S. 558.

6) P. L. 147. S. 110. n. 255.

postea missa solemnis usque ad quartam aut quintam horam pomeridianam differantur."

Die Zelebration um Mitternacht am Weihnachtstage kennt schon Ivo.[1]) Durch Notfälle veranlaßte Ausnahmen, wie sie Hinschius IV. 191 aufzählt, können natürlich nicht in Betracht kommen.

Nun bliebe noch eine große Frage offen. Fielen die kirchlichen Horen mit den betreffenden modernen Stunden auch zusammen und wann trat hierin eventuell eine Verschiebung ein? Auf diese Frage hat Professor Dr. Gustav Bilfinger in mehreren Publikationen, besonders in „Der bürgerliche Tag im Altertum und Mittelalter", Stuttgart 1888, dann in „Die mittelalterlichen Horen und die modernen Stunden" Stuttgart 1892 und vorübergehend auch in „Die Zeitrechnung der alten Germanen" Stuttgart 1899 sehr eingehend geantwortet, so daß hier das Resultat seiner Forschung im Auszuge genügen kann. Nach ihm hielt man bis gegen Ende der Karolingerzeit an der römischen Rechnung von 6 Uhr früh bis 6 Uhr abends fest, wodurch dann die Horen mit den oben angegebenen modernen Stunden dem Namen nach zusammenfielen. Diese Zählung wurde dann abgelöst durch die Berechnung des Tages nach dem wirklichen, auf ein Durchschnittsmaß gebrachten Tagesanfang mit dem Sonnenaufgang, so daß der Tag jetzt je nach der Jahreszeit eine verschiedene Länge bekam. Erst im Laufe des 14. Jahrhunderts kamen dann wieder gleiche „Tage" zum Vorschein, indem man von Mitternacht zu Mitternacht zu zählen anfing.

Was nun die Verschiebung der Horen anlangt, so haben wir das älteste literarische Zeugnis hiefür in Kapitel 48 der Regula S. Benedicti: „Et agatur Nona temperius mediante hora octava." Demnach wird also die Non, um den Mittagsschlaf der Mönche zu kürzen und Zeit für die Arbeit zu gewinnen, anderthalb Stunden früher gehalten. Der Ein-

1) P. L. 161. 175.



wand, daß eine Mönchsregel hier nicht allgemeine Giltigkeit habe, ist durch Mabillon (Lit. Gallic. S. 60) widerlegt, wonach das Volk sich mit dem Fasten nach dem Klerus richtete und vor Anhörung der Messe nichts genoß. Auch die eines gewissen Humors nicht entbehrende Erzählung des Monacus Sangallensis (c. 11.), wo ein Bischof Karl den Großen tadelt, da er die Non und daran anschließend Messe und Mahlzeit schon um 2 Uhr hielt, bietet Gewähr dafür, daß eine Verschiebung der Horen bis gegen Ende des achten Jahrhunderts noch als eine kaum statthafte Ausnahme angesehen wurde. Regel wurde die Verschiebung der Non auf die Zeit zwischen ein und zwei Uhr nachmittags nach Bilfinger („Horen" S. 115 ff.) erst im 10. bis 12. Jahrhundert. Damit war nach gewöhnlicher Anschauung — Bilfinger bestreitet den Kausalnexus zwischen beiden Verschiebungen — auch eine Verschiebung der Sext auf etwa 10 oder 11 Uhr und jene der Terz auf etwa 8 Uhr gegeben. Das Mittagsmahl pflegte an Nichtfasttagen um die Zeit der Sext eingenommen zu werden. Trotz dieser späteren Schiebungen läßt sich also die Nachmittagsmesse als Regel — nicht als seltene Ausnahme wie heute noch in einzelnen Großstädten und bei ganz vereinzelnten Gelegenheiten — wenigstens noch für die strengen Fasttage bis ins ausgehende Mittelalter hinein verfolgen.

Aus dieser kurzen, bei weitem nicht vollständigen Zusammenstellung ergibt sich mit Sicherheit, daß bis tief ins Mittelalter hinein Nachmittagsmessen im Gebrauche waren. Ein ausdrückliches Verbot die „missas vespertino tempore celebrare vel celebrari facere sub poena perpetuae suspensionis a divinis", erließ Rom erst im Jahre 1566.[1]) Es soll aber damit nicht gesagt sein, daß alle Messen zu diesen Zeiten gelesen worden seien, sondern vielmehr nur die Haupt- oder Konventmesse; denn „etiam

1) Konstit. Pius V. vom 29. März. Vgl. Hinschius Kirchenrecht IV. 191 u. Bullar. Taur. VII. 433.



prima parte diei missas celebrare licet".[1]) Und Burchard mahnt ausdrücklich: „Ne per missas peculiares plebs a missis publicis abstrahatur."[2]) Es bliebe jetzt noch die Aufgabe offen, zu untersuchen, seit wann und von wo aus derartige Gebräuche ihren Ausgang genommen haben, wie groß ihr Verbreitungsgebiet war und wie lange sie sich erhielten. Auch dürfte es nicht uninteressant sein, zu untersuchen, in welcher Weise das Mönchtum bei dieser Gestaltung beteiligt war. Wenn hiezu diese mangelhaften Ausführungen Veranlassung würden, wäre die aufgewandte Mühe und Muße reichlich gelohnt.

XXIV.

Nietzsches Antichrist, die Umwertung aller Werte.

Als Zarathustra niederwärts stieg, um den Talmenschen seine Sonne zu bringen, traf er zunächst am Wege auf einen alten Einsiedler. Der sang ihm von Gott und von der Liebe zu Gott. Als Zarathustra aber allein war, sprach er also zu seinem Herzen: „Sollte es denn möglich sein! Dieser alte Heilige hat in seinem Walde noch nichts davon gehört, daß Gott tot ist."

Daß Gott tot ist, ist die Frohbotschaft Nietzsche-Zarathustras. Aber der Tod Gottes ist das Leben der Götter. Nietzsche erfand sich den Übermenschen. Ihn zu züchten muß die Aufgabe der Menschheit, ihn zu gebären die Sehnsucht jeder Mutter sein. Dieser höhere Typus ist wohl schon dagewesen, aber als ein Glücksfall, ein blinder Treffer, niemals

1) l. 51. dist. I. de consecr. (cfr. XVI. pars).
2) P. L. 140. 635.



als gewollt. „Vielmehr ist er gerade am besten gefürchtet worden, er war bisher das Furchtbare; — und aus der Furcht heraus wurde der umgekehrte Typus gewollt, gezüchtet, erreicht: das Haustier, das Herdentier, das kranke Tier Mensch — der Christ."

Seinem Übermenschen erfand Nietzsche eine Übermenschmoral, ein „moralinfreies" Handeln. Das Grundprinzip: Der Übermensch ist ganz auf sich gestellt, keinen Gott über sich, den er verehren, keinen Menschen unter sich, den er lieben soll. Er ist sich Selbstzweck. Was seine Machtinstinkte fördert, ist gut; alles was schwächt, ist Dekadenz.

„Was ist gut? — Alles, was das Gefühl der Macht, den Willen zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht. Was ist schlecht? — Alles, was aus der Schwäche stammt. Was ist Glück? — Das Gefühl davon, daß die Macht wächst, — daß ein Widerstand überwunden wird. Nicht Zufriedenheit, sondern mehr Macht; nicht Friede überhaupt, sondern Krieg; nicht Tugend, sondern Tüchtigkeit. Was ist schädlicher als irgend ein Laster? — Das Mitleiden der Tat mit allen Mißratenen und Schwachen — das Christentum."

Diesem Christentum hat Nietzsche den Todkrieg erklärt. Nicht dem weichlichen Mode- und Gewohnheits-Christentum, nicht den modernen Tugenden und anderen Südwinden, sondern den ganzen und kompromißlosen Christen. In ihnen sah er seine Todgegner. Nur ihre Vernichtung war sein Sieg. Überall auf seinem Wege fand er das Christentum und das Kreuz. Deshalb hat er Wagner so gehaßt, weil er in seiner Musik „Roms Glaube ohne Worte" hörte, weil Wagner „plötzlich hilflos und zerbrochen vor dem christlichen Kreuze niedersank." So lange dieses Kreuz und die Kreuzestugenden noch waren — das sah und fühlte er klar —, gab's keinen Sieg für seine Rassenmenschen. Es sollte eine furchtbare Auseinandersetzung werden. Das Kreuz Christi zu zertrümmern, sammelte er alle seine Kräfte; es sollte ein — wie er glaubte — totbringender Schlag sein. Er



sah in sich den Antichristen, der noch „den letzten Christen erleben“ würde.

Aus dieser Stimmung ist „Der Antichrist, Versuch einer Kritik des Christentums“ geschrieben. Er will nicht, wie Zarathustra, Dichtung sein, sondern wissenschaftliche Kritik, historisch-philosophisches Erfassen und Vernichten des Christentums.

Das Buch ist im September 1888 in Sils-Maria geschrieben. Drei Monate später, „in den letzten Tagen des Jahres 1888“, erzählt Frau Elisabeth Förster-Nietzsche, „traf meinen Bruder infolge der Überarbeitung und Überanstrengung seiner Augen, der stärksten Gemütserregung und des Gebrauchs verderblicher Schlafmittel ein Schlaganfall. Eine Gehirnlähmung machte ihn von da an zu allem weiteren Schaffen unfähig, bis ein erneuter Schlaganfall am 25. August 1900 mir diesen geliebtesten Bruder ... für immer entriß.“

Wohl in keinem Buche Nietzsches ist so viel Einheit als im „Antichrist“, so viel logisches Voranschreiten, ein so energischer Versuch, sein aphoristisches Talent zur Synthese zu zwingen. Man kann in dem Ganzen einen Plan erkennen, den nicht allzuviele Gedankensprünge stören. Das Buch wird gewiß Schaden tun. Nietzsches sprachbeherrschende Kraft, sein leidenschaftlicher Stil tun den Allzuvielen von heutzutage Gewalt an. Nicht als ob seine *sachliche* Kritik des Christentums ernst zu nehmen wäre. Man liest oft einen Paragraphen zwei-, dreimal, ob man sich nicht getäuscht habe, ob ein so maßloses und haßvolles Urteil wirklich gedruckt da stehe, ob man so oberflächlich und doch so unfehlbar reden könne. Nietzsche beweist nie, aus Grundsatz. Der Übermensch bejaht, behauptet; der Rest ist ja nur die Menschheit; die hat zu glauben. *Eine* fixe Idee beherrscht das ganze Buch: daß Gott tot ist und daß der Übermensch lebe. Alles sieht er in Verbindung dieser Idee. Sie ist für ihn ein Kerker geworden, in dem er eingeschlossen lebte, noch bevor der letzte lichtraubende Schlag ihn traf.

Man wird jetzt bei Gelegenheit des zehnjährigen Gedenktages seines Todes oft zu hören und zu lesen bekommen, daß Nietzsche dem Christentum den Todesstoß gegeben habe, daß der „Antichrist“ eine Totenmesse sei, gesungen auf Christus und sein Evangelium. Es ist deshalb gut, die Art und Weise seiner Kritik und seine hauptsächlichsten Anklagepunkte zu kennen. So weit es das christliche Gefühl erlaubt, gebe ich sie mit Nietzsches eigenen Worten. Ohne Widerlegung. Er sagte einmal — und meinte sich selbst —: „Dieser Denker braucht niemanden, der ihn widerlegt: er genügt sich dazu selber.“

* * *

Das Christentum ist nicht Wirklichkeit. Seine Grunddogmen sind imaginäre Größen. Das Christentum ist eine Jenseitsreligion, ein Glauben an Gott und den Himmel. Für den Christen ist dieses Leben nur ein Durchgang, eine Brücke. Erst im Jenseits geht das wahre Leben auf. Das ist eine „reine Dummheit“.

Als der sterbende Seiltänzer den fremden Prediger sah, sagte er ihm: „Was machst du da? Ich wußte es lange, daß mir der Teufel ein Bein stellen werde. Nun schleppt er mich zur Hölle: willst du's ihm wehren?“ „Bei meiner Ehre, Freund, das gibt es alles nicht, wovon du sprichst: es gibt keinen Teufel und keine Hölle. Deine Seele wird noch schneller tot sein als dein Leib: fürchte nun nichts mehr.“ All die Jenseitsbegriffe sind Priestertrug, um sich die Herrschaft über die geängstigten Menschen zu sichern. Ebenso die Sünde, die Erlösung, die Gnade.

„Der Priester kennt nur eine große Gefahr: Das ist die Wissenschaft, der gesunde Begriff von Ursache und Wirkung. Aber die Wissenschaft gedeiht im Ganzen nur unter glücklichen Verhältnissen, man muß Zeit, man muß Geist überflüssig haben, um zu „erkennen“. Folglich muß man den Menschen unglücklich machen, dies war zu jeder Zeit die Logik des Priesters. Man errät bereits, was, dieser Logik gemäß, damit erst in die Welt gekommen ist: die „Sünde“. Der



Schuld- und Strafbegriff, die ganze „sittliche Weltordnung“ ist erfunden gegen die Wissenschaft, gegen die Ablösung des Menschen vom Priester. Der Mensch soll nicht hinaus-, er soll in sich hineinsehen; er soll nicht klug und vorsichtig, als Lernender, in die Dinge sehn, er soll überhaupt gar nicht sehn: er soll leiden. Und er soll so leiden, daß er jederzeit den Priester nötig hat.... Die Sünde, nochmals gesagt, diese Selbstschändungsform des Menschen par excellence, ist erfunden, um Wissenschaft, um Kultur, um jede Erhöhung und Vornehmheit des Menschen unmöglich zu machen; der Priester herrscht durch die Erfindung der Sünde“.

Das Christentum schwächt, ist eine Decadenzreligion. Denn es ist eine Religion des Leidens und Mitleidens. Selig sind die Leidtragenden und die ihre Sorge aufs Kreuz werfen. Diese Worte haben das Leiden in Freude gewandelt. Der Christ bäumt sich nicht auf; er hofft in den Himmel hinüber. Christus hat dem „warum“, das hinter jedem Leiden steht, eine Antwort gegeben. Der Mensch vor Christus litt, der Christ will leiden. Wer so leidet, kann der ein Herrenmensch sein sollen? Wer sich nicht aufbäumt, wie kann der die Machtinstinkte zur Entfaltung bringen? Aber auch das Mit-Leiden lähmt und schwächt. Man verliert Kraft, wenn man mitleidet. Das Mitleid durchkreuzt das Gesetz der Entwicklung, der Selektion. „Es erhält, was zum Untergange reif ist, es wehrt sich zugunsten der Enterbten und Verurteilten des Lebens, es gibt durch die Fülle des Mißratnen aller Art, das es im Leben festhielt, dem Leben selbst einen düsteren und fragwürdigen Aspekt“. „Dieser kontagiöse Instinkt des Mitleids ist ebenso als Multiplikator des Elends wie als Konservator alles Elenden ein Hauptwerkzeug zur Steigerung der Dekadenz“. „Die Schwachen und Mißratnen sollen zu Grunde gehen: erster Satz unserer Menschenliebe. Und man soll ihnen noch dazu helfen“. Also die ganze Welt ist nur noch ein großes Treibhaus für Kraftmenschen.

All die sonnige Liebe, welche Christi Lehre: Selig sind die Mit-Leidenden über die Menschen gestrahlt hat, alle die



heldenmütigen Opfer, alle die Spitäler, Armen- und Waisenhäuser, die jenes Wort errichtete — all das nur Irrtum, Lüge, Hindernis der wahren Kultur! Alle die opferfrohen Seelen, die ihr Leben und ihre Liebe den Kranken und Leidenden gegeben — nur Dekadenz-Menschen, nur Multiplikatoren des Elends! Wie kann man nur auf einen solchen Gedanken kommen? aus Haß? aus Verzweiflung? aus Irrsinn?

Das Christentum nivelliert. Nach Christus sind die Seelen vor Gott alle gleich. Der Rassemensch wird auf die Stufe des Paria heruntergedrückt. Die Übermensch-Oligarchie wird zur christlichen Demokratie. „Man hat die Menschheit den Satz von der Gleichheit erst religiös stammeln gelernt, man hat ihr später eine Moral daraus gemacht: was Wunder, daß der Mensch damit endet, ihn ernst zu nehmen, ihn praktisch zu nehmen, will sagen politisch, demokratisch, sozialistisch, entrüstungs-pessimistisch". „Daß jeder als ‚unsterbliche Seele' mit jedem gleichen Rang hat, daß in der Gesamtheit aller Wesen das ‚Heil' jedes Einzelnen eine ewige Wichtigkeit in Anspruch nehmen darf, daß kleine Mucker und Dreiviertels-Verrückte sich einbilden dürfen, daß um ihretwillen die Gesetze der Natur beständig durchbrochen werden, eine solche Steigerung jeder Art Selbstsucht in's Unendliche .. kann man nicht mit genug Verachtung brandmarken. .. Das ‚Heil der Seele' — auf deutsch: ‚die Welt dreht sich um mich'. Das Gift der Lehre ‚gleiche Rechte für Alle' — das Christentum hat es am grundsätzlichsten ausgesät; das Christentum hat jedem Ehrfurchts- und Distanzgefühl zwischen Mensch und Mensch, d. h. der Voraussetzung zu jeder Erhöhung, zu jedem Wachstum der Kultur einen Todkrieg aus den heimlichsten Winkeln schlechter Instinkte gemacht, es hat aus dem ressentiment der Massen sich seine Hauptwaffe geschmiedet gegen uns, gegen alles Vornehme, Frohe, Hochherzige auf Erden, gegen unser Glück auf Erden.... Niemand hat heute mehr den Mut zu Sonderrechten, zu Herrschaftsrechten, ... zu einem Pathos der Distanz".



Das Christentum hat uns um das imperium Romanum gebracht, in dem die Kraftnaturen so herrlich gediehen. Es hat uns um die Islam-Kultur gebracht. „Die wunderbare maurische Kulturwelt Spaniens, uns im Grunde verwandter, zu Sinn und Geschmack redender als Rom und Griechenland, wurde niedergetreten, warum? weil sie vornehmen, weil sie Männerinstinkten ihre Entstehung verdankte, weil sie zum Leben Ja sagte auch noch mit den seltnen und raffinierten Kostbarkeiten des maurischen Lebens. Die Kreuzritter bekämpften später Etwas, vor dem sich in den Staub zu legen ihnen besser angestanden hätte“... „Es gibt an dieser Stelle eine Menge schmerzlicher Fragen. Der deutsche Adel fehlt beinahe in der Geschichte der höheren Kultur: man errät den Grund — Christentum und Alkohol — die beiden großen Mittel der Korruption. An sich sollte es ja keine Wahl geben, angesichts von Islam und Christentum, so wenig als angesichts eines Arabers und eines Juden. Die Entscheidung ist gegeben; es steht niemandem frei, hier noch zu wählen“.

Nietzsche's besonderen Haß hat der Protestantismus, dieser „Bauernaufstand des Geistes“. Er hat uns um die letzte große Kulturernte, um die Renaissance gebracht. „Versteht man endlich, will man verstehn, was die Renaissance war? Die Umwertung der christlichen Werte, der Versuch, mit allen Mitteln, mit allen Instinkten, mit allem Genie unternommen, die Gegenwerte, die vornehmen Werte zum Sieg zu bringen..... Ich sehe eine Möglichkeit vor mir von einem vollkommen überirdischen Zauber und Farbenreiz: — es scheint mir, daß sie in allen Schaudern raffinierter Schönheit erglänzt, daß eine Kunst in ihr am Werke ist, so göttlich, so teufelsmäßig-göttlich, daß man Jahrtausende umsonst nach einer zweiten solchen Möglichkeit durchsucht — Cesare Borgia als Papst — versteht man mich? Wohlan, das wäre der Sieg gewesen, nach dem ich heute allein verlange —: Damit war das Christentum abgeschafft! — Was geschah? Ein deutscher Mönch, Luther, kam nach Rom...



Er sah die Verderbnis des Papsttums, während gerade das Gegenteil mit Händen zu greifen war: Die alte Verderbnis, das peccatum originale, das Christentum saß nicht mehr auf dem Stuhl des Papstes. Sondern das Leben! Sondern der Triumph des Lebens! Sondern das große Ja zu allen hohen, schönen, verwegenen Dingen! Und Luther stellte die Kirche wieder her: er griff sie an. Die Renaissance — ein großes Umsonst! Ah diese Deutschen, was sie uns schon gekostet haben!“ ...

* * *

Das Christentnm ist auch in seiner Entstehung eine große Lüge. Was wir jetzt Christentum nennen, hat Christus nie gekannt. Die ersten Jünger und Christen erfanden die Lehren und legten sie ihrem Meister in den Mund.

Daß die Geschichte seinen Konstruktionen wiederspricht, daß selbst die radikalsten Bibelkritiker nicht auf seiner Seite stehen, kümmert Nietzsche wenig. Phantasie und eigener Wille macht die Geschichte.

Es ist zunächst „der psychologische Typus des Erlösers“ und, wie Nietzsche das persönliche Lebenswerk Christi auffaßt, was unser Interesse weckt. Ich versuche seine Analyse mit möglichster Schonung unserer christlichen Gefühle wiederzugeben.[1])

1 Man liest oft — z. B. in einem Türmerartikel des Herrn Professor Heman: „Nietzsche sucht dieser unvergleichlichen Gestalt gerecht zu werden; ja aus seiner Darstellung leuchtet eine heimliche Sympathie mit ihr nicht undeutlich hervor .... Sie ist sogar auch für ihn eine unvergleichlich hohe, unsagbar edle und feine, überaus zarte uud reine Gestalt“. Schon Frau Elisabeth Nietzsche-Förster hatte das von ihrem Bruder behauptet: „Bis zum Ende seines Denkens hat er eine zarte Liebe für den Stifter des Christentums behalten.“ Ich meine: wer an Gott-Christus glaubt, wer in dem Menschen Christus die Krone der Schöpfung sieht, kann dem nie zustimmen. Die Seelenanalyse, die Nietzsche von unserem Erlöser gibt, muß jedem christlichen Empfinden tief wehe tun, wenn auch eine gewisse Sympathie und Ehrfurcht noch durchscheint.



Christus ist eine ungemein feine, krankhaft sensible Natur, die gegen alles Harte, Wehtuende instinktiv reagiert. Alles Widerstehen tut weh. Daher will Christus nur Liebe; denn Liebe beruhigt, beglückt. Darum keine Abneigung gegen den Nächsten, keine Feindschaft. Nicht schwören, nicht vor Gericht gehen, sich nicht vom Weibe scheiden. Auch das Böse ruhig gewähren lassen. „Widerstehe nicht dem Bösen", ist nach Nietzsche das tiefste Wort der Evangelien, in gewissem Sinne ihr Schlüssel. Drum hat auch Christus keine Dogmen verkündet, keine Beweise für seine Botschaft gegeben. Dogmen werfen Kampf in die Seele, Beweise wecken den Widerspruch.

Auch die Sünde ist für Christus tot; nichts trennt von Gott. Das „Himmelreich" ist nicht ein Jenseits, es ist ein Zustand des Herzens, ein Gottsein. „Jesus hatte den Begriff „Schuld" selbst abgeschafft, er hat jede Kluft zwischen Gott und Mensch geleugnet, er lebte diese Einheit von Gott und Mensch als seine frohe Botschaft . . . und nicht als Vorrecht . . . .". Dieses Selig-sein-wollen und Selig-sein ist die einzige Realität seines Evangeliums.

Aus diesem Instinkte des Nicht-Leiden-Wollens heraus kommt ein ganz anderes Handeln als der übrigen Menschen. Diese krankhafte Reiz- und Leidfähigkeit macht Christus so ergeben bis zum Tode. Denn das Nicht-Widerstehen bringt weniger Schmerz.

Seine Gleichnisse, seine Reden von Gott, vom Menschensohn, vom Geiste, von der Sünde, sind nur Symbole, nur Zeichenrede. „Nichts ist unchristlicher als die kirchlichen Cruditäten von einem Gott als Person, von einem „Reich Gottes", welches kommt, von einem „Himmelreich" jenseits, von einem „Sohne Gottes", der zweiten Person der Trinität. Dies Alles ist — man vergebe mir den Ausdruck — die Faust auf dem Auge — oh auf was für einem Auge! — des Evangeliums . . . . Aber es liegt ja auf der Hand, was mit dem Zeichen „Vater" und „Sohn" angerührt wird — nicht auf jeder Hand, ich gebe es zu: mit dem Wort „Sohn"

ist der Eintritt in das Gesamt-Verklärungsgefühl aller Dinge (die Seligkeit) ausgedrückt, mit dem Wort „Vater" dieses Gefühl selbst, das Ewigkeits-, das Vollendungsgefühl".

Aber diese ganze Darstellung Christi widerspricht ja aller Überlieferung. So hat ihn weder die erste Christenheit noch irgend ein christliches Zeitalter gekannt. Diesen Einwand widerlegt Nietzsche sehr rasch. Schon die ersten Jünger haben die Gleichnisse und Symbole Christi als Realitäten genommen. Sie waren keine Christen, nur Juden. Es gab nur einen Christen, und der starb am Kreuze. Sie durchsetzten wieder das Evangelium mit den jüdischen Begriffen, für deren Vernichtung Christus gelebt hat.

Es wäre gemäß der Frohbotschaft Christi gewesen, den Tod des Meisters zu verzeihen, „sich zu einem gleichen Tode in sanfter und lieblicher Ruhe des Herzens anzubieten"; aber statt dessen erfanden sie Gericht, Vergeltung, Strafe. Psychologisch erklärt sich das leicht. Eine doppelte Frage quälte die Jünger: Warum starb Christus? Wie konnte Gott das zulassen? Diesen beiden Fragen erfanden sie eine dogmatische, „heidnische" Antwort.

„Das erschütterte und im Tiefsten beleidigte Gefühl, der Argwohn, es möchte ein solcher Tod die Widerlegung ihrer Sache sein, das schreckliche Fragezeichen „warum gerade so?" — Dieser Zustand begreift sich nur zu gut. . . . Erst jetzt trat die Kluft auseinander: „wer hat ihn getötet? wer war sein natürlicher Feind?" — Diese Frage sprang wie ein Blitz hervor. Antwort: das herrschende Judentum, sein oberster Stand. Man empfand sich von diesem Augenblick im Aufruhr gegen die Ordnung, man verstand hinterdrein Jesus als im Aufruhr gegen die Ordnung. Bis dahin fehlte dieser kriegerische, dieser Nein-sagende, Nein-tuende Zug in seinem Bilde; mehr noch, er war dessen Widerspruch. . . . . Gerade das am meisten unevangelische Gefühl, die Rache, kam wieder obenauf. Unmöglich konnte die Sache mit diesem Tode zu Ende sein: man braucht „Vergeltung", „Gericht". . . . Noch einmal



kam die populäre Erwartung eines Messias in den Vordergrund; ein historischer Augenblick wurde ins Auge gefaßt: das „Reich Gottes“ kommt zum Gericht über seine Feinde ... Jetzt erst trug man die ganze Verachtung und Bitterkeit gegen Pharisäer und Theologen in den Typus des Meisters ein — man machte damit aus ihm einen Pharisäer und Theologen!“

„Wie konnte Gott den Tod Christi zulassen? Darauf fand die gestörte Vernunft der kleinen Gemeinschaft die ... Antwort: Gott gab seinen Sohn zur Vergebung der Sünden, als Opfer. Wie war es mit einem Male zu Ende mit dem Evangelium! .... Von nun an tritt schrittweise in den Typus des Erlösers hinein: die Lehre vom Gericht und von der Wiederkunft, die Lehre vom Tod als einem Opfertode, die Lehre von der Auferstehung, mit der der ganze Begriff „Seligkeit“, die ganze und einzige Realität des Evangeliums, eskamotiert ist — zu Gunsten eines Zustandes nach dem Tode! Paulus hat diese Auffassung ... dahin logisiert: „wenn Christus nicht auferstanden ist von den Toten, so ist unser Glaube eitel“. Und mit einem Male wurde aus dem Evangelium ... die unverschämte Lehre von der Personal-Unsterblichkeit. Paulus selbst lehrte sie noch als Lohn“!

Die einzige Frohbotschaft Christi war, daß Gott und der Mensch eins ist. Ihre Umwandlung in Geschichte und Dogma ist der Trug, den die Jünger und besonders Paulus „erlogen“ haben. Die volle Wut und der ganze Haß des Antichristen, den ein Rest von Sympathie und Ehrfurcht bei der Schilderung der Person Christi noch zurückgehalten hatte, stürzt sich jetzt auf die Apostel und die ersten Christen. Blinde Leidenschaft diktierte seine Worte und eine plumpe Feder schrieb sie nieder.

Man hat den Schluß des Buches „pöbelhaft“ genannt. Nietzsches haßvolle und unwahre Urteile rechtfertigen das. „Jedes Wort im Munde eines „ersten Christen“ ist eine Lüge, jede Handlung, die er tut, eine Instinkt-Falschheit, —



alle seine Worte, alle seine Ziele sind schädlich, aber wen er haßt, was er haßt, das hat Wert . . . Habe ich noch zu sagen, daß im ganzen neuen Testament bloß eine einzige Figur vorkommt, die man ehren muß? Pilatus, der römische Statthalter . . . Der vornehme Hohn eines Römers, vor dem ein unverschämter Mißbrauch mit dem Wort „Wahrheit“ getrieben wird, hat das neue Testament mit dem einzigen Wort bereichert, das Wert hat . . .: was ist Wahrheit!“

Was noch allen, die die Dogmen des Christentums angriffen, Ehrfurcht eingeflößt hat: die Moral Christi, ist für Nietzsche „Tschandela-Moral“, „Aufstand des Gemeinen, Kranken“ gegen das Mächtige, gegen den Übermenschen. „Das Christentum ist ein Aufstand alles Am-Boden-Kriechenden gegen das, was Höhe hat: das Evangelium der „Niedrigen“ macht niedrig.“ „Das Christentum hat die Rancune der Kranken auf dem Grunde, den Instinkt gegen die Gesunden, gegen die Gesundheit gerichtet. Alles Wohlgeratene, Stolze, Übermütige, die Schönheit vor allem tut ihm in Augen und Ohren weh . . . . Das Christentum war ein Sieg, eine vornehmere Gesinnung ging an ihm zu Grunde, — das Christentum war bisher das größte Unglück der Menschheit.“

Die Begeisterung, mit der die ersten Christen das Evangelium erfaßten und seine Lehren zu Taten machten, die Liebe zu Christus, die tausende von Märtyrern in den Tod trieb, hatte bis jetzt noch jedermann ergriffen. Daß es um das Christentum etwas Edles sein müsse, hatte noch jeder aus dem Zeugnisse dieser Bekenner herausgelesen. Nietzsche hat für sie nur Hohn und Verachtung. „Daß Märtyrer etwas für die Wahrheit bewiesen, ist so wenig wahr, daß ich leugnen möchte, es habe je ein Märtyrer überhaupt etwas mit der Wahrheit zu tun gehabt. In dem Tone, mit dem ein Märtyrer sein Für-wahr-halten der Welt an den Kopf wirft, drückt sich bereits ein so niedriger Grad intellektueller Rechtschaffenheit, eine solche Stumpfheit für die Frage ‚Wahrheit‘ aus, daß man einen Märtyrer nie zu widerlegen braucht.“

* * *



Die Lesung des „Antichrists“ empört und verletzt jeden Christen bis in die tiefste Seele hinein. Der Zorn steigt auf über eine solche Roheit, einen solchen Hohn und beim Gedanken, wie das den vielen Schwachen oder Übermenschen — es ist ja dasselbe — den letzten Rest des Glaubens rauben kann. Und doch wird ein anderes Gefühl noch mächtiger aufsteigen: Die Liebe, das christliche Mitleid, das Nietzsche so verachtet und verhöhnt hat. Es muß in dem armen Manne eine furchtbare Vereinsamung, eine große Verzweiflung gewesen sein. Ohne Gott sein ist Allein-sein, ist Verlassen-sein. Das Übermenschideal wird diese Einsamkeit nicht entöden.

Der See, an dessen Ausfluß man einen Damm aufgeworfen, staut seine Wasser auf, steigt immer höher. Nietzsche meinte wohl, wenn der Mensch nicht mehr in einen Gott ausfließe, wenn er seine Kräfte und sein Sehnen nicht mehr ins Jenseits hinüberleite, werde er mächtiger, größer werden. Aber er wurde nur verlassener, trostloser. Er schrieb einmal: „Du wirst niemals mehr beten, niemals mehr anbeten, niemals mehr im endlosen Vertrauen ausruhen — Du versagst es Dir, vor einer letzten Weisheit, letzten Güte, letzten Macht stehen zu bleiben und Deine Gedanken abzuschirren — Du hast keinen fortwährenden Wächter und Freund für Deine sieben Einsamkeiten, — es gibt für Dich keinen Vergelter, keinen Verbesserer letzter Hand mehr — es gibt keine Vernunft in dem mehr, was geschieht, keine Liebe in dem, was Dir geschehen wird, — Deinem Herzen steht keine Ruhestatt mehr offen, wo es nur zu finden und nicht mehr zu suchen hat. . . . Mensch der Entsagung, in alledem willst Du entsagen? Wer wird Dir die Kraft dazu geben? Noch hatte niemand diese Kraft?

Zu dieser trostlosen Verlassenheit kam noch das Gefühl seiner Ohnmacht. Er fand so wenig Anhänger, fast keine Freunde. Daß seine Werke gelesen wurden, erlebte er nicht mehr. „Dies Buch gehört den Wenigsten“, schreibt er. „Vielleicht lebt selbst noch Keiner von ihnen. . . . Wie dürfte



ich mich mit denen verwechseln, für welche heute schon Ohren wachsen? Erst das Übermorgen gehört mir. Einige werden posthum geboren".

Aber dieser Trost war forciert; er glaubte nicht daran. In ruhigen Stunden, wenn er der Wirklichkeit näher trat, wenn er klarer in seine eigene Seele schaute, fühlte er seine Ohnmacht in diesem Kampfe, sah er das Ergebnislose seines ganzen Werkes voraus, daß das Christentum auch ihn überdauern und über seine Ideen triumphieren würde. Das packte ihn furchtbar an. Alles in ihm bäumte sich auf gegen dieses trostlose Umsonst seines ganzen Lebens. Wie der Irre an den Gittern tobt und sie zerbrechen will — er weiß doch, es gelingt ihm nicht. Der „Antichrist" ist der letzte Aufschrei der Verzweiflung und Ohnmacht.

Br.

XXV.

Clemens Brentano und Edward von Steinle.

Dichtungen und Bilder.[1])

Wie Joseph von Eichendorffs Dichtungen durch Mendelssohn-Bartholdys Vertonungen „auf den Flügeln des Gesanges" in die Welt gingen, so fanden Brentanos poetische Schöpfungen in Steinles Illustrationen und Bildern einen vielseitigen artistischen Interpreten, welcher durch seine Sprache die Erzeugnisse des Poeten einem weiteren Publikum in kongenialer Weise übermittelte. Beide ergänzten einander im innig wechselnden Austausch und liebevollsten, förderlichen Verständnis.

1) Herausgegeben von Alexander von Bernus und Alfons M. von Steinle. Kempten u. München (1910) bei Kösel; 216 S. gr. 8° mit 30 blattgroßen Tafeldruck-Reproduktionen. (Preis 5 ℳ.)



Daß Brentano auch den zeichnenden Stift führte, z. B. zu der „Geschichte vom Philister", in den Entwürfen zum „Gockel", in dem Gedenkblatt auf Fräulein Emilie Linder, ist erst neuerlich bekannt geworden.[1]) Er wirkte überhaupt anregend auf jüngere talentierte Maler, wie beispielsweise Philipp Otto Runge[2]), welchen Brentano zum originellen Illustrator seiner „Rosenkranz-Balladen" ersehen hatte; doch verblieb Brentano immer in einer etwas unklaren Stimmung über die Darstellbarkeit aller seiner Ideen und Empfindungen, über die (seit Lessing) scharf vorgezeichneten Grenzen der beiden Schwesterkünste von Dichtung und Malerei, ein den feinsten Takt erforderndes Kapitel, woran auch Ph. O. Runge ebenso laborierte wie an der heikeligen Farbenlehre, ohne je zum Durchbruch zu gelangen. Ob den individuellen Ansichten des älteren Dichters mag der junge Steinle Anfangs schwere Expèrimente versucht haben, bis er sich instinktiv, nach seinem Maler-Ingenium, zur Klärung und Erkenntnis durcharbeitete und den Dichter überzeugte, der sich schließlich doch der besseren Einsicht unterordnete.[3]) Bald verstanden sich beide hochachtungsvoll im einheitlichen Wetteifer ihrer beiderseitigen Ideen und Bestrebungen.

1) Alphons M. von Steinle: „Ein romantisches Dokument" (mit Abbildung) im „Hochland" VI. Jahrg. 2. Heft. 1. November 1908 S. 225 ff.

2) Vgl. „Histor.-polit. Blätter" 1909. Bd. 145, S. 749.

3) Sehr richtig schrieb Steinle: „Brentano war der Meister des geflügelten Wortes; aber seine eigenen Entwürfe zu Bildern gingen meist ins Unendliche und Unmögliche (wie das konfuse Titelblatt zum ‚Philister'); — merkte er es selber, so schloß er mit einem geistreichem Witze." Auch Kaspar Braun machte beim Umzeichnen von Brentanos Skizzen zum „Gockel" heitere Erfahrungen und wußte davon zu erzählen: Als eines Tages die Darstellung einer schwebenden Figur gar nicht gelingen wollte, legte sich der zu merklichem Embonpoint neigende Dichter der Länge nach auf den Zimmerboden, machte mit Händen und Füßen die ihm vorschwebenden äußerst schwerfälligen Bewegungen, mit den Worten: „Jetzt denken Sie, daß ich fliege, und dann zeichnen Sie mich!" Eine mit beiderseitigem Gelächter endende Szene!



Steinle berichtet, wie er bei einem Besuche in Schlotthauers Wohnung zu München (damals Glockenstraße Nr. 11, heute Herzog Wilhelmstraße 10, das Haus blieb ziemlich unverändert) zufällig mit dem dort als „Zimmerherr" eingemieteten Dichter bekannt geworden. Brentano saß hinter einem höchst einfachen Tannenholztisch, eigentlich (wie hier der Referent durch Schlotthauers[1]) Aussage ergänzen kann) einer unverkennbaren Münchener „Küchen-Anricht", welche der Dichter zu seinem „Schreibtisch" promoviert hatte, in einem, nur zu Zweidrittel mit einer Lehne behafteten Urväterhausratstuhl, dessen rechte Seite Clemens zur freieren Armbewegung eigenhändig amputiert hatte.[2]) Über dem Tisch prangte an der Wand eine zur Aufstellung von Tellern übliche, gleichfalls das ächte Holz zeigende sogenannte „Küchen-Rahme", in welche der Dichter seine Manuskripte schob; zu beiden Seiten hingen zwei rundgedrehte, ursprünglich zur Aufnahme von Salz und Mehl bestimmte Holzgefäße, welche den Rauchtabak und die Pfeifen des Zimmerbewohners bargen, während die übrigen Wände in hohen Büchergestellen von einem durch steten Besuch in Antiquaren- und Trödlerbuden täglich anwachsenden Bibliothekschatz strotzten.[3]) An

1) Über Joseph Schlotthauer (1789—1869), diesen vielseitigen Künstler und treuesten Freund von Peter Cornelius vergl. die Säkular-Erinnerungen in „Histor.-polit. Blätter" 1889 Bd. 104, S. 659 ff. u. „Allg. Deutsche Biographie" 1890 Bd. 31, S. 554 ff.

2) Die Diel-Kreiten (Brentanos „Lebensbild". Freiburg 1878, II, 453) lassen ihm, irrig berichtet, gar „einen Fuß ausbrechen"; das im Gebrauch höchst gemütliche Möbel befindet sich in wohlbehaltener Vierfüßigkeit im Besitze des Herrn Hofrat Dr. Guido Jochner zu München.

3) Brentanos erste, meist aus zahllosen kostbaren Inkunabeln bestehende Bücherei, welche hauptsächlich das Quellenmaterial zu Görres' prächtiger Abhandlung über „Die deutschen Volksbücher" (Heidelberg 1807) und zur Liedersammlung des mit Achim von Arnim edierten dreibändigen „Wunderhorn" geliefert hatte, kam nach dem ersten Wegzug des Sammlers aus Berlin daselbst „unter den Hammer", fand aber bald neuen, noch größeren Nachwuchs, welcher nach des Sammlers Ableben abermals durch eine



einer freien Stelle in Brentanos Zimmer befand sich ein altes kunstreich skulpiertes Kruzifix, ferner ein Lieblingsbild des Dichters, darstellend die heilige Katharina von Siena, wovon Clemens versicherte, gerade so habe die Anna Emmerich ausgesehen. Daneben eine teppichartige Skizze mit Gockel, Hinkel und Gackeleia.[1])

Nach der ersten, einstündigen Unterredung Steinle's mit Brentano, wobei Letzterer „eine sehr merkwürdige Schilderung seiner selbst machte und mit der charakteristischen Äußerung schloß, ein sehr unglücklicher Mensch zu sein, denn er könne kein Glas mit Wasser füllen, ohne daß selbes über den Tisch läuft! — waren wir Freunde. Ich zählte damals siebenundzwanzig Jahre, er an die Sechzig". — Einen ähnlichen Vergleich gebraucht auch Wilhelm Grimm über Achim von Arnims Dichtungen (in dem Vorwort zur Herausgabe von dessen sämtlichen Werken): „Manchmal war der Becher zu klein und der Wein strömte über, oder das Gefäß war zu groß und wurde nicht bis zum Rande gefüllt, immer aber war der davon aufsteigende Duft rein und erfrischend". Ebenso sagte Professor Dr. Johannes Sepp von sich, er begreife nicht, wie es komme, daß er (Sepp) „auch bei einem ganz runden Tische an einer Ecke anstoßen

Auktion in alle Winde zerstreut wurde. Ihrem Berichterstatter gelang es, aus späteren antiquarischen Katalogen noch zwei Opera zu ergattern: Einen Mischband mit Traktaten des schreibseligen Adam Walaßer (mit dem einzigen alten Holzschnittbildnis des sel. Nikolaus von der Flüe) und einer „Historie des holdseligen Kaisertöchterlein, der schönen Hirlanda", welche durch vertrauensvolles „Herleihen" an unbefugte Sammler in Usukapion gerieten.

1) Eine sprechende Illustration hiezu bildet die geistreiche Radierung mit Brentanos Porträt, bezeichnet ‚ad. viv. den 18. Juli 1837 München' (20 cm breit, mit Plattenrand 24 cm und 26 cm Höhe, mit Plattenrand 30 cm) und dem Faksimile seiner Unterschrift „Clemens Brentano", leider ohne den Namen des Künstlers (Ludwig Emil Grimm * 14. Mai [März] 1790 zu Cassel, † 4. April 1863 das.) der den im scharfen Profil ausschauenden Dichter auf dem vorbezeichneten Hintergrunde als Brustbild abschildert.

könne" — ein Manöver, welches ihm häufig zu seiner erst post festum bemerkten Überraschung gelang: Ein den dichtenden Romantikern überhaupt anhaftender Zug von aussprudelndem Genie, aber vernachläßigter Formgebung, Mangel an künstlerisch nachfeilender Geduld und ausdauernder Vollendung. Dagegen übten große Strenge gegen sich selbst die gleichzeitigen Maler, vorerst Cornelius und Overbeck, Schnorr und Führich, Schwind und Steinle, Ludwig Richter und Alfred Rethel, auch Kaulbach, dieser aber mit besonderer Vorliebe bei seinen satyrischen Erzeugnissen, der Landschafter Preller und unter den jüngsten Zeitgenossen der in seiner einsiedlerisch stillen Zurückgezogenheit so widerrechtlich vernachläßigte Karl Baumeister, kurz alle von der „genialen" Gegenwart als „Stylisten" verachteten wirklichen Meister...

Während seines ersten Münchener Aufenthaltes kam Steinle fast täglich zu Brentano, begleitete ihn auf dessen meist mit einem abendlichen Imbiß in einer stillen Gastwirtschaft endenden Spaziergängen. Beliebt war damals von dem Dichter der vor dem ehemaligen malerischen „Angertor" abgelegene „Glasgarten" (nun „Blumensäle"). Da erzählte Clemens in hinreißender Anschaulichkeit von seinen Erlebnissen, von denkwürdigen Menschen und Reisen also fesselnd, daß er beispielsweise den auf pünktlichster Hausordnung peinlichst erpichten Kupferstecher Amsler weit über dessen Zeiteinteilung hinwegtäuschte; zog auch gerne aus einer der großen Taschen seines weitläufigen Rockes ein Buch oder Manuskript und las dem Künstler vor, welcher dessen Porträt in einer Zeichnung festhielt. [1]) Damals wurde

1) Eine Reproduktion in Steinles Briefwechsel 1897 II. 49 u. auf der Bildertafel zu Seite 51 des vorliegenden Buches. — Zu Anfang der dreißiger Jahre ging Brentano gerne nach dem nächst Brunnthal gelegenen „Schlößchen" Neuberghausen, wo (während der bürgerliche Teil der Stadtbevölkerung an Sonn- und Feiertagen im schattigen Wirtsgarten, meist auch tanzend, sich vergnügte) in den Räumen einer feineren Restauration die aus Schriftstellern, Künstlern, Professoren und Rentnern bestehende

Steinle mit dem noch ungedruckten „Märchen vom Vater Rhein“, dem „Müller Radlauf und der schönen Ameley“ bekannt und zu Zeichnungen angeregt. Auch andere, zu Kompositionen geeignete Themate kamen zur Sprache, wie die „Krippenfeier des hl. Franz“, die von Steinle im mittelalterlich epischen Erzählerton so geistreich zur Darstellung gebrachten Legenden von der „hl. Marina“ und „S. Euphrosine“. Ein Hauptanliegen Brentano's war, den Maler für einen die Fahrten und das Martyrium von „S. Ursula“, des englischen Königskindes, darstellenden Cyklus zu begeistern, worauf Steinle zu Brentano's Leidwesen weniger reagierte. Ob der Dichter und Maler mit der dramatisch reizenden Bilderreihe des Venetianers Vittore Carpaccio bekannt war, ist eine bisher noch offene Frage. Jedenfalls gab sich Brentano viele Mühe, den Künstler zu einer bleibenden Übersiedelung nach der Isarstadt zu bewegen, um daselbst „eine Schule zu begründen“, welche bald alle anderen in Deutschland überflügeln und der „Münchener Kunstmisère“ ein Ende bereiten sollte — ein öfters wiederkehrender Wunsch, der um so bedenklicher klingt, als hier ja gerade Peter Cornelius, Josef Schlotthauer, Konrad Eberhard, Heinrich Heß, Ludwig Schwanthaler, Julius Schnorr und viele andere originelle Geister eine neue, bisher ganz unerhörte und überraschende Ära unter Mäcenas König Ludwig herbeizuführen begonnen hatten.

* * *

Als erste Blüten dieser künstlerischen Wechselwirkung und dieses geistigen Austauschens erschienen das köstliche Blatt

---

Münchener „Jeunesse dorée“ zum Nachmittagskaffee zweimal in in der Woche sich sammelte und unser Dichter häufig die Kosten der geistigen Unterhaltung als Erzähler und Vorleser bestritt, auch aus seinen mit großem staunenden Interesse aufgenommenen Aufzeichnungen der Betrachtungen der Katharina Emmerich. Vgl. über diesen schöngeistigen Kreis die Zeitschrift „Eos“ 1829 S. 261; August Lewald im Stuttgarter „Morgenblatt“ u. s. „Panorama von München“ Stuttgart 1835. II. 262 ff.

mit der „Krippenfeier des hl. Franz", und die wundersame Historie von der ägyptischen „hl. Marina": Beide ein ganzes Programm von Steinle's lieblicher Kunst! Letzteres in dem mittelalterlichen Nebeneinander des Vortrags und dem goldenen Erzählerton ein wahrhaft „hohes Lied" freiwilligen Leidens und Duldens, ein Gegenstück zu „Sant Alexius", jener epischen Novelle des Konrad von Würzburg. Wie Schwind das Gebiet des deutschen Volksmärchens kultivierte, so erwählte Steinle das Lilienfeld der mittelhochdeutschen Legende, ganz in die Fußstapfen der italienischen Maler Benozzo Gozzoli, Carpaccio und des ebenso fühlenden deutschen Hans Memling tretend, gleich frommen Wallbrüdern, mit Stab, Muschelhut und Pilgerflasche, den Preisgesang der Gottesminne anstimmend. Beide Blätter ließ Frl. Emilie Linder, die artistische Vittoria Colonna dieses Freundeskreises, nebst Kompositionen von Overbeck und Anderen, als anregende Vorbilder durch jüngere Hände auf Stein zeichnen, um selbe weiteren Kreisen zu vermitteln. Da ihr aber, wie überhaupt ihren Freunden Brentano und Schlotthauer, jeder geschäftliche Betriebssinn mangelte, so gelangten diese Werke zu geringer Verbreitung, ebenso wie das von ihrer Hand mit eminenter Technik lithographierte Porträt Brentano's und die von Schlotthauer projektierten „Vorlagen zu einer Zeichnungsschule", deren Hefte nie in den Handel kamen und nach Schlotthauers Tode in massenhafter Auflage schnöde vertrödelt wurden! Die „Krippenfeier" und „St. Marina" erschienen in ziemlich gleichem Format in schwarzer Kartonzeichnung (letztere 44 cm breit, 31 cm Höhe) auch im leichten Sepiadruck mit ausgespartem Weiß, jetzt sehr schätzbare Objekte für kundige Sammler, ebenso wie Steinle's große „Märchenerzählerin" und das „Gedenkblatt auf Möhler und Klee". Zu deren Andenken hatte Brentano (offenbar im Einvernehmen mit Schlotthauer, welcher sich mit bedeutender Verbesserung der Freskotechnik befaßte) die Ausführung eines großen Wandbildes im südlichen (alten)



Friedhof durch Steinle geplant.[1]) Die Freske unterblieb, da die Münchener theologische Fakultät für Möhler ein Skulpturwerk, ausgeführt durch Konrad Eberhards Schüler J. O. Entres,[2]) setzen ließ, während Guido Görres durch eine Kollekte in den „Histor.-polit. Blättern" ein Denkmal mit der Statue des guten Hirten und der Inschrift „Germania Catholica Henrico Klee" zustande brachte,[3]) welches nach fünfundzwanzigjährigem Bestehen durch unerklärlichen Irrtum expropriiert wurde; doch fand zur Sühne die schöne Porträtbüste des unvergeßlichen Gelehrten in dem Columbarium desselben Camposanto eine bleibende Stätte.

* * *

Merkwürdigerweise stammen ein großer Teil von Brentanos schönsten Dichtungen aus der frühesten Grenzscheide, wo noch der Most der Jugend unausgegohren schäumte,

---

1) Steinles Gedenkblatt lithographiert von Schott u. Knauth (32 cm breit, 46 cm hoch) ist in vorliegendem Werke (S. 49) im verkleinerten Maßstab im klaren Umriß reproduziert.

2) Josef Otto Entres * 13. März 1804 zu Fürth, † 14. Mai 1870 in München, der hochverdiente Wiedererwecker der Holzplastik und Lehrmeister vieler berühmten Bildhauer, wie Joh. Petz, Jos. Knabl, Lorenz Gedon usw. Vgl. Beil. 141 „Allgem. Zeitung" 21. Mai 1870 und neuerdings in Nr. 60 „Augsb. Postztg." 13. Aug. 1904 zur Zentenarfeier.

3) Ausgeführt von Johann Petz (* 16. Mai 1838 zu Leermoos, † 7. März 1880 in München); eine Abbildung des Grabsteins (mit der Figur des guten Hirten) als Holzschnitt in den „Histor.-polit. Blätter" 1844. XIII, 846 und in G. Görres „Deutsches Hausbuch" 1847. II., 127. Daselbst auch Dr. Sepps hochpoetische Trauerklage in neun fünfzeiligen Strophen:

Was flutest du, Isar, was wogest du, Rhein,
Was zerfließet ihr Wolken in Tränen?
Ich rinne hernieder vom Alpendom
Aus Bayerns Herzen ein Tränenstrom,
Und Klag' ist mein Tosen und Tönen.

Vgl. die Nekrologe auf Joh. Petz in Beil. 26 der „Augsburger Postzeitung" 20. März 1880, „Allgem. Deutsche Biographie" 1907. LIII, 36 und „Zentenarfeier des Münchener Vereins f. Christl. Kunst". 1910 S. 67.



neben dem „verwilderten Roman Godwi“ und jenen mutwilligen und den dramatischen, Kotzebues Sentimentalität verhöhnenden literar-historischen „Komödien“ und „Satyrischen Spielen“. Trotzdem erblühten in seinem Dichtergarten, ganz im Gegensatze seiner damaligen Exaltation, in stiller, einfacher Wahrheit, voll erquicklichen Duftes die ersten, echt deutschen Märchen und Legenden, die rasch begonnen und ebenso schnell wieder beiseite geschoben, meistenteils unvollendet liegen blieben, ein Zeichen seiner immer weiter hastenden, aber stets geistsprühenden Natur und tiefinnerlichsten Gemüts. In erster Reihe der, ganz im Banne der Limburger Chronik gehaltene „Fahrende Schüler“. Gleiche Signatur tragen die „Rheinmärchen vom Müller Radlauf und der schönen Prinzessin Ameley“ und die „Romanzen vom Rosenkranz“, welche alle, schon in den ersten Jahren des neunzehnten Jahrhunderts, unter dem wetteifernden Einfluß von Novalis („Heinrich von Ofterdingen“) und Wackenroder („Franz Sternbalds Wanderungen“) entstanden[1]), aber erst nach ihres

1) Im gleichen Nachklang dieser Dichtung schuf Franz Pforr (geb. 5. April 1788 zu Frankfurt, gest. 16. Juni 1812 zu Albano), Fritz Overbecks treuester Freund und sein Spiegelbild, für die „Klosterbrüder von S. Isidoro“ in Rom, den noch immer ungedruckten Roman „Sulamith und Maria“ (ein kurzer Auszug in Howitt-Binder „Fr. Overbeck“, Freiburg 1886. I. 198), welcher in einem Zyklus von zehn Bildern illustriert werden sollte, doch kam nur eine Komposition Pforrs zustande. Overbeck aber malte das große schöne Bild von den zwei am Hochzeitstag voneinander Abschied nehmenden Bräuten, welches 1837 durch den Frankfurter Kunsthändler Brönner auf „Germania und Italia“ umgetauft, von König Ludwig I. für die Neue Pinakothek in München erworben wurde. — Weitere Anregung übten Novalis' und Wackenroders Phantasien auf Friedrich Beck (geb. 20. Juni 1806 zu Ebersberg, gest. 30. August 1888 in München), welcher für die von 1831—38 florierende „Gesellschaft zu den drei Schilden“, seine „Geschichte eines deutschen Steinmetz“ (München 1833, neuer Abdruck in Nr. 1377 der Reklam-Bibliothek) dichtete. Die Tätigkeit dieser den englischen Präraphaeliten vorlaufenden Gesellschaft wird demnächst durch Dr. Seb. List ihren ersten Historiker finden.



Verfassers Ableben in die Welt traten. Offenbar lag es schon damals im Plane des Dichters, der „Chronika des fahrenden Schülers“ einen ganzen Novellenkranz einzuverleiben, in welchem die Vergangenheit des alten Ritters und seiner so verschieden veranlagten Töchter sich abspielen sollte. Noch weiter strebten die „Rheinmärchen“, da Brentano die Sage des „Rattenfänger von Hameln“ zum Ausgang nahm: für jedes der durch den dämonischen Pfeiffer in den Strom gelockten Kinder verlangte der Vater Rhein als Entgelt und Lösung die Erzählung eines Märlein. Dadurch ergab sich eine unabsehbare Perspektive, eine neue Scheherezadenarbeit à la „Tausend und eine Nacht“. Auch der Schwank von den „Mehreren Wehmüllern“ gab Aussicht auf einen ins Endlose dehnbaren und deshalb immer unausgefüllt bleibenden Sack! Dergleichen „Rahmenerzählungen“ waren nach dem Vorbild der älteren italischen Novellisten, man denke nur an Boccaccio und den Neapolitaner Giovanni Battista Basile, längst beliebt, von Goethe („Erzählungen der Ausgewanderten“) wieder aufgenommen, von Tieck im „Phantasus“, durch Arnims „Wintergarten“ und „Landhausleben“, später durch E. T. A. Hoffmanns „Serapionsbrüder“ und Hauff weiter kultiviert worden. Der „Fahrende Schüler“ ist ein wahrer „Schatzbehalter“ der feinsten, tiefempfundenen Stimmungen, ein Preisgesang der reinsten Treue und Mutterliebe, mit den schönen Expektorationen zum Lobe der „Glocken“ und „Perlen“ und dem in melodisch einfachen Reimen so wohlerklingenden Liede der schönen, armen Laurenburger Els:

Es sang vor langen Jahren
Wohl auch die Nachtigall,
Das war wohl süßer Schall,
Da wir zusammen waren.

Leider ist die musikalische Interpretation desselben durch den Dichter, welcher die erstaunliche Gabe besaß, solche Lieder nicht nur textlich zu improvisieren, sondern auch unter Begleitung seiner uralten, viersaitigen Laute augenblicklich



ex tempore mit seiner weichen herzgewinnenden Stimme hinauszusingen, verweht und verflogen.[1]) Auch im musikalischen Gebiet war Clemens ganz Autodidakt und keiner Schule zugetan; ihm fehlte die Fähigkeit, seine Kompositionen in Notenschrift festzuhalten und wiederzugeben, während Bettina Generalbaß und Satzlehre studierte und für Beethoven schwärmte. — Diese rührende Nachtigallenklage um unwiederbringlich verlorenes Glück wurde in der Folge unzähligemal von Reichardt, Stuntz, W. H. Riehl u. A. neu komponiert und als wahre Hausmusik eingebürgert.

Der „Fahrende Schüler" erschien, wie bekannt, zuerst in F. Försters „Sängerfahrt" (Berlin 1818); ein bisher gänzlich übersehener teilweiser Abdruck in Guido Görres „Hausbuch" 1847. II., 18—23, mit einer Einleitung des Herausgebers und 11 sehr niedlichen, charakteristisch gezeichneten Holzschnittvignetten von Franz Graf Pocci.[2]) Sehr

1) Die Guitarre galt damals als ständige Begleiterin auf allen Exkursionen, wie sie beispielsweise in Schwinds „Parthie auf den Leopoldsberg" eine so sichtbare Rolle spielt; auch Brentanos Lied „Durch den Wald mit raschen Schritten trage ich die Laute hin", ist damit eingeleitet. Dieses der mittelalterlichen Cithara verwandte Instrument verwechselte man später im Norddeutschen mit der nur dem Alpenlande eigenen Zither und rühmte den Dichter Brentano als „Zitherspieler" im heutigen Sinne, obwohl damals am Rhein und der Spree besagtes Instrument ein ganz unkannter Begriff war. Ebensogut hätte man ihm auch eine Meisterschaft als Hackbrett- und Cimbalschläger aufmutzen können! — Zu weiterem Hausgebrauch genügte das kleine Spinett und die salonfähige Harfe, welche dann in einen Kasten umgelegt und mit Tasten versehen zum „Klavier-Flügel" und zu einer wahren Stadtplage und Landpest auswuchs. Sic tempora mutantur — et nos? . . .

2) Ebendaselbst finden sich fünf kleine Vignetten von Steinle zu einem von Brentano projektierten „Weinbüchlein" I, 78, 159 und II, 4, ferner die blattgroßen „S. Christoph" I, 64. u. „S. Sebastian" II, 141 (beide geschnitten von Blanz) und weitere Beigaben I. 69, 115, 154, II. 136, welche Wurzbach in seiner seltsamerweise „Ein Madonnenmaler" betitelten Monographie über Steinle, Wien 1879 S. 80 sehr ungenau anführt, die Bilder zum „Festkalender" und „Hausbuch" verwechselnd.



glücklich bewährte sich der Versuch der Frau „A. von der Elbe“ (Auguste von der Decken), den fehlenden Abschluß des „Fahrenden“ zu ergänzen;[1]) kein Leser wird leicht die Grenze entdecken, wo der erste Dichter die Feder niederlegte. Ziemlich spät entstanden die sieben schönen Zeichnungen Steinles zu Brentanos Bruchstück, welche Max Huttler (München 1883) mit dem dazugehörigen Text, in Holzschnitt edierte, die dem vorliegenden Werke einverleibt wurden. Mit Recht rühmt Max Koch,[2]) welchem wir nächst J. B. Diel und W. Kreiten (Freiburg 1877) eine auf gründlichster Umsicht aufgebaute und diplomatische Textauswahl von Brentanos Schöpfungen verdanken: „Die Chronik eines fahrenden Schülers gehört zu den besten Erzeugnissen der Romantik. Wenn sie an Farbenpracht hinter Novalis „Ofterdingen“ zurücksteht, so ist dafür der schlichte, treuherzige Ton einer alten Chronik, den „Sternbild“ nur affektiert, hier in unübertrefflicher Weise gegeben. Man möchte ihre dichterischen Gemälde den altdeutschen Bildern vergleichen, von denen der arme Johannes mit solcher Begeisterung spricht. Der schlicht innigen Dichtung gebührt ein eigener Ehrenplatz.“

* * *

Früher entstanden die drei ebenbürtigen Skizzen Steinles zu Brentanos heiterem Novellenfragment von den „Mehreren Wehmüllern“, welche während seines öfteren Wiener Aufenthaltes als erquickliche Proben seiner mutwilligen Laune,

---

1) Chronika eines Fahrenden Schülers. Von Clemens Brentano. Fortgesetzt und vollendet von A. von der Elbe. Heidelberg 1880 bei C. Winter, 296 S. 8°; erlebte bis 1899 acht Auflagen!

2) Max Koch „Arnim, Clemens, Bettina Brentano, J. Görres“ im 146. Bande von J. Kürschners „Deutsche National-Litteratur“. Stuttgart, Verlag der Union (mit Porträt und Faksimile). Vgl. dazu die biographische Einleitung von Eduard Grisebach zu dem von ihm besorgten Abdruck der vollständigen Gockel-Ausgabe von 1838. Berlin 1872, Grote XX, 306 kl. 8° mit 5 Bildern und 3 Vignetten in Holzschnitt nach Zeichnungen von Alexander Zick.

darstellend den zigeunerischen Fiedelspieler Michaly in ganzer Figur, dann das ganze en face dem Beschauer entgegenziehende, aus dreizehn Gestalten zusammengewürfelte Personal, welches (in zweiter Fassung) an uns vorüber defiliert: darunter der behaglich rauchende Schwind; unter den drei Wehmüllern auch Steinle selbst mit unverkennbarer Porträtähnlichkeit, die Malermappe unter dem Arme tragend; die holde Mädchenblüte der Pußta, die lustige Mitidika, im Geleite des schwerfälligen Tiroler, des Savojarden und der übrigen Erzähler, deren in der Langweile des Pest-Kordon erzählten Geschichten der Dichter uns noch schuldig geblieben! Das Ganze wäre eine im buntkollernden Scherzando durchfugierte neue „Komödie der Irrungen“ geworden! Wie viel davon auf offenbar persönlichen Erlebnissen beruht, ist eine müßige Frage, ebenso wäre es vergeblich um einen (damals gewiß bekannten) Pußtageiger Michaly oder einen Wiener Poeten Lindpeindler und Klagenfurter Maler Froschauer in Wurzbachs sonst unerschöpflicher Fundgrube seines „Biographischen Lexikons“ Nachsuche zu halten. Den Germanisten ist jedenfalls der Spruch über die wetterprophetische Eichel willkommen. Der siebenzehn notwendige Toilettenartikel bergende „Reisestab des Berliner Mechanikus Eckler“, dessen sich Weihmüller bedient, scheint — um mit Bettina zu sprechen — doch „nicht ganz ohne“ zu sein, wenigstens wird, freilich später, aus Newcastle in Nr. 130 der „Augsburger Postzeitung“ 1837 ein solche Unentbehrlichkeiten enthaltender „Spazierstock“ beschrieben, auch der „Münchener Haushaltungs-Bazar“ annoncierte 1897 ein aus eilf Pièçen bestehendes „Universal-Werkzeug“ und der neueste Pariser Modenbericht rühmt die dem Ridikule einen Teil seiner Last abnehmenden silbernen und goldenen Schirm- und Stockgriffe der Rue de la Paix, die durch einen Fingerdruck eine Reihe kleiner Necessaires spenden in Form von Puderbüchsen, rot und weißer Schminktuben, Riechfläschchen, Füllfederhaltern, Bleistiften, Notizpapierröllchen; außerdem Scheren und Zänglein, Miniaturspiegel, Kämme, Bürsten und anderweitige



Herzwaswillstdunochmehrheiten. Zugleich bieten die Stöcke eine scharfe Verteidigungswaffe! Nun schweigt die Verwunderung, wenn ein Aktenband vom Jahre 1524 im Münchener Geh. Staatsarchiv unseren Aviatikern das wahrhafte Conterfei eines „Windschiffes“ aufweist![1]) Traun: nil novi sub sole!

Zu den „Rosenkranz-Romanzen“, welchen unser Poet scherzend nachzurühmen liebte, daß, wenn das Ding mal fertig werde, die staunende Welt sagen müßte: Das „habe ein neuer Calderon gedichtet, der den Shakespeare im Leib hatte“, zeichnete Steinle nur ein, seither mehr als die Dichtung selbst bekannt gewordenes Bild mit dem an der Treppe sitzenden, dem Gesang und Harfenspiele Biodettens lauschenden Meliore — von wunderbarer Stimmung, ganz im Sinne und Stile eines alten Sienesen oder Umbrischen Malers gehalten und empfunden, als sprechender Beweis, daß in Steinle schon längst vor den sogenannten, übrigens sehr einseitigen „Präraphaeliten“ Englands das Studium der altitalienischen Kunst goldene Früchte reifte. Das ist gleich seinen Legenden-Cyklen ganz durchduftet von lieblicher Schönheit, wohlklingendem Spiel der Linien und reizender, herzgewinnender Klarheit, lauter artistischen Tugenden, die sich beispielsweise im „Zug der Rheinnixen“ zu einer wahren Symphonie vereinen. Hierin wetteifert Steinle einzig mit Schwind, jeder in seiner Weise ein unvergleichlicher Meister! Fröhliche Wasserjungfrauen, die Nebenflüsse und Wässerlein des Vater Rhein repräsentierend, wallen in silbern leuchtender Mondnacht mit Fahnen, Bändern und Kränzen, unter Harfenklang und Liedersang auf den wohligen Wellen am Loreleyfelsen vorbei; das ist ein freudiges Schweben und holdseliges Weben, Kichern und Versteckspielen, ein Ziehen und Ineinanderhängen, in den musikalischen Rhythmen des Dichters! Da feiert der kongeniale Austausch von Poesie und Malerei den glänzenden Triumph!

---

1) Nr. 39 „Bayerland“ 1910.



Zu „Gockel, Hinkel und Gackeleia“ schuf Steinle nur ein Bild: die Hauptfigur des ritterlichen Gaugrafen und Fasenministers, eine dem „Thürmer“, „Geigenspieler“ und Meraner „Weinberghüter“ ebenbürtige Leistung, der Kernpunkt dieses märchenhaften Capriccio. Die 15 Bilder zur großen Gockelausgabe[1]) sind nach Brentanos dilettantischen Skizzen unter seinem persönlichen, die künstlerische Darstellbarkeit nicht unerheblich erschwerenden Einfluß auf Stein gezeichnet. Die ersten vier Blätter stammen von der wenig bekannten armen, fleißigen und bescheidenen Malerin Maxemiliane Pernelle. Ihr durch die damals grassierende Cholera am 29. November 1836 erfolgter Tod durchkreuzte die Pläne des Dichters, der ihr als eines „der ausgezeichnetsten Geschöpfe“ in einem Briefe an Böhmer ein schönes Denkmal setzte (Briefe II., 353): sie hatte ihr ganzes Können „sich ährenlesend unter vieler Bedrängnis erworben, kein Mensch wußte von ihr; sie ernährte ihre alte mütterliche Freundin (beide lebten in unglaublicher Einfachheit, ohne Beihülfe einer Magd), nahm nie ein Geschenk, eine Gabe, hatte für sich Englisch, Italienisch, Mathematik, Perspektive, Botanik, Astronomie mehr als oberflächlich studiert, schrieb wie in Kupfer gestochen, war von tadellosem Ruf, ein sehr liebes Herz.“ Vier andere „von einem rechtschaffenen, geschickten Manne“ fielen unbrauchbar aus; dann kam ein anderer „großer Schnurrbart und Künstler“ — damit ist offenbar der junge Schlachtenmaler Kaspar Braun gemeint, nachmals der Gründer der heute noch florierenden „Fliegenden Blätter“ — der, weniger fügsam, „theuere“

1) Frankfurt 1838 bei Schmerber, wozu Böhmer die vermittelnde Hand bot, da Brentano in geschäftlichen Angelegenheiten immer höchst unpraktisch blieb. Einen neuen Abdruck dieser von den Bibliophilen vielgesuchten Ausgabe (ein Exemplar wird z. B. mit 200 Mark bezahlt!) veranstaltete 1878 die Verlagsbuchhandlung Manz in Regensburg als Festgabe zum hundertjährigen Geburtstag des Dichters mit den ziemlich getreu in Holzschnitt reproduzierten 15 Bildern.

Erfahrungen zeitigte. Vergeblich hatte sich Graf Pocci angetragen, Zeichnungen à la „Festkalender“ zu machen. Auch „Herr von Schwind, nach meiner Überzeugung der ausgezeichnetste Künstler, der hier lebt, außer Cornelius und Schnorr, hat sich erboten, Zeichnungen dazu zu machen und zugleich zu radieren. Der Preis, den er verlangt, ist um so billiger, weil der Steindruck höchst riskant ist und bald im Zeichnen (?) bald im Drucken mißlingt. Hätte ich ihn früher gekannt, so wäre ich weit besser weggekommen“ (Briefe II, 361). Sicherlich! Wenige Monate darauf machte B. die Bekanntschaft mit Steinle, welchem daraus, wie das vorliegende Werk beweist, immerhin die erheblichste Aufgabe erwuchs, leider nicht mehr am Gockelmärchen.

Dafür gibt das in Rede stehende Buch noch mehrere Blätter als weitere Belege des beiderseitig höchst anregenden geistigen Austausches und nachfolgenden Wechselverkehrs. Da sind die sechs Wandbilder im sogenannten Clemens-Zimmer des Dr. von Guaitaschen Hauses zu Frankfurt und weitere Kompositionen zu lyrischen Stimmungen und Lieblingssprüchen des Dichters, welche freilich der künstlerischen Verarbeitung mancherlei Schwierigkeiten ergaben, ebenso das dem Andenken Brentanos noch ganz persönlich gewidmete Bild.

Das bei so billigem Preis reichlich und musterhaft schön ausgestattete Buch verdient vollauf Dank und freudige Anerkennung, in Bild und Wort zwei so kongenialbegabte schöpferische Charaktere unserer weiteren Kenntnis vermittelt zu haben.[1])

* * *

Eine nach Vorgang der „Klassiker der Malerei“ sorgsam längst vorbereitete Gesamtausgabe von Steinles Werken

1) Gleichzeitig bringt die Zeitschrift für „Christliche Kunst“ im Juli-Heft des VI. Jahrgangs eine schön gerundete Darstellung mit 25 meist blattgroßen und größtenteils bisher wenig bekannten Reproduktionen nach E. v. Steinle, wozu der auch mit der Feder so wohlgewandte Historienmaler Max Fürst in gedrängter Kürze eine doch allgemeine umfassende Lebensskizze unseres Meisters und seines erquickenden Schaffens lieferte.



ist eben ausgegeben worden. Ebenso ist eine kritische Textedition von Clemens Brentanos „Gesammelte Schriften" in Aussicht gestellt. Gleicher Gunst erfreuen sich auch Franz Poccis vielseitige, weit über die bisherige Annahme eines reizenden Dilettantismus reichende, durch perlenden Humor überraschende Handzeichnungen und Dichtungen. Als untrügliches, selbstredendes Zeugnis ergibt sich die drängende Anfrage im Buch- und Kunsthandel, wo bisher unerhörte Preise, sogar wie für Schiller- und Goetheeditionen, geboten werden. So notierte Adolf Weigel 1906 die erste Ausgabe von Brentanos „Gesammelten Schriften" (1852) mit 200 Mark; den „Godwi" um 240 Mark; Emil Hirsch in München in seinem neuesten Lagerkatalog den „Gockel" (1838) um 200 Mark, die „Märchen (1846) mit 50 Mark, die „Gründung Prags" (1815) um 20 Mark; die „Fiametta" (1806) der Sophie Mereau (Brentanos erste Gattin) mit 85 Mark, erste Ausgabe von G. Görres und Poccis „Festkalender" (1835) 100 Mark. Ebenso gesucht sind Achim von Arnims Schriften, auch Tiecks und Novalis und der übrigen Romantiker, welche endlich zu längst verdienter Ehre und Würdigung gelangen, worauf auch die Gotiker Friedrich Hoffstadt (1802—66), Karl Ballenberger (1801—60), Ferdinand Fellner — dieser als Vorläufer und Zeitgenosse von M. von Schwind — volles Anrecht beanspruchen können. Nicht allein in Kleinasien, Byzanz und Venedig, in der umbrischen Mark, Siena, auch anderswo sind noch ungeahnte Schätze zu erheben: Glück auf!

XXVI.

Maler und Zeichner Ludwig Richter.

Es war ein überaus glücklicher Griff von Seite der Herausgeber: „Die Kunst dem Volke," nach dem Hefte, welches den edlen deutschen Meister Albrecht Dürer vorführt, im eben erschienenen zweiten Heft einen nicht minder verehrungswürdigen deutschen Künstler, den seelenvollen Ludwig Richter, in zahlreichen Bildern und Zeichnungen zum Volke sprechen zu lassen.[1]) Der Griff erscheint umso glücklicher, als der Begleittext aus der Feder eines Mannes geflossen, der in einem gesegneten langen Geistesleben der deutschen Kunst und ihren Vertretern, speziell den Männern der Höhenperiode des 19. Jahrhunderts besonders nahe gestanden, dessen eigene Herzenswärme gerade einen Ludwig Richter am tiefgründigsten zu erfassen und in klaren, anziehenden Worten zu interpretieren vermochte: Professor Dr. Hyazinth Holland.[2]) — Ein Künstlerwirken wird uns in L. Richter offenbar, das wechselnder Modeströmung nicht unterliegen, ein reiner Born wahrer Freude, der nicht versiegen kann, so lange es Menschen gibt, die Genuß und Erbauung im Edlen und Schönen suchen. Unserer Nation aber muß dieser schlichte Meister vor allem teuer sein, da er — ferne jeder tönenden Phrase —

---

1) Die Kunst dem Volke. Herausgegeben von der Allg. Vereinigung für christliche Kunst. 1910, Nr. 2. Ludwig Richter von Dr. Hyazinth Holland. Mit 66 Abbildungen. München, Kommissionsverlag der Gesellschaft für christliche Kunst, G. m. b. H.

2) Es war der Redaktion eine ganz besondere Freude, am heutigen Geburtstage des greisen hochverehrten Freundes und Gönners der gelben Hefte aus der Feder des Nimmermüden den dieser Besprechung unmittelbar vorausgehenden Artikel bringen zu dürfen, welcher so recht zeigt, welche bewundernswerte geistige Frische sich Professor Holland zu bewahren verstanden hat.

Der Herausgeber.



die Lichtseiten deutschen Volks- und Familienlebens mit seinem Zeichenstifte am sinnigsten festzulegen wußte, um — bewußt oder unbewußt — damit die berechtigte Mahnung zu verknüpfen, sittliche Kleinode niemals preis zu geben, sondern sie als der Väter Erbe treu zu hüten zur Wahrung und Festigung des eigenen Glückes, zur bleibenden Ehre des vaterländischen Namens.

Gar fesselnd schildert Dr. Holland schon das Milieu, in dem der am 28. September 1803 zu Dresden geborene Richter zum Kunstjünger heranwuchs. Eltern und Großeltern, Nachbarn und Freunde seines Hauses entbehren nicht jener köstlichen Charaktermischung, welche auch das trockene Spießbürgertum der Biedermaierzeit nicht ohne poetische Verbrämung schauen läßt. Gerade die Gestalten all der braven Männer und Frauen, die Richter in seiner Jugend sah, reflektieren in fast allen seinen späteren Zeichnungen, sie boten ihm die beste Basis, nicht etwa erträumte Schemen, sonders lebensfähige Figuren auf der von ihm bevorzugten Bühne des städtischen und ländlichen Kleinlebens auftreten zu lassen. Wenig Geld und äußere Güter, aber viel inneres Glück und Friede waren in Richters Vaterhaus stets zu finden; solche Atmosphäre mußte der Mann atmen, der zeitlebens Glück und Genügsamkeit, Menschenfreundlichkeit und Friede als unzertrennliche Dinge erachtete.

Des fleißigen Künstlers Lehr- und Wanderjahre gleichen fast genau denen, welche die Führich, Veit, Steinle und Schwind absolvierten. Zuerst ein kühnes Reißausnehmen aus den alten verknöcherten Kunstschulen, in denen die Schablone herrschte, dann ein frohes Sichsammeln mit all den jungen gleichgesinnten, aufstrebenden Kräften auf dem freieren Boden Italiens, schließlich ein glückliches Rückwärtsfluten zur deutschen Heimat, um zu deren Nutz und Frommen ein gesegnetes Schaffen zu entfalten. In seiner ersteren Zeit zunächst Landschaftsmaler, vertritt Richter in seinen Arbeiten noch gar deutlich die Formen, welche dem kosmopolitisch romantischen Klassizismus eigen sind, wie sie von



Claude Lorrain und Nik. Poussin schließlich in zeichnerisch aufsteigender Linie zu Schirmer und dem wackeren Deutschtiroler Jos. Anton Koch führen. Erst als unser Künstler im Jahre 1826 wieder heimkehren mußte und — durch mißliche Verhältnisse da festgehalten — es langsam verschmerzen lernte, aus der Fontana di Trevi getrunken zu haben, lernte er zugleich die Schönheit deutscher Gaue erkennen, und allmählich fand er gleich einigen anderen Schicksals- und Gesinnungsgenossen jene wertvolle künstlerische Art, welche Deutschlands Wälder, Fluren und traute Heimsitze auch wahrhaft deutsch zu erfassen und in Bildern wiederzuspiegeln vermag. Richter und Schwind haben es wohl zunächst verstanden, die gebannten heimatlichen Zauber aus der monotonen Hülle einer allgemeinen Kunstform loszulösen, um sie wieder, wie es einst Dürer getan, als nationales Eigengut gelten und aufleuchten zu lassen.

In den knorrigen Stämmen der Eichen, in dem linden Geäste unserer Buchen und Linden, wie diese Meister sie zu zeichnen wußten, tritt uns heimisches Wesen gar deutlich entgegen; Richter vor allem war es, der auch das deutsche Bürger- und Bauernhaus so recht in anheimelnder Beleuchtung zeigte. Von der reinlichen, einladenden Hausbank neben dem Eingange, bis hinauf zum schirmenden Giebel, auf dem flugmüde Tauben rasten oder schnurrende Kätzchen behaglich Umschau halten, ist uns kundgetan, wie lieb und traut auch das schlichteste Heim zu sein vermag, wenn es die rechte Weihe durch seine Inwohner erfährt. Und wie hat Meister Richter es verstanden, auch solch brave Inwohner darzustellen! Von den kleinen Geschöpfen, die noch in den Schaukelwiegen liegen, bis zu den ehrwürdigen Gestalten, die im Greisenalter das Gehen verlernt, neben lebhaften Jungen stillergeben im Lehnstuhle sitzend, sich in ein Erbauungsbuch vertiefen, hat der Künstler die volle Skala der mannigfach gearteten Lebenstätigkeit in Haus und Flur fesselnd zu schildern vermocht. Der Werktag, geweiht durch ernste Arbeit, der Feiertag, geheiligt durch seine Ruhe, durch

seinen Gottesdienst, durch seinen familiären Erholungsgang zwischen Felder und Wiesen, wie hat Richters deutscher Stift dies alles so entzückend vors empfängliche Auge geführt!

Nur dadurch, daß dieser Künstler allmählig zum Bücher-Illustrator wurde, ergab sich die Möglichkeit, in solcher Weise sich zu entfalten und durch ein langes Leben fruchtbringend tätig zu sein. Die Zahl der von Richter illustrierten Werke ist keine geringe; denken wir nur an Bechsteins Märchenbuch und Scherers Volkslieder, an die Biblischen Bilder und das „Vater Unser", an den Cyklus „Beschauliches und Erbauliches", so zeigen sich hier überall Fruchtkörner, welche die edelste und beste Volksnahrung im künstlerischen Sinne bieten. Schon die Auswahl der Zeichnungen in dem vorliegenden Richter-Hefte, die ja doch nur in losem Verbande gegeben werden konnten, zeigt hinlänglich, welche Fülle herzinniger Gedanken und sinniger Anregungen der Seele des liebenswürdigen Meisters entströmten. Ziehen wir schließlich alle Werke Richters in Betracht, so ist es eine entzückende Einheit, die sie sämtlich verbindet, ein selten harmonischer Zusammenklang, der sicher auch Geist und Gemüt nichtdeutscher Beschauer viel sympathischer berühren muß, als die kunterbunten Illustrationen gerühmter französischer Zeichner à la Doré es zu tun vermögen.

Ludwig Richter hat eigentliche Kirchenbilder nie geschaffen; das streng historische Feld der Stilistik lag ihm ferne — aber mit dem religiösen Gebiet hat er sich dennoch immer enge vertraut gezeigt. Er fand auf diesem sogar eine ganz spezielle Aufgabe: Richter wäre nicht der Mann gewesen, um im Sinne Dürers ernste Passionsbilder zu zeichnen, aber die heilige Weihnachtszeit in ihren Wirkungen auf das religiöse Volk zu schildern, hat er in einem Grade vermocht, daß nur ganz wenige Künstler ihm hierin gleichkamen. Die gnadenreichen Stunden der Christnacht, wie sie sich von den flimmernden Sternen des Himmels, von den Glockentürmen der Städte und Dörfer niedersenken auf all die stillen Häuser und Hütten, in denen Menschen wohnen, die eines



guten Willens sind, diese weihevollen Stunden hat unser Künstler gar wunderbar zu erfassen vermocht, so daß selbst ergrauten Beschauern der Richter'schen Weihnachtsbilder im seligen Erinnern das Auge wieder sich feuchtet und das alternde Herz wärmere Pulse wieder zu entsenden vermag. — Bei solcher Befähigung Richters ist es selbstverständlich, ihn als den edelsten und besten Freund der Jugend zu erkennen. Der Weisung des göttlichen Kinderfreundes hat Richter nicht nur nach außen hin Folge geleistet, er selbst hielt in seinem Innern die Eigenschaften fest, welche uns zu wahren Gotteskindern machen. Schrieb er doch noch am Morgen des 20. Juni 1884 — an seinem Sterbetage — die schlichten, warmen Zeilen in sein Tagebuch:

Groß denken, im Herzen rein,
Halte dich gering und klein,
Freue dich in Gott allein!

Durch gesegnetes Wirken, durch eigene Charakterbildung ist Ludwig Richter selbst zu einem Kleinod des deutschen Volkes geworden, und sein Andenken hochzuhalten, dünkt uns gerade in der Gegenwart notwendig. Wenn wir auch die vielen achtbaren Kunsterzeugnisse der Neuzeit nicht übersehen, so darf nicht verhehlt werden, daß gerade im Illustrationswesen eine ungewöhnliche Hochflut bedenklicher, vielfach gar schmutziger Leistungen angeschwemmt kommt, die schädigend und vergiftend auf Jung und Alt einzuwirken sucht. Wenn wir zudem sehen müssen, wie eine oft arg troddelhaft sich gerierende Kunstform Sinn und Verständnis für das wirklich Schöne zu trüben sucht, da ist es hohe Zeit, Richters Bilder und Zeichnungen wieder hervorzuholen, um unter den hierbei gewonnenen Eindrücken eine bessere Erkenntnis, eine Gesundung von krankhaften Zuständen wieder in die Wege zu leiten.

Angesichts solcher Situation begrüßen wir das unter dem Rufe: „Die Kunst dem Volke" dargebotene Ludwig Richter-Heft als eine hochlöbliche und sicher auch segenspendende Tat.



Herzlichen Dank auch dem verehrten Meister der Schrift, Herrn Prof. Dr. Hyazinth Holland, der trotz seiner 83 Jahre noch eines geistig so klar sehenden Auges, eines für deutsche Kunst und deutsche Jugend so warm erglühenden Sinnes sich erfreut, der daher auch nicht ermüdet, unverwandt auf die hohen sittlichen Erbgüter unserer Väter hinzuweisen, die freilich vielfach wieder neuerworben werden müssen, um sie in Wahrheit besitzen zu können.

München. M. F.

XXVII.

Das Zentrum und die Parteien in Hannover.

Neben manchen Berührungspunkten, die zwischen Zentrum und Konservativen bestehen, werden in einem Artikel der neuen politischen Wochenschrift „Das Zentrum“ (Nr. 48) mit Recht auch die programmatischen Unterschiede in sozialer und freiheitlicher Beziehung hervorgehoben. Aber der tiefste prinzipielle Gegensatz, der das Zentrum von den Konservativen trennt, ist nicht erwähnt worden. Abgesehen von den bekannten Äußerungen Mallinckrodts und Windthorsts hat in neuerer Zeit namentlich Freiherr von Hertling in Wort und Schrift immer wieder darauf hingewiesen, daß die preußischen Konservativen „kein Recht kennen als nur im Staate und durch den Staat, während wir an dem Rechte festhalten, das, aller staatlichen Gesetzgebung vorangehend, von der Staatsgewalt zu schützen und von der staatlichen Gesetzgebung weiter zu entwickeln ist.“ (Kleine Schriften zur Politik ꝛc., 1897, S. 132). Mit anderen Worten: Das Zentrum erkennt ein Naturrecht an und hat die Anerkennung dieses außerstaatlichen Rechtes an die Spitze seines Programms gesetzt: Die Gerechtigkeit ist die Grundlage der Reiche.

Die Verkennung dieses wichtigen Unterschiedes von Recht und Gesetz verschuldet die schiefe Stellung, die zu dem Protest-Standpunkt der deutsch-hannoverschen Partei eingenommen wird.

Gewiß, das Zentrum hat, wie auch die deutsch-hannoversche Partei, von vornherein die Rechtsgültigkeit der Reichsverfassung anerkannt, weil das deutsche Reich zuguterletzt auf dem rechtmäßigen Wege des Vertrages zustande gekommen ist. Aber ums Himmelswillen nicht deshalb, weil es sich um „vollendete Tatsachen“ handelte! Die Theorie der vollendeten Tatsachen ist eine falsche und unchristliche Lehre. „Die Theorie der vollendeten Tatsachen“, sagt Cathrein S. J. in seiner Moralphilosophie (II[4], S. 666), „ist die Theorie der Gewalt und der Revolution, die Leugnung jedes Rechtes“. Der Syllabus Papst Pius IX., der die Katholiken im Gewissen verpflichtet, hat in seiner 59. und 61. These die Theorie der „vollendeten Thatsachen“ verworfen. (Vgl. Syllabus in Julius Bachems Staatslexikon, sowie Heiner, der Syllabus, 1905, S. 273 f.).

Da nun die Glieder des Deutschen Reiches in ihren Friedens- und Bundesverträgen naturgemäß nicht über fremde Rechte verfügt haben, so entscheidet die Anerkennung der Rechtsgültigkeit der Deutschen Reichsverfassung noch keineswegs die Frage, ob die Herrschaft Preußens über Hannover zu Recht bestehe. Das christliche Völkerrecht enthält keinen Rechtssatz, wonach ein ungerechter siegreicher Krieg die Entrechtung eines Fürsten und eines Volkes rechtfertigen könnte (s. Cathrein, a. a. O. S. 664, 720). Der „Kampf um die Vorherrschaft“, nach Moltkes Zeugnis ohne Notwehr geführt, findet einen Rechtstitel bloß in Nietzsches Herrenmoral. Die 61. These des Syllabus verurteilt ausdrücklich die Behauptung, daß die mit Erfolg gekrönte Ungerechtigkeit der Heiligkeit des Rechtes keinen Eintrag tue. Aber selbst wenn der Kampf um die Vorherrschaft eine gerechte Ursache gehabt hätte, so gibt es kein „Kriegsrecht“, wonach man dem Gegner ohne weiteres Krone und Land



wegnehmen könnte (Cathrein, a. a. O. S. 722). Der König von Hannover hat am 27. Juli 1866 den König von Preußen um Friedensvorschläge gebeten, ist aber abgewiesen worden.

Freilich, wenn auch die rechtmäßige Staatsgewalt bei dem unrechtmäßig entthronten Fürsten verbleibt, so haben die Bürger doch die Pflicht, den gerechten Anordnungen der tatsächlichen Staatsgewalt Gehorsam zu leisten, weil das öffentliche Wohl es erfordert. So sind die oft angeführten Worte der heiligen Schrift („Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist" usw.) zu verstehen. Nach der dort gegebenen Auslegung hätten unsere Vorfahren nicht einmal das Joch der napoleonischen Fremdherrschaft abschütteln dürfen! Aber auch gegen den entthronten Fürsten haben die Bürger während der Dauer der sogenannten Usurpation gewisse Pflichten zu erfüllen.

Cathrein sagt: „Die Untertanen haben dem rechtmäßigen Souverän im Herzen die Treue zu bewahren und dementsprechend alles zu unterlassen, was eine eigentliche, formelle Anerkennung des Usurpators enthielte" (Staatslexikon Art. Usurpator, Bd. V[1], Sp. 857).

Ob es nicht eine Art von staatsrechtlicher Verjährung gäbe, d. h. ob nicht im Laufe der Zeit unter bestimmten Bedingungen das Recht der legitimen Herrscherfamilie erlöschen könne, ist eine Streitfrage. Die strengen Legitimisten, z. B. Jarcke (Vermischte Schriften, III, S. 113) verneinen die Frage. Aber selbst Cathrein, ein Gegner des unbedingten Legitimitätsprinzips, lehrt: „Solange ein Usurpator oder dessen Erben die Staatsgewalt dem rechtmäßigen Träger derselben ohne schwere Schädigung der Gesamtheit zurückerstatten können, gleichviel ob sie es wollen oder nicht, ob man sie dazu zwingen kann oder nicht, sind sie als illegitime Herrscher zu betrachten und zur Abdankung verpflichtet". (Staatslexikon, Art. Legitimität, Bd. III[3], Sp. 751). Es versteht sich, daß dieser Rechtssatz auf Polen schon deshalb keine Anwendung findet, weil dort keine rechtmäßige Dynastie



Ansprüche zu stellen hat. In Frankreich dürften die Verhältnisse so liegen, daß die Rechte früherer Dynastien erloschen sind. Aber derselbe Papst Leo XIII., der den französischen Katholiken die Anerkennung der Republik empfahl, hat nicht aufgehört, gegen den Raub des Kirchenstaates Einspruch zu erheben.

Hiernach besteht kein Zweifel, daß die Deutsch-Hannoveraner berechtigt sind, die Verjährung der Rechte ihres Fürsten und ihrer eigenen Rechte durch fortgesetzte Proteste zu hemmen. Durch die Anerkennung der Reichsverfassung, die zum Schutze des Bundesgebietes und des darin geltenden Rechtes verpflichtet, haben sie wie ihr König, der Herzog Ernst August von Braunschweig und Lüneburg, einzig und allein auf die gewalttätige Geltendmachung ihrer Ansprüche verzichtet. Diesen verfassungsmäßigen Kampf für das alte gute Recht zu unterstützen, gehört zur vornehmen Tradition des Zentrums, dessen Fraktion bis auf den heutigen Tag königstreue Hannoveraner als Hospitanten angehören. Es ist zugleich ein Kampf für den Rechtsgedanken im Völkerleben, für das monarchische und das förderative Prinzip, also ein Postulat des Zentrumsprogramms. Und auch dem Andenken Windthorsts, des großen Hannoveraners, sind wir es schuldig!

XXVIII.

Kürzere Besprechungen.

1. Die Briefsammlung des seligen Canisius.[1]) Seitdem der dritte Band der monumentalen, von P. Braunsberger herausgegebenen Briefsammlung in diesen Blättern (Bd. CXXVIII, 386 ff.) besprochen worden ist, sind neun Jahre verflossen. Inzwischen sind zwei weitere Bände erschienen, der vierte im Jahre 1905, und soeben nun der fünfte. Etliche werden vielleicht finden, daß das große Unternehmen ziemlich langsam voranschreitet. Wer jedoch auch nur einen flüchtigen Blick in die zwei neuen umfangreichen Bände wirft, wird sich leicht überzeugen können, daß zur Bewältigung der hier geleisteten Arbeit ein längerer Zeitraum durchaus notwendig war. Wohl hatte der Herausgeber, der als unermüdlicher Arbeiter bekannt ist, das Hauptmaterial seiner bedeutsamen Publikation schon früher aus verschiedenen Archiven und Bibliotheken zusammengetragen. Daß aber die Veröffentlichung der gesammelten Schätze viele Jahre in Anspruch nimmt, darf angesichts der peinlichen Gewissenhaftigkeit, mit der P. Braunsberger zu Werke geht, nicht wundernehmen.

Bezüglich der Art und Weise, wie der gelehrte Jesuit sich seiner schwierigen Aufgabe entledigt hat, können wir nur das uneingeschränkte Lob, das wir früher der mustergültigen Arbeit gespendet haben, in vollem Umfang wiederholen. Briefe und Akten sind mit einer Sorgfalt, einer Genauigkeit wiedergegeben, die auch den strengsten Kritiker befriedigen muß. Nicht mindere Anerkennung verdienen die zahlreichen, zum guten Teile aus

---

1) Beati Petri Canisii, Societatis Jesu, Epistulae et acta. Collegit et adnotationibus illustravit Otto Braunsberger, eiusdem societatis sacerdos. Friburgi, Herder. 1905—1910. pr. 8°. Vol. IV: 1563—1565. LXXXII, 1124 Seiten. Vol. V: 1565—1567. LXXX, 838 S. (Preis je M. 30; geb. M. 33.)



ungedruckten Quellen entnommenen Anmerkungen und Erläuterungen. Eine seltene Akribie paart sich hier mit staunenswerter Belesenheit. Man darf es getrost sagen: Unter den neueren Quellenwerken zur Geschichte des 16. Jahrhunderts gibt es nicht viele, die, was kritische Behandlung und sorgfältige Erläuterung der mitgeteilten Dokumente anlangt, mit der Briefsammlung des seligen Canisius sich messen können. Hier steht wahrhaft die katholische Forschung auf der Höhe der Zeit. P. Braunsberger hat übrigens seine Mühe nicht an geringfügige Dinge verschwendet; es sind wichtige Angelegenheiten, die in den beiden Bänden behandelt werden. Wir können hierüber nur einige kurze Andeutungen machen.

Was zunächst den vierten Band betrifft, so umfaßt er die Jahre 1563 und 1564; dazu kommt noch vom Jahre 1565 der Monat Januar, in welchem Lainez, der zweite Jesuitengeneral, das Zeitliche gesegnet und der hl. Franz von Borgia die Zügel der Ordensregierung in die Hand genommen hat. Aus diesem verhältnismäßig kurzen Zeitraum werden 449 Briefe und Briefregesten geboten. Sämtliche Briefe des Canisius sind, soweit sie überhaupt erreichbar waren, im vollen Wortlaut wiedergegeben. An die zahlreichen von und an Canisius geschriebenen Briefe reihen sich 200 Monumenta Canisiana an, d. h. Urkunden oder verschiedene Mitteilungen, die des Canisius Wirken in dem behandelten Zeitraum allseitig beleuchten.

Von Bedeutung ist der vierte Band vor allem für die Geschichte des Trienter Konzils. Canisius ist freilich im Jahre 1563 nicht in Trient gewesen; doch stand er in ununterbrochenem brieflichem Verkehr mit Lainez, der damals auf der Kirchenversammlung eine wichtige Rolle gespielt hat. Eine Reihe von Konzilsberichten, die Lainez durch seinen Sekretär Johann von Polanco an Canisius sandte, konnte von Braunsberger zum erstenmal veröffentlicht werden. Auch vom Konzilspräsidenten Hosius werden einige wichtige Schreiben mitgeteilt. Im Laufe des Jahres 1563 wurde Canisius zweimal von Ferdinand I. nach Innsbruck berufen, um an den Beratungen über die Anträge, die der Kaiser in Trient zu stellen hätte, teilzunehmen.



Über diese Beratungen, die bereits von Sickel eingehend geschildert worden sind, kann Braunsberger neues Licht verbreiten. Canisius gab sich viele Mühe, den gereizten Fürsten, dessen Vertrauen er in hohem Grade besaß, milder gegen den Papst zu stimmen. Seine Bemühungen blieben nicht erfolglos. Wenn schließlich der Kaiser, entgegen der Mahnung fast aller seiner Räte, dem Abgesandten des Papstes und des Konzils, Kardinal Morone, nahezu alle Forderungen bewilligte und damit den glücklichen Ausgang der Konzilsarbeiten ermöglichte, so war dies zum guten Teile dem persönlichen Eingreifen des Canisius zu verdanken. Zu den brennenden Fragen, die in Trient lebhaft erörtert wurden, gehörte die des Laienkelchs. Canisius sprach sich sehr entschieden gegen dessen Bewilligung aus. Über die Kelchbewegung in Bayern und Österreich bringt Braunsberger neues Material.

Sehr eingehend wird sodann über die Kanzeltätigkeit des Canisius in Augsburg berichtet. Mit welchem Eifer der Selige das Wort Gottes verkündete, beweist schon der Umstand, daß er in anderthalb Jahren über 200 Predigten gehalten hat. Aus dessen handschriftlich erhaltenen Predigtbüchern werden verschiedene Stücke abgedruckt, die nicht geringes Interesse bieten. Bemerkenswert ist namentlich eine Teufels- und Hexenpredigt vom 5. März 1564. Über die Stellung des Canisius zur Hexenfrage war früher bloß sein Brief vom 20. November 1563 bekannt, worin er Lainez meldet, welch großes Unheil die Hexen durch ihre Teufelskünste in Deutschland anrichten. Worin diese Teufelskünste bestehen, erklärt er in seiner Predigt. Er führt darin aus, wie die Hexen bloß gewisse äußerliche Handlungen vornehmen, während die Wirkungen, die mit diesen äußerlichen Zeichen in Verbindung gebracht werden, vom Teufel herrühren. Hierin stimmte Canisius mit den meisten seiner Zeitgenossen überein; wie so viele andere, war er auch der Ansicht, daß die Hexen mit Recht zum Tode verurteilt werden. Er war demnach, was die Hexenfrage betrifft, ganz und gar ein Kind seiner Zeit. In Zusammenhang mit den Predigten im Augsburger Dom steht der Streit zwischen Canisius und dem Augsburger



Domkapitel wegen angeblicher Verletzung der pfarrlichen Rechte und wegen allzu scharfen Tadels der Mißbräuche beim Klerus. Braunsberger gibt zu, daß Canisius auf der Kanzel zu scharf aufgetreten sei. Indessen darf man nicht vergessen, welch schlechtes Beispiel damals manche Geistliche gaben. Wollte ein Prediger mit Erfolg gegen die Laster der Laien auftreten, so konnte er nicht umhin, auch die Sünden der Geistlichen zu rügen. Canisius hat sich übrigens auch viele Mühe gegeben, den vielgeplagten deutschen Seelsorgsgeistlichen von Rom besondere Vollmachten zu verschaffen. Wiederholt befürwortete er eine Milderung der Bestimmungen des Index und der Abendmahlsbulle, da es in Deutschland auch bei gutem Willen nicht möglich sei, sich danach zu richten.

Wie für die Kirchengeschichte überhaupt und die Geschichte der Gesellschaft Jesu im besonderen, so ist der vierte Band auch von Bedeutung für die Schulgeschichte. So z. B. erfahren wir manches über die folgenschwere Gründung des Kollegiums zu Dillingen und die Übergabe der dortigen Hochschule an die Jesuiten. Wertvolle Beiträge liefert B. auch zur Bücherkunde, indem er über die Entstehung verschiedener anonymer und pseudonymer Schriften neue Aufschlüsse bringt.

Der jüngst erschienene fünfte Band umfaßt die Zeit von Februar 1565 bis Ende Juli 1567. Nebst den Briefen, die während dieser Zeit von Canisius oder an ihn geschrieben worden sind, in allem 274 Nummern, werden wieder 285 Monumenta Canisiana mitgeteilt, die zahleiche auf Canisius bezügliche Nachrichten enthalten. Da ein großer Teil dieser Briefe und Mitteilungen bisher ungedruckt war, da zudem auch in den Erläuterungen viele handschriftliche Quellen verwertet werden, so läßt sich der Wert des neuesten Bandes leicht ermessen. Inhaltschwer sind besonders die zahlreichen Schreiben, die Canisius an den Ordensgeneral, den hl. Franz von Borgia, gerichtet hat. Aus diesen Briefen, wie auch aus etlichen Denkschriften, in denen Canisius deutsche Bischöfe zur Reformtätigkeit aufzumuntern suchte, erfahren wir Näheres über die traurigen kirchlichen Zustände, die damals in Deutschland herrschten. In



manchen Gegenden sah es sowohl beim Klerus und in den Klöstern als beim Volke ganz trostlos aus. Doch fehlte es nicht an Ansätzen zur Besserung. Und gerade unser Canisius war einer der mächtigsten Faktoren der langsam sich vorbereitenden katholischen Restauration. Je mehr man das Leben und Wirken dieses Mannes studiert, desto besser begreift man, warum ihm der Ehrentitel „Apostel Deutschlands" zuteil geworden ist. Bewunderungswürdig ist namentlich sein unerschütterliches Gottvertrauen, zu dem sich eine rastlose Tätigkeit gesellte. Obschon er fortwährend mit allerhand inneren und äußeren Schwierigkeiten zu kämpfen hatte, wurde er doch niemals kleinmütig. Und wie er selber im Vertrauen auf Gottes Beistand als katholischer Reformator unermüdlich tätig war, so suchte er für die große Idee, die seine Seele erfüllte, auch andere zu begeistern.

In Rom wußte man den ebenso bescheidenen als tatkräftigen Ordensmann sehr wohl zu schätzen; er wurde denn auch wiederholt mit wichtigen Aufträgen betraut. So mußte er im Jahre 1565 auf Befehl des Papstes Pius IV. verschiedene deutsche Bischöfe und weltliche Fürsten besuchen; er sollte besonders darauf dringen, daß die Trienter Konzilsbeschlüsse verkündet und durchgeführt würden. Im folgenden Jahre spielte er eine wichtige Rolle auf dem Augsburger Reichstag. Bei dieser Gelegenheit erfahren wir auch, wie Canisius den Augsburger Religionsfrieden vom Jahre 1555 aufgefaßt hat; mit manchen anderen seiner Zeitgenossen hat er ihn bloß als einen provisorischen Notbehelf betrachtet. Wie über den Reichstag von 1566, so bringt Braunsberger auch neue Aufschlüsse über die von Canisius eingeleitete Rückkehr des Grafen Ulrich von Helfenstein zur katholischen Kirche. Auch über die Tätigkeit, die Canisius in den Jahren 1565—1567 als Prediger in Augsburg, als Schriftsteller, als Leiter der oberdeutschen Jesuitenprovinz entfaltet hat, wird vielfach neues Licht verbreitet. So reiht sich denn der neue Band den früheren würdig an. Möchte nur auch das verdienstvolle Unternehmen in gelehrten Kreisen



die Unterstützung und Aufmunterung finden, die es in so hohem Maße verdient! N. Paulus.

2. Trennung von Kirche und Staat. Der Generalsekretär des Luxemburger Katholischen Volksvereins, Redakteur F. Mack, hat kürzlich eine interessante und lesenswerte Schrift erscheinen lassen (Trier, Paulinusdruckerei), in der er eine eingehende Darstellung der in Frankreich erfolgten Trennung von Kirche und Staat gibt. Er geht dabei auf die ersten Anfänge dieser Trennung in der französischen Gesetzgebung ein und zeigt deren verderbliche Folgen nicht nur für das religiöse Leben, sondern auch für das geschäftliche Leben, für Sittlichkeit und Bildung an Hand der Statistik. Die Schrift will unter dem deutschen Volke Aufklärung schaffen, damit dasselbe die auch bei uns von den Kirchenfeinden erstrebte Trennung von den eigenen Grenzen fernhalte. Durch die Verbreitung der Wahrheit über den neuesten Kulturkampf in Frankreich soll das eigene Vaterland vor den gleichen traurigen Erfahrungen, die man in Frankreich gemacht hat, geschützt werden.

Auch in Frankreich kam der Kulturkampf, der in der offiziellen Trennung von Kirche und Staat seinen Gipfelpunkt fand, nicht anf einmal. Ein Stück des öffentlichen Lebens nach dem andern wurde laizisiert, die Schule, die Ehe, die Justiz, die Beamtenwelt, die Klöster, die Spitäler. Durch die Gesetze vom 17. Juni 1881 und 28. März 1882, die den Zwangsunterricht einführten und die Staatsschulen entchristlichten, warf man die Religion aus den Schulen heraus. Das war, wie der Verfasser mit Recht betont, der wichtigste und folgenschwerste Schritt auf dem Wege zur Trennung. Dann bildete man ein Korps von Primärlehrern heran, die als anticurés regelrecht von der ligue de l'enseignement ausgebildet wurden. Auf der von diesem freimaurerischen Unterrichtsbund am 1. Oktober 1904 in Amiens abgehaltenen Generalversammlung, die von 1200 Lehrern und Lehrerinnen besucht war, verlangte Buisson die völligen Laizisierung, d. h. Entchristlichung der Schule. Auch die Ehe wurde immer mehr verweltlicht. Durch Gesetz vom



13. Dezember 1904 wurde Art. 298 des code civil aufgehoben, der bei einer infolge Ehebruchs erfolgten Scheidung die Ehe der ehebrecherischen Frau mit dem Mitschuldigen untersagte. Dann kam das öffentliche Leben an die Reihe. Aus den Gerichtssälen wurden die Kruzifixe entfernt. In Armee und Marine wurde der katholische Geist nach Kräften unterdrückt. Es folgte der Kampf gegen die Ordensgenossenschaften und den Klerus. Infolge des Gesetzes vom 1. Juli 1901 wurden in den Jahren 1902 und 1904 tausende von Ordensleuten ihres Eigentums beraubt und aus Frankreich vertrieben. Im Oktober 1904 wurden die Sulpizianer, die einen großen Teil des französischen Klerus erzogen, aus 25 Seminarien ausgewiesen. Das Kultusbudget, das bereits im Jahre 1885 um 5 Millionen verringert worden war, wurde in den folgenden Jahren weiter vermindert. Im Jahre 1902 brachte Ernst Roche dann einen Antrag auf Kündigung des Konkordats ein, der am 20. Oktober desselben Jahres einer Kommission überwiesen wurde. Am 18. Juni 1903 wurde ein Trennungsausschuß ernannt, der sich zu Beginn seiner Arbeit mit 17 gegen 15 Stimmen für den Grundsatz der Trennung aussprach. Neben dem Trennungsprojekt dieser Kommission legte das Ministerium Combes einen anderen Entwurf am 10. November 1904 vor. Aus beiden Entwürfen zusammen ging dann der vom Kultusminister Bienvenu-Martin der Kammer am 9. Februar 1905 unterbreitete Entwurf hervor, der mit einigen Abänderungen am 6. Dezember 1905 mit 181 gegen 102 Stimmen definitiv angenommen wurde.

Die traurigen Folgen der Trennung von Kirche und Staat zeigten sich bald auf den verschiedensten Gebieten. Die Milliarde, die aus dem Verkauf der Klostergüter fließen und für eine allgemeine Altersversicherung dienen sollte, ist ja fast restlos im Sande verlaufen, bzw. in die Taschen der Liquidatoren. Statt der erhofften Sozialreform hat es eine lange Reihe von Skandalen gegeben. Gewaltigen Schaden haben eine Reihe von Geschäftszweigen gelitten, nämlich alle Industrien, die für den



Kultus arbeiteten, so vor allem die Goldschmiede, Juweliere, Paramentenhändler, die Bronze-Industrje, die Glockengießer und Glasmaler. Schwer betroffen wurde auch das Baugewerbe. Der Verfasser gibt darüber lehrreiche Zahlen an. Dagegen wuchs das Budget der öffentlichen Wohlfahrtsanstalten, speziell in Paris, gewaltig an. An Stelle der freiwilligen billigen Krankenschwestern trat ja das teure Wärterpersonal. Der in Paris an der Spitze stehende Herr Mesureur, nebenbei Großmeister der Großloge von Frankreich, erhält allein ein jährliches Gehalt von 40,000 Frcs.

Der Niedergang der Sittlichkeit zeigt sich vor allem an dem Rückgang der hinter den Sterbefällen zurückbleibenden Geburten und an der gewaltigen Zunahme der jugendlichen Verbrecher, wie auch an dem allgemeinen Wachstum der Kriminalfälle. Nach dem Bericht der französischen Kriminaljustiz für das Jahr 1907 haben die Kriminalfälle in dem einem Jahre von 1906 zu 1907 um zehn Prozent zugenommen, ohne daß ein Wachstum der Bevölkerung eingetreten wäre. U. a. betrug die Zunahme der Morde 22 Prozent, der Verwundungen mit tödlichem Erfolg 17 Prozent, der Sittlichkeitsvergehen 18 Prozent.

Beachtenswert ist endlich die Zunahme der Analphabeten, die im Jahre 1882 sich auf 14 Prozent belief, sich aber bis zum Jahre 1907, das ist unter der Herrschaft der Laienschule, verdoppelt hat. In der Motivierung eines Gesetzentwurfs vom 24. Januar 1907 schätzte der Kultusminister Briand sie für das Jahr 1907 auf 25—30 Prozent.

Das ist der Segen, den der Kulturkampf und die Trennung von Staat und Kirche Frankreich gebracht haben. Wer sich darüber genauer unterrichten will, lese die Einzelheiten in der Mack'schen Schrift nach. In einem Anhange werden dort auch noch zwecks Anstellung eines Vergleichs die Verhältnisse von Kirche und Staat zu einander in jenen Ländern geschildert, in denen ebenfalls die Trennung beider durchgeführt ist, nämlich in den Vereinigten Staaten von Nordamerika, in Brasilien, Mexiko und Genf. Weiter werden die kirchlichen Verhältnisse

in Basel, Holland, Belgien, Italien, Großbritannien und Irland, Ecuador und Japan kurz gewürdigt. Unter all diesen Ländern ist Mexiko das einzige, das von Frankreich als Beispiel herangezogen werden könnte, nicht einmal Ecuador mit seiner Freimaurerregierung ist soweit wie Frankreich gegangen. In allen anderen erwähnten Ländern erfreut sich die Kirche, trotz teilweise völlig durchgeführter Trennung vom Staate, der Freiheit und des Ansehens. Dr. Krueckemeyer.

3. Unterm Petersdom. Es ist nur ein schlichtes Schriftchen, das mit diesem Titel[1]) den Gang in die Öffentlichkeit angetreten hat; aber es enthält die knappe Darstellung großer, ehrwürdiger Monumente und Erinnerungen, es führt uns durch „den vornehmsten Friedhof der Welt", durch die Grotten unter dem Petersdom, und seinen einzigartigen Reichtum.

Des Verfassers Absicht ist nicht, den gelehrten Arbeiten Grisars, Kaufmanns, Wilperts, Dufresnes und anderer „als gelehrter Mitbruder zur Seite zn treten." Er verfolgt die schlichte Absicht, auf die Frage, die er als liebenswürdiger Cicerone so oft von deutschen Landsleuten zu hören bekam: „Wo kann ich hierüber etwas nachlesen", endlich die Antwort zu geben. Und diese Antwort ist so hochinteressant, so zuverlässig, reichhaltig, abwechselungs- und stimmungsvoll zugleich, daß jeder gerne an der Hand eines solchen Führers die unterirdischen Schätze des ehrwürdigsten Gottesbaues auf Erden sich besichtigen wird. Freilich müssen wir uns versagen, all die Einzelheiten eines solchen Rundganges durch die Vatikanischen Grotten hier zu besprechen oder auch nur anzudeuten.

Es ist eine überaus reiche Welt von Schicksalen und Leistungen, von Leiden und Kämpfen, von Strömungen und Stimmungen in Kirche und Staat, die an uns vorüberzieht, eine Zeit-, Kultur- und Kirchengeschichte in ihren wichtigsten Epochen und Repräsentanten, welche Zeugnis ablegen von der weltumspannen-

---

1) Krebs Dr. E., Unterm Petersdom, Wanderungen durch die Vatikanischen Grotten. Regensburg 1910. 104. S. brosch. 1,20 Mk.



den Größe Roms und der Päpste. Diese Grüfte unter der Peterskirche bergen in ihren dunklen Räumen nicht allein Kunstschätze größter Meister: diese Kunstschätze sind auch derjenigen wahrhaft würdig, deren letzte Ruhestätte sie bezeichnen.

Wir ziehen da vorüber an den Gräbern weltlicher Fürsten und Fürstinnen, die im Schatten des Petersdomes ihrer ewigen Auferstehung entgegenharren. Wir übergehen vieles andere. Uns interessiert vor allem „die deutsche Ecke". In dieser Ecke hat der erste deutsche Papst und sein edler Schutzherr Kaiser Otto II. sein Grab gefunden ao. 983; sein Tod bedeutete den Ausbruch neuer häßlicher Kämpfe um die Tiara, wie sie in jenen düsteren Zeiten auf der Tagesordnung standen. Nochmals gelang es dem Nachfolger Otto II., Kaiser Otto III., trotz seines jugendlichen Alters, einen anderen Deutschen, seinen Vetter Benno von Kärnten, Otto des Großen Urenkel, auf den päpstlichen Stuhl zu bringen, nicht zum Schaden der Kirche. Auch dieser Papst, Gregor V., hat in der „deutschen Ecke" sein letztes Ruheplätzchen gefunden und die Grabinschrift rühmt in ihrem zwar nicht allzuglatten Latein noch, er sei schön gewesen von Antlitz, Wuchs und Haltung und habe eine sorgfältige Bildung in Worms erhalten; was aber mehr als alldies sagen will: er war ein wahrer Hohepriester; er „faßte das Papsttum als Seelsorger auf. Er predigte dem Klerus in lateinischer Sprache, er redete zum Volke in italienischer Sprache, er lehrte die deutschen Pilger, die nach Rom kamen, in ihrer Muttersprache". Er war zugleich ein Wohltäter der Armen: „Allsamstäglich ließ er zwölf Kleider unter sie verteilen, eine Ehrengabe an die zwölf Apostel" (S. 49). Auch sein Nachfolger Silvester II., der ehemalige Lehrer Ottos III., der hochgebildete Gelehrte, Mathematiker und Naturkenner, ist ein Papst von bestem Klange. So sind Deutsche in den hl. Hallen der Petersgruft zwar nur spärlich, aber in würdigen Männern vertreten.

Indes ist es bezeichnend für den weltumspanenden Charakter der Kirche, ebenso wie für ihre Auszeichnung als Mutter der

Völker und Fürsten, daß die wichtigsten Nationen ihre Repräsentanten in die Totengrüfte unter St. Peter gebettet haben, und zwar sind es besonders die unglücklichen, die gestürzten oder verstoßenen Größen, die im Schatten Roms ihr Asyl und Trost in schweren Schicksalsschlägen gefunden haben.

Es sind zunächst die Grüfte dreier hochgeborenen, edlen Frauen, die unser Interesse in Anspruch nehmen. Da treffen wir die Reste einer Marmorurkunde, die von Mathilde, der Markgräfin von Tuszien, im Jahre 1102 am Petersgrabe aufgestellt wurde. Sie enthält das Vermächtnis ihrer Lande an den apostolischen Stuhl, eine Tatsache, die mächtig in die Geschichte des Papsttums und Kaisertums eingegriffen hat. Hier im Gottesfrieden des Peterdoms hat Karola von Lusignan, Königin von Cypern, dank der Feindschaft der Türken ihre letzte Ruhe gefunden. Im Jahre 1461 war sie, durch die Invasion der Türken ihres Landes flüchtig, nach Rom gekommen. Sie lebte daselbst von der Wohltat des Papstes. Ihr Grab aber trägt die stolze Inschrift: „Karola, Jerusalems, Cyperns und Armeniens Königin, gestorben am 16. Juli 1487".

Und noch eine dritte Fürstin schlummert unter dem Zentralheiligtum der Christenheit, die Tochter Gustav Adolfs von Schweden, Christine, die, vor die Wahl gestellt, auf die Krone oder ihren Glauben zu verzichten, alle irdische Macht verachtete, ihr Heimatland verließ, um in Rom den Rest ihres Lebens zu verbringen und in der Nähe des Apostelgrabes beigesetzt zu werden im Jahre 1689. Ihr schmuckloser Sarg ist teuer erkauft worden: „Er hat ein Königreich gekostet" (S. 44). Diese drei Gräber sind überaus lehrreich: sie zeugen von der Liebe zum hl. Stuhle in den verschiedenen Jahrhunderten der Kirchengeschichte; sie zeugen auch von Vatersorge des Stellvertreters Christi für die Fürsten und Großen, die, von den Schlägen des Schicksals betroffen, am Felsen Petri den letzten Hort und Fußpunkt gefunden haben.

Dieselbe Tatsache drängt sich uns auf, wenn wir die Gräber dreier Könige besuchen, an denen unser Rundgang vorüber=



führt. Tragisch ist das Schicksal der letzten Stuarts, der Nachkommen Marias, der edlen Heldin und Königin von Irland. Von ihrem Königssitz vertrieben, haben sie ein neues Heim in Rom gefunden, ähnlich wie Carola von Lusignan und Thomas Paläologus, der entthronte Fürst von Morea, dem Papst Pius II. in Rom ein gastliches Obdach gewährte. Jakob III., der nach dem Tode seines Vaters der Erbe eines nicht erreichbaren Trones geworden, genoß die Gastfreundschaft Roms seit Clemens XI. Sein im Jahre 1766 erfolgter Tod machte seinen Sohn Karl zum Erben irrealer Wünsche, die nach seinem Dahinscheiden auf seinen Bruder Heinrich, den Kardinal von York, im Jahre 1788 übergingen und mit diesem 1807 für immer ins Grab stiegen. „Wie einst im Park zu Fotheringhay seine unglückliche Ahnfrau der stolzen Elisabeth gegenüber ausgerufen, so sollte sein Titel allen Briten verkünden: ‚Regierte Recht, so läget Ihr vor mir im Staube jetzt, denn ich bin Euer König'" (S. 46).

Wie vieles hätten die Gräber all der Päpste uns zu erzählen, die hier nach Leid und Last und Bürde höchster Erdenherrlichkeit den Trägern der dreifachen Krone sich öffneten. Wir gehen an ihnen vorüber, um uns dem ersten und größten von allen zuzuwenden, dem Herrn und Patron des Heiligtums, dem ehemaligen Fischer von Bethsaida.

Es wurde manche Jahrhunderte hindurch viel hin- und hergestritten, ob er überhaupt je in Rom gelebt, ob er dort gestorben und begraben sei. Der Protestantismus hat diese geschichtliche Tatsache mit Leidenschaftlichkeit bestritten. Der Wucht der entgegenstehenden historischen Zeugnisse der verschiedensten Art vermochte er jedoch auf die Dauer nicht zu widerstehen; und heute gilt die Anwesenheit Petris in Rom als allgemeine und kaum mehr von ernsten Historikern bestrittene Tatsache.

Eine andere Frage freilich bleibt zu beantworten, die Frage nemlich, ob seine kostbaren Gebeine dort tatsächlich ruhen, wo sie bis zur Stunde von den Rompilgern des ganzen Erdkreises in dankbarer Rührung verehrt werden.



Die Frage wird von Dr. Krebs einer eingehenderen Untersuchung unterworfen, die von Interesse ist.

„Ob wohl St. Peter noch hier ruht? Ob hinter jenen Mauern, nur wenige Schritte vom Marmorbild, vor dem wir stehen, noch wenigstens die letzten Reste des Mannes ruhen, welchem Rom den Glauben, die Welt das Papsttum dankt? In aller Augen las ich stets die Frage, wenn ich mit aufmerksam lauschenden Zuhörern vor unserem Petrusbilde die Monumente der Grotten zu besprechen begann. — Vor Jahren, als ich zum erstenmal am Petrusgrabe kniete, da hatte ich für mich auf diese Frage ein zweifelndes ‚Wer weiß'? Seitdem habe ich, durch P. Grisars und Prälat Wilperts Schriften angeregt, die Quellen darüber selber zu befragen begonnen. Und die Antwort? Es war ein beinahe unwiderstehliches ‚Ja', das durch die lebendige Tradition dieses heiligen Ortes fast zur vollen Sicherheit erhoben wird.

Wir haben über die genau umgrenzte Stätte des Petrusgrabes eine unverrückbare, am Monumente haftende Überlieferung seit Konstantin dem Großen, eine etwas vagere seit dem endenden zweiten Jahrhundert, und eine vernünftigerweise erschließbare aus den Tagen der Apostel selber" (S. 10).

Um mit letzterer zu beginnen, so ist zu beachten, daß die Römer ihre Gräber heilig behüteten. Insbesondere haben die Christen die Gräber der hl. Martyrer überaus hoch geschätzt; und wenn das im allgemeinen gilt, mit welcher Ehrfurcht müssen sie erst die Gebeine des Apostelfürsten Petrus, des Urhebers ihres Glaubens, wie einen heiligen, unbezahlbaren Schatz gehütet haben. „Ist es überhaupt denkbar, daß das Grab des vornehmsten Martyrers Roms, des ersten Oberhauptes der römischen Gemeinde, bei den Gemeindemitgliedern jemals in Vergessenheit geraten konnte?" (S. 11).

Daß dies nicht der Fall war, das beweist uns die Tatsache, daß kaum 30 Jahre nach dem Tode des hl. Petrus ein uns noch erhaltenes Schreiben eines seiner Nachfolger voll heiligen Stolzes auf das leuchtende Beispiel hinweist, das



Petrus und Paulus der Gemeinde durch ihr Martyrium gegeben haben; kaum fünf Dezennien nach Petri glorreichem Ende erinnert der hl. Bischof Ignatius von Antiochien die Gemeinde von Rom, in deren Mitte er sehnlichst dem Martyrium entgegensah, an die einstigen Häupter ihrer Stadt; die Reihe der Zeugnisse bricht auch in der Folgezeit nicht ab: Es ist die Gemeinde von Corinth, welche in ihrem Briefe an Rom dieselbe heilige Erinnerung frisch erhält, etwa 50 Jahre später.

Sebst die Lage des Petrusgrabes wird uns durch das nicht absichtlich, sondern mehr zufällig entstandene Zeugnis des Priesters Cajus angedeutet, der seinem Gegner zuruft: „Ich aber kann die Siegeszeichen der Apostel zeigen. Magst du zu Bassikanos (Vaticanus) gehen oder auf die Straße, die nach Ostia führt, du wirst die Siegeszeichen derer finden, die diese Kirche gegründet haben.“ So ein römischer Priester um das Jahr 200 nach Christus.

Ein weiterer Schritt von etwa 100 Jahren führt uns in die Kaiserzeit Konstantins des Großen. Dessen Freund, der Historiker Eusebius von Cäsarea, berichtet in seiner Kirchengeschichte, daß „die Inschriften mit Petri und Pauli Namen noch bis zum heutigen Tage an den dortigen Begräbnisplätzen erhalten sind“ und von dem Martyrium Zeugnis geben. Man muß sich zur Würdigung dieses Satzes gegenwärtig halten die Sorgfalt, mit welcher das heidnische Rom seine Gräber hütete. „Mit monumentalen Banwerken schmückte es sie, mit schirmenden Staatsgesetzen und religiöser Satzung umfriedete es sie“. (S. 11.)

Konstantin der Große aber, zu dessen Zeit man also noch die Inschrift las, durch die der alte Steinsarkophag der Christenheit teuer war, ließ über dem Grabe Petri die Basilika erbauen, die Zeugin und Hüterin des hl. Grabes Petri mit ihrem kostbarsten Heiligtum, der Confessio, die auch durch den radikalen Umbau in der Renaissancezeit unverletzt und unverändert geblieben ist so zwar, daß man, um ihre Unversehrtheit zu bewahren, selbst eine unsymmetrische Bauanlage nicht scheute. „Als man mit dem Bau des Riesentempels um einige Zentimenter



weit aus dem Lot der alten Mittellinie des Petrusgrabes gewichen war, hat man lieber eine unsymmetrische Anlage gewagt, als daß man die letzten oberirdischen Spuren des im Erdboden verborgenen Grabes um diese wenigen Zentimeter mit verschoben hätte." Und so kommt es, daß „das Gitter vor dem Petrusgrabe nicht senkrecht unter dem Auge der Kuppel sich öffnet."

Schon der hl. Hieronymus hat den Platz der Begräbnisstätte des hl. Petrus genauer bestimmt: „Er wurde begraben", schreibt er, „zu Rom im Vatikan, neben der Via triumphalis, und der ganze Erdkreis bringt ihm Ehre entgegen." Auf Grund alter römischer Überlieferungen berichtet das Papstbuch: „Er wurde begraben an der Via Aurelia, im Tempel des Apollo, neben der Stätte, wo er gekreuzigt worden war, neben dem Neronischen Palatinum im Vatikan, im Gebiet der Via triumphalis." Die Ausgrabungen haben die Richtigkeit dieser Angaben bestätigt, nur daß es sich um einen Tempel der Kybele handelt. Das Bauwerk, welches Palatium Neronis genannt wird, ist der Zirkus Caligula, der von Ost nach West etwa von der Mitte des heutigen Petersplatzes, nur etwas südlich von der Mittellinie bis hinter den heutigen Chor der Peterskirche führte. An der Nordwand des Zirkus zog die Via Cornelia entlang, um ein kleines südlich von der Mittellinie des Petersplatzes und der Peterskirche. Als man die heutige Peterskirche fundamentierte und zu diesem Zwecke Ausgrabungen machte, stieß man auf Gräber aus alter, römischer Zeit, die dieser Straße entlang angelegt waren. An dieser Straße hat auch Petrus seine irdische Ruhestätte gefunden. „Dort wo die Confessio heute ist, nur wenige Schritte nördlich von der Straße, und nur um diese wenigen Schritte und die Straßenbreite von der Nordwand des Zirkus getrennt, gruben die Freunde dem Apostel sein Grab." (S. 16.)

Nochmals führt uns der Verfasser dieser unterirdischen Wanderungen zum Schlusse seiner interessanten Ausführungen hin ans Petrusgrab oder besser in die Kapelle an demselben. „Golden schimmert der Glanz von Decke und Wänden, die Clemens VIII.



mit reichem Schmuck geziert hat. Unser Auge aber sucht den Altar, unter welchem, in seit Jahrhunderten nicht mehr gelichtetem Dunkel, der Leib des ersten Papstes ruht. — Manchmal schon war es mir vergönnt, auf diesem heiligsten Martyrergrabe der ewigen Stadt das hl. Opfer darzubringen. Die Liturgie schreibt vor, hier stets die Votivmesse zu Ehren des Apostelfürsten zu lesen. Wie werden da die Worte lebendig! Derjenige, um dessentwillen wir Gott danken und ihn loben, ruht hier unter dem Altar. Der Mann vom Judenlande, der in den Wellen des Genesareth versinkend ausrief: „Herr, hilf mir, ich gehe unter," hier ist er mit den letzten Resten seines damals geretteten Leibes uns nahe.

Arm und die Reue über eine nievergessene, schmachvolle Stunde im Herzen tragend, kam er dereinst nach Rom, dem Meister, der ihn auserwählt, sein Reich hier auszubauen. Nun ruht er unterm größten Dome der Welt, umgeben von den äußeren Zeichen dessen, was er gegründet. Unablässig flutet über seinem Grabe oben, im lichten Tag der Kuppel von St. Peter, das Leben in jeder Art und Gestalt. Fromme und Unfromme, Alte und Junge, Menschen jeder Nation und jeden Glaubens strömen ab und zu. Hier unten aber umgeben ihn die Toten. Kaiser und Könige, Päpste und Kirchenfürsten halten Wache um ihn, ein unaufhörliches Bekenntnis aus schlimmen und aus guten Tagen ihres Wirkens sammelnd. Schutzflehend haben sie sich um sein Grab geschart, zu ihm sich wendend, der wie sie gefehlt hat, und mehr als sie gebüßt hat und gesühnt. Und eine heilige, begrabene Kunst umgibt ihn." R.

XXIX.

Jakob II. von England und Wilhelm der Oranier im Kampfe um die Krone Englands.

Wilhelm III. Plan, England zu erobern, wird von Treitschke als heldenmütiges Unternehmen, die Durchführung desselben aber als ein Meisterstück der politischen Schlauheit gerühmt. Die im Kampfe gehandhabten Waffen wagt indessen selbst Treitschke nicht zu rechtfertigen, möchte aber die Fehler seines Helden durch den Hinweis auf das große Ziel beschönigen. Versuchen wir es, die Gründe für und wider diese Behauptungen im Einzelnen zu prüfen und vor allem zu zeigen, daß der Beitritt Englands zum Bunde der großen Staaten Europas gegen Frankreich ohne die drastischen Mittel des Oraniers zu erlangen war, daß Jakob früher oder später gezwungen worden wäre, die Politik des französischen Königs zu bekämpfen.

Die Abneigung der englischen Parlamente gegen Ludwig XIV. und ihre Kriegslust sind von den europäischen Diplomaten vielfach übertrieben worden, die sich von den feilen englischen Parlamentsmitgliedern, z. B. von Lord Russel, Algernon Sidney, um von den grundsatzlosen Wetterhähnen ganz zu schweigen, betrügen ließen. Da England von der Übermacht Frankreichs keine Gefahr drohte, Handel und Industrie infolge des Friedens gewaltig aufblühten, war es der Opposition, welche in die Kriegstrompete stieß, keineswegs immer ernst. Im Grund konnten die Engländer ihre Vernachlässigung der europäischen Interessen damit entschuldigen, daß sie ihre Kräfte für einen zukünftigen, ihnen



weit günstigeren Zeitpunkt aufbewahrten und Frankreich sich langsam verbluten ließen. Dies war in der Tat die beste Ausflucht, die Karl II. geltend machen konnte. Seit seinem Tod war ein wichtiges Ereignis eingetreten, das die Engländer zwang, aus ihrer Neutralität herauszutreten und Farbe zu bekennen. Der Widerruf des Edikts von Nantes 1685 öffnete den früheren protestantischen Freunden und Bundesgenossen Frankreichs, die aus seiner Bekämpfung des Hauses Habsburg so große politische Vorteile gezogen hatten zunächst dem großen Kurfürsten, später auch den minder mächtigen und entschlossenen Fürsten die Augen und bewog sie, eine andere Politik einzuschlagen. England, das besonders unter Elisabeth und noch weit folgerichtiger unter Cromwell mit Einsetzung seiner ganzen Kraft für die protestantischen Interessen eingetreten war, konnte, ohne seine große Vergangenheit zu verleugnen, sich nimmer mehr wie unter Karl II. ins französische Schlepptau nehmen lassen. In sonderbarer Verblendung verkannten nicht bloß Jakob sondern auch Ludwig XIV., daß eine antiprotestantische Politik sorgfältig beobachtet werde. Dem Vertrag von Dover 1670 war keine praktische Folge gegeben worden; aber es war nicht ausgeschlossen, daß die Whigs die Oberhand erhielten und der antikatholischen Richtung zum Sieg verhalfen. Die Protestanten sahen in der Thronbesteigung des als Fanatiker und Autokraten verschrieenen Jakob II. keine geringere Gefahr für ihre Religion als in der Verfolgung in Frankreich und ließen sich durch die schönen Redensarten von allgemeiner Duldung, die Jakob stets im Munde führte, nicht irre machen.

Einen neuen Religionskrieg wollte mit Ausnahme der katholischen Mehrheit Frankreichs nur ein Bruchteil der in protestantischen Ländern verfolgten Katholiken und von den Protestanten meist nur die, welche das Recht der Wiedervergeltung üben wollten. Katholiken und Protestanten erblickten in Ludwig und einigen Geistlichen nur Störer der öffentlichen Ruhe und sahen die schlimmen Folgen eines Konfliktes zwischen katholischen und protestantischen Nationen

voraus. Auch Karl II. teilte diese Furcht und betrachtete das Vorgehen des Bruders mit Mißtrauen. Es stand nämlich zu besorgen, daß der aus dem Rachen der Anarchie und des Bürgerkrieges gerissene Staat dem Verderben wieder entgegengehe.

Karl II., dem erst die neuere Geschichtschreibung gerecht geworden, dessen überlegene, politische Begabung und Festigkeit erst in der letzten Zeit gewürdigt worden, starb im Februar 1685, tief betrauert von seinem Volke, das die Gaben des Herzens, die ihm eigen waren, sehr bewunderte. Auf keinen waren die trefflichen Gaben des Geistes und Herzens seiner Urgroßmutter Maria Stuart in demselben Grade übergegangen, keinem mußte es schwerer fallen als ihm, der so viel für den Bruder getan, daß er seiner schwachen und unsicheren Hand die Ziegel der Regierung überlassen sollte. Noch bevor er das Parlament berufen und mit seinem Minister Halifax die wichtigsten Fragen der inneren und äußeren Politik regeln konnte, wurde er vor den höheren Richterstuhl berufen, Jakob aber, der nach Schottland ins Exil hätte ziehen sollen, auf den Thron berufen. Jakob war nicht wenig erstaunt über diese Anordnung. Ohne sich dessen recht bewußt zu werden, hatte er sich zu viel Macht angemaßt und jüngere Diplomaten an sich gezogen, welche in den Augen der Gemäßigteren, wie Halifax, Danby, zu weit gingen. Um sich Unannehmlichkeiten zu ersparen und eine friedlichere Politik anzubahnen, wollten sie Jakob entfernen. Ahnen konnte Letzterer die Gründe, aber würdigen kaum, denn er schrieb sich die tiefste Weisheit und größte Festigkeit zu und setzte die Entlarvung des papistischen Komplottes und die Niederlage der Whigs 1681 auf seine Rechnung.

Die Entdeckung, wie wenig populär er beim Volke sei, blieb jedoch nicht ohne Eindruck auf ihn und führte zu einer Maßnahme, die wirklich weise war. In einer viel bewunderten Stegreifrede wendete sich der König an die Versammelten, entwickelte kurz sein Regierungsprogramm



und betonte seine Beziehungen zur Staatskirche, die er in ihren Rechten und in ihrem Eigentum beschützen wolle. Es mußte sich später zeigen, ob er die Verpflichtungen, die er eingegangen, klar erfaßt und die nötige Charakterfestigkeit in Zurückweisung schlechter Ratschläge entwickeln werde. Bekanntlich hat er sich später beklagt, man habe ihn mißverstanden. Wir möchten behaupten, daß er durch sein Feilschen und Markten alles verdarb. Gerade damals galt es, möglichst weit der Staatskirche entgegenzukommen, um einige Zugeständnisse für die katholische Kirche zu erlangen, alle Parteien zu versöhnen. Nichts war gefährlicher als das Ausspielen der Parteien gegen einander, als das spätere Liebäugeln mit den Dissidenten.

Ohne die Vermittlung seines Eidams, des Gatten seiner ältesten Tochter Maria, einer begeisterten Anhängerin der Staatskirche, war eine endgültige Lösung der politischen und religiösen Frage nicht möglich. Das hatte der König richtig erkannt und zu diesem Zweck Unterhandlungen durch den berühmten Quäker William Penn angeknüpft. Er bot als Preis für religiöse Zugeständnisse seinen Beitritt zur europäischen Allianz an, forderte aber Wilhelms Mitwirkung zur Abschaffung der Pönalgesetze. Hiergegen hatte der Prinz, der vom Fanatismus, den er nur gelegentlich als Maske vorhielt, ganz frei war, nichts einzuwenden.[1])

Zu einer weiteren Maßregel, auf welcher der König vor allem bestand, der Abschaffung der Testeide, durch welche die Katholiken von öffentlichen Ämtern und Würden ausgeschlossen waren, konnte Wilhelm seine Zustimmung nicht geben, denn die Testakte war das Haupthindernis gegen Mißbräuche seitens des Königs und der königlichen Partei. Jakob hat seinem Eidam durch sein späteres Benehmen nur zu sehr Recht gegeben, und den Verdacht, er meine es nicht

1) Dasselbe gilt von den meisten protestantischen Fürsten jener Zeit, z. B. dem großen Kurfürsten, nur hatten sie viele Katholiken im Verdacht, sich von ihren Priestern zu leicht zum Fanatismus hinreißen zu lassen.



aufrichtig, nur zu sehr bestätigt, denn mit einer Unklugheit sondergleichen beraubte er Protestanten ihrer Ämter und Würden, wenn sie der Lockung widerstanden und ihrem Glauben treu blieben, stellte ihnen aber hohe Ämter in Aussicht, wenn sie die Religion des Königs anzunehmen gesonnen wären. Eine derartige systematische Bestechung setzte eine Prämie auf Heuchelei und eine Strafe auf Ehrlichkeit und Rechtschaffenheit. Wilhelm und die Anhänger der Staatskirche verdienen, welches immer ihre Beweggründe gewesen sein mögen, Anerkennung, daß sie die Beamten gegen die Versuchungen schützten und den Verkauf ihrer Freiheit und Rechte nicht duldeten. Der König wußte eben kein Maß zu halten und betrachtete sich als Obereigentümer Aller und von Allem.

Penn wurde die Annahme dieser Bedingung mit der Begründung „Alles oder nichts" verweigert und doch hätte Wilhelm beim besten Willen seine Partei nicht mit sich ziehen können, sie vielmehr den Republikanern in die Arme getrieben, deren Einfluß nicht gering war. Alle Regeln der Vorsicht weit wegwerfend, sich selbst als Ideal und Vorbild aufstellend, als ob er zum Prediger des Katholizismus und zum Wiederhersteller der alten Hierarchie berufen sei, stürzte sich Jakob ins Getümmel und vergaß, daß über 120 Jahre des fast ununterbrochenen Fortbestandes der Staatskirche verflossen und gegen die alte Kirche Berge der Lüge und Verleumdung und der Vorurteile aufgehäuft waren, die selbst auf Weltlinge und Freidenker wie Admiral Russell Eindruck gemacht hatten. Vorläufig blieb alles ruhig. Man hörte nur in der Ferne kurze und abgebrochene Donnerschläge, noch keine Vorzeichen des Gewitters. Die regierende Partei wollte um jeden Preis Konflikte vermeiden und den Frieden bewahren, weil sie noch immer eine friedliche Lösung erwartete. Die beiden Verschwörer Monmouth und Argyll begingen den schweren Fehler, daß sie zum Einfall in Schottland und England schritten, bevor sie gerüstet, bevor ihre Anhänger in Schottland und England vorbereitet waren,



und Jakob selbst keine Zeit ließen, Fehler zu machen. Wir können es begreifen, daß so maßlose und unkluge Männer wie Argyll und Monmouth unliebe Gäste in dem Haag waren und der Prinz sie nicht ungerne ziehen sah. Sie konnten wenigstens als Sturmböcke dienen und die Stellung des Königs erschüttern; andererseits, wenn sie sich zu Maßlosigkeiten hinreißen ließen, Parlameut und Volk in ihrer Anhänglichkeit an den König bestärken.

Einige Bemerkungen über die Invasion Monmouths sind zum Verständnis der Sachlage notwendig. Monmouth hatte infolge der Stürme das Versprechen, Argyll innerhalb sechs Tagen zu folgen, nicht halten können. Er mußte die günstige Gelegenheit abwarten, bevor er mit seiner Fregatte und drei Begleitschiffen, aus dem Texel auslaufen konnte. Auf sein Glück vertrauend, segelte er trotz des stürmischen Wetters, das die königlichen Kreuzer am Auslaufen verhinderte, auf dem Kanal nach der englischen Küste und kam wohlbehalten in dem kleinen Hafen Lyme in Dorsetshire an (11. Juni). An pomphaftes Auftreten gewöhnt, suchte er bei den Bewohnern, von denen die Angesehensten entflohen waren, Stimmung zu machen. Sobald er das Gestade betreten, warf er sich auf die Kniee, betete feurig, stand auf, zog sein Schwert und stellte sich an die Spitze des Zuges, der sich nach dem Marktplatze hin bewegte. Hier ließ er eine Proklamation gegen den König, den er nur Herzog von York nannte, verlesen, die von Lügen und den gröbsten Verleumdungen strotzte. „Diesem Usurpator, Mörder, Tyrannen, so schließt die Proklamation, erklären wir den unversöhnlichen Krieg, und werden nicht ruhen, bis wir ihn und seine Helfershelfer zur Strafe gezogen haben.“ Die wahrhaft empörende Sprache des Manifestes verfehlte ihre Wirkung auf die fanatische Menge der Dissidenten keineswegs, mußte aber alle Gemäßigten abstoßen. Kein einziger Adeliger schloß sich den Rebellen an, der Streit zwischen Fletcher von Saltoun und dem Sekretär Dare, der mit dem Tode des Letzteren endete, beraubte Monmouth seines besten

Offiziers; denn er mußte Ersteren, um ihm das Leben zu retten, wegschicken. Der Angriff der Fanatiker, die sich um ihn geschart hatten, auf die Bürgermiliz von Bridport schlug infolge der Feigheit des Lords Grey fehl, dagegen gelang es Monmouth die bedeutende und volkreiche Stadt Taunton zu besetzen. Zwanzig in den hellsten Farben gekleidete Mädchen zogen ihm entgegen und reichten ihm ein Schwert und eine Bibel. Er nahm das Geschenk huldvoll entgegen, und gelobte die in diesem Buch enthaltenen Wahrheiten verteidigen und, wenn nötig, mit dem Blut besiegeln zu wollen. Durch den Beifall der Menge berauscht, ließ sich der eitle Herzog fortreißen, brach das in Rotterdam von dem Oranier ihm abgenötigte Versprechen, ließ sich zum König ausrufen und befahl dem Parlament unter schwerer Strafe, auseinander zu gehen. Solch ein hochmütiges Gebaren stand zum wahren Sachverhalt im grellsten Widerspruch. Er zog zwecklos hin und her, die Milizen wichen einem Kampf aus, die Städte Bath und Bristol schlossen ihre Thore, die regulären Truppen aber taten seinem undisziplinierten Aufgebot überall Abbruch. Monmouth verlor den Mut und dachte daran, in der Nacht zu entfliehen und seine Truppen im Stiche zu lassen. Lord Grey vermochte ihn, zu bleiben und dem kleinen königlichen Heer eine Schlacht zu liefern. Der Befehlshaber Lord Feversham hatte in der Nähe von Somerton eine durch einen Morast geschützte Stellung bezogen, aber den Fehler begangen, seine Reiterei zu ferne von seinem Lager in dem Dorfe Weston zu postieren. Diesen Fehler wollte Monmouth ausnützen, und durch einen nächtlichen Überfall die Feinde vernichten. Die königlichen Patrouillen scheinen ihren Dienst lässig verrichtet zu haben, denn sie brachten keine Kunde von dem Anmarsch der Rebellen, die dem Lager gegenüber standen, bevor man ihrer gewahr geworden war. Zu ihrer Bestürzung nahmen die Angreifer wahr, daß sie einen breiten, tiefen Graben überschreiten müßten, um an den Feind kommen zu können. Dieser hatte Zeit, die nötigen Vorbereitungen zu treffen und die Kanonen



auf die Angreifer zu richten. Lord Grey war außerstande, die feindliche Reiterei zu überwältigen, da seine durch das Gewehrfeuer erschreckten Reiter Reißaus nahmen. Bei der ersten Morgendämmerung befahl Feversham der Infanterie, den Graben zu überschreiten, und die schlecht bewaffneten Freiwilligen Monmouths konnten dem Angriff des Fußvolkes und dem Anprall der Reiter nicht widerstehen und ergriffen die Flucht. Monmouth und Lord Grey wurden gefangen genommen. Die Bekanntmachung der Charakterlosigkeit und Feigheit des Prätendenten, der die eigene Schuld auf Fremde ablud, wäre die angemessenste Bestrafung gewesen; denn er war ganz ungefährlich. Jakob traf, wie immer, die verkehrte Wahl, ließ ihn zu einer Audienz zu und verweigerte seinen Pardon, setzte sich der Anklage aus, daß er seine Augen an dem Unglück des Rivalen geweidet habe. Je treuer und loyaler sich die Mehrheit des Volkes bewiesen, desto gewichtigere Gründe sprachen dafür; nur die Rädelsführer von einem Generalpardon auszuschließen, denn es galt, die Spuren eines Bürgerkrieges zu verwischen und die durch den Aufstand geschlagenen Wunden zu heilen.

In der Schlacht bei Sedgmoor waren 500 Rebellen gefallen und 1500 in Gefangenschaft geraten. Außer denen, welche gegen den König gekämpft, hatten sich noch manche durch Schmähungen gegen die Regierung, Verbreitung von Schmähschriften, Beherbergung der Flüchtigen kompromittiert. Die Bewohner von Dorsetshire und Devonshire hatten schon früher Anlaß zu Klagen gegeben; demnach wurden im Geheimen Rat Stimmen laut, welche eine strenge Bestrafung der Schuldigen forderten. Monmouth würde offenbar weniger Sympathie gefunden haben, wenn die Unklugheit des Königs die antikatholische Bewegung nicht in Fluß gebracht hätte. Gerade darum empfahl sich eine milde Behandlung der Gefangenen: Jakob dachte anders und wollte durch Strenge von künftigen Rebellionen abschrecken. Er fand an George Jeffreys (geboren in Denbigshire 1648) ein geeignetes Werkzeug. Derselbe war ein trefflicher Richter, wenn seine Partei-



leidenschaft ihn nicht auf Abwege führte und verband mit gründlichen Kenntnissen eine seltene dialektische Gewandtheit. Burnet, Macaulay und Lord Campbell haben sein Bild in den schwärzesten Farben gemalt und die Fehler der übrigen Richter verschleiert. Nach einer Rebellion (wir erinnern hier nur an die Aufstände des Nordens unter Heinrich VII. und Elisabeth) überließ man es dem siegreichen General, ein Exempel an den Rebellen zu statuieren, und ließ Hunderte in den verschiedenen Dörfern und Städten in Ketten an den Bäumen aufhängen. General Feversham und Kirke hatten dieses Verfahren angewandt, erhielten aber sehr bald die Weisung, die Bestrafung der Rebellen Jeffreys und den Richtern Montagu, Levinz, Wythens, Wright zu überlassen. Der Staatsanwalt war Pollexfen, ein Whig. Da diese Männer häufig zusammenkamen und einander um Rat fragten, so waren alle für die von ihnen gefällten Urteile verantwortlich. Bei Irving „Judge Jeffreys" 1898 und Inderwick „Side Lights on the Stuarts" 1888 finden sich ausführliche Berichte und eine Kritik der Gerichtsverhandlungen: wir müssen uns auf einige Bemerkungen beschränken. Die Zahl der von Jeffreys Verurteilten und Hingerichteten ist von Burnet auf 600 berechnet, von Woolrych auf 400, von Macaulay auf 320, von dem von Macaulay mit Vorliebe benutzten Büchlein „Die blutigen Assisen" auf 215. Inderwick, der die Akten eingesehen und genau geprüft, nennt nur 65 Personen, die hingerichtet wurden. Auf Dorchester allein entfielen 58 (cf. Inderwick, 386). Die Zahl war viel zu groß. Wir müssen Irving Recht geben, wenn er behauptet: Die Übertragung der Untersuchung über die Schuld oder Unschuld der Rebellen an die Gerichte sei ein schwerer Fehler gewesen; die Richter auf ihrer Rundreise in ihre Bezirke mit Bewaffneten zu umgeben sei offenbar eine Herabwürdigung derselben gewesen und nur geeignet die Aufmerksamkeit des Volkes auf das Tun und Treiben der Richter zu lenken. Der König hätte schon aus Rücksicht auf die Dissidenten kleinere Vergehen verzeihen und bei wirklichen



Verbrechen die mildernden Umstände berücksichtigen müssen. Er tat von allem das Gegenteil und sistierte die Prozesse erst, nachdem Bischof Ken energische Einsprache erhoben hatte. Ein noch weit größerer Fehler war die Verurteilung und Hinrichtung der siebzigjährigen Dame Alicia Lisle, weil sie Rebellen beherbergt und bei der in ihrem Hause vorgenommenen Nachforschung die Flüchtlinge zu retten gesucht hatte. Nach dem Gesetz war sie schuldig; aber ihr Alter, ihr untadeliges Leben und die Fürsprache ihrer Freunde hätten ihr Straflosigkeit sichern müssen. Jakob wollte ein Exempel statuieren und ließ sie hinrichten. Die 20 Mädchen, welche Monmouth in Taunton begrüßt hatten, würde jeder andere straflos haben ausgehen lassen; nicht so Jakob: die Eltern hatten für sie schwere Geldstrafen an die Hoffräulein der Königin und an die Königin selbst zu entrichten. Wir nehmen an, daß die Königin nicht wußte, worum es sich handelte, denn sie würde eine solche Beschimpfung mit Unwillen abgewiesen haben. Für den König selbst gibt es keine Entschuldigung.

Die Zurückhaltung, welche der König sich auferlegt hatte, war nicht von langer Dauer. Statt sich mit Privatgottesdienst zu begnügen, suchte er der Messe, welche er an Ostern hörte, eine besondere Feierlichkeit durch die Einladung seiner Minister und Großen zu verleihen, d. h. Druck auf dieselben zu üben. Die Minister und Höflinge halfen sich in ihrer Art. Die einen folgten ihm in die Kapelle, die anderen blieben an der Türe stehen, andere waren ganz weggeblieben. Die anfangs schüchternen Versuche, katholische Propaganda zu machen, ließ man ungeahndet; als sie immer zudringlicher und lästiger wurden, sah man sich genötigt Maßregeln zum Widerstand zu treffen und den königlichen Plänen entgegenzuwirken.

Jakob hatte den großen Fehler begangen, die wahre Absicht, die ihn leitete, zu früh zu offenbaren und die Maske viel zu früh abzuwerfen. Während seines Bruders Lebzeiten hatte er sich der Zusammenberufung eines Parlamentes mit



Heftigkeit widersetzt, weil er, wenn nicht eine Mehrheit der Whigs, so doch eine starke Oppositionspartei fürchtete. Da die allgemeine Ruhe des Landes und der Beifall, mit dem namentlich von den Tories seine Thronbesteigung aufgenommen worden war, ihm die Bürgschaft boten, daß er auf ein gefügiges Parlament rechnen könnte, so beschloß er von freien Stücken, ohne eine Aufforderung seitens der Untertanen abzuwarten, ein Parlament zu berufen, von dem er zuversichtlich Zugeständnisse zugunsten der Katholiken sich versprach.

Das schottische Parlament trat zuerst zusammeu, weil er in demselben seine Absichten viel leichter durchzusetzen hoffte. Wenn dieses, wie er meinte, das Los der Katholiken erleichterte, so konnte er auf Nachgiebigkeit auch in England rechnen. Zugleich mit der Proklamation, durch welche er die Wahlen zum Parlament anordnete, erschien eine weitere Proklamation, welche das Fest des hl. Georg als den Tag der Krönung bestimmte. Da die öffentliche Meinung großen Wert auf die Krönung legte (nach einer weit verbreiteten Ansicht gelangte nur der gekrönte Monarch in den Besitz der ganzen königlichen Machtvollkommenheit), so traf er alle Anstalten, um dieselbe recht feierlich zu machen. Daß er die Krone aus der Hand des Erzbischofs von Canterbury empfangen wollte, war ein Zugeständnis an die Staatskirche. Nur mit großem Widerstreben gestattete Sancroft den Wegfall der Kommunion. Der König wurde mit seiner Gemahlin gekrönt, gab aber der Geistlichkeit durch sein unehrerbietiges Benehmen ebenso großes Ärgernis, als die Königin durch ihre Andacht und würdige Haltung erbaute (Plumptre Life of Ken II. 87).

Am 17. Mai trat das Parlament zusammen. Der König las von dem Thron eine kurze Anrede an die Versammelten und hob hervor, daß er die vor dem Geheimen Rat gemachten Zusagen halten, die Staatskirche in ihren Privilegien und das Recht und Eigentum eines jeden schützen wolle. Er hoffe, so fuhr er fort, daß das Parlament das



seinem Vorgänger gewährte Budget ihm für Lebenszeit übertragen werde und wies auf den Nutzen hin, der dem ganzen Staat, dem Handel und der Marine daraus erwachsen würde, wenn die Regierung auf fester und sicherer Grundlage ruhe und für die Bestreitung der regelmäßigen Auslagen nicht von den jährlichen Geldbewilligungen des Parlamentes abhänge. Denen, welche ihn zwingen wollten, das Parlament öfters zu berufen und deshalb Bedenken trügen, das regelmäßige Budget für Lebenszeit zu bewilligen, bemerke er, daß das beste Mittel, ihn zur häufigen Zusammenberufung des Parlamentes zu bewegen, darin bestehe, ihm wohlwollend entgegenzukommen und ihn gut zu behandeln. Gegen Schluß seiner Rede erwähnte er, daß jüngst eine Schar von Rebellen unter Argyll in Schottland gelandet sei, der zwei Erklärungen veröffentlicht und ihn als Usurpator und Tyrannen bezeichnet habe. Seine Sache werde es sein, die Rebellen zur Strafe zu ziehen; die ihrige sei es, die Regierung zu unterstützen und die nötigen Einkünfte zu gewähren (Lords Journals 14, 9). Ein Anflug des Absolutismus ist in der Rede nicht zu verkennen.

Das unter dem Einfluß der Reaktion gewählte Unterhaus, in dem die Whigs kaum vertreten waren, nahm keinen Anstoß an den unklugen in der kurzen Rede enthaltenen Äußerungen und votierte nicht nur die regelmäßigen Einkünfte, sondern auch eine außerordentliche Beisteuer von 400,000 Pfd. Mazure führt für die Bereitwilligkeit des Parlamentes mehrere Gründe an: die den staatsmännischen Takt verratenden Rede vor dem Geheimen Rat, die sofortige Berufung des Parlamentes, das würdige Auftreten gegenüber Frankreich und die Annäherung an den Prinzen von Oranien; diesen sind hinzuzufügen: der Wunsch des Unterhauses, dem durch Parteikämpfe zerrütteten Reich den Frieden zu sichern und das Vertrauen, das sie auf die Sparsamkeit und das Verwaltungstalent des Königs setzten, endlich das Vertrauen, daß er seine Macht nicht mißbrauchen werde.



Während die Rebellion ihr Haupt in Schottland und bald darnach in England selbst erhoben hatte, erschien es unpassend, Beschwerden vorzubringen und auf Abstellung derselben zu bestehen. Daß jedoch das Parlament nicht so gefügig und feige war, wie Burnet (Supplement 208) es darstellt, geht aus folgenden Tatsachen hervor. Unter Karl II. hatten manche Städte ihre Charters (Privilegien) verwirkt und sich Abänderungen derselben gefallen lassen müssen. Seymour nahm in der Debatte, die sich betreffs des Budgets entspann, die Gelegenheit wahr, diese Beschränkung als ungesetzlich zu bezeichnen und die in diesen Städten getroffenen Wahlen zu beanstanden. Seine Rede scheint keinen Anklang gefunden zu haben, denn die Redner, die ihm folgten, ließen die von ihm angeregten Streitpunkte unberücksichtigt. Erst einige Tage später kam Sir John Lowther auf den Gegenstand zurück und verlangte die Einsetzung einer Kommission, welche mit der Prüfung der Angelegenheit betraut werden sollte. Die weit wichtigere Frage der Maßnahmen, die man gegen die Rebellen treffen müsse, nahm jedoch das Parlament zu sehr in Anspruch und so fiel Lothwers Antrag durch.

Weit bedenklicher war ein im Komitee, in dem manche Anhänger des Königs saßen, gemachter Vorschlag, eine Adresse an den König einzureichen, damit er die Ausführung der Strafgesetze einschärfe. Der König fürchtete nichts mehr als die Aufrollung der religiösen Frage, beschied seine Anhänger zu sich und beschwor sie, diese Adresse zu hintertreiben. Dieser Umstand hätte ihn überzeugen müssen, daß der Fanatismus und der Haß gegen die katholische Kirche wie ein Feuer unter der Asche fortglühe, daß eine Rehabilitation der Katholiken nicht überstürzt werden dürfe.

Es war nur recht und billig, daß die katholischen Lords, welche von Oates und Genossen angeklagt und in den Kerker geworfen worden waren, ihre Freiheit erhielten und freigesprochen wurden, ebenso daß der seit Jahren im Tower gefangen gehaltene Lord Danby freigesetzt und der Attainder



gegen Lord Stafford umgestoßen wurde; mißlicher war die Anstrengung eines Prozesses gegen Titus Oates und Dangerfield, die unter den fanatischen Massen noch manche Anhänger zählten. So sehr sie die Strafe verdient hatten, so mußte man doch fürchten, daß sie in den Augen der Massen als Märtyrer erscheinen würden. Oates legte in dem gegen ihn angestrengten Prozeß eine Geistesgegenwart, eine Schlagfertigkeit, gepaart mit seiner gewohnten Unverschämtheit an den Tag, daß er sich dem Richter Jeffreys vollkommen gewachsen zeigte. Die Masse der Zeugnisse dafür, daß er sich des Meineids schuldig gemacht habe durch seine Behauptung, dem Konsult der Jesuiten am 24. April 1678 beigewohnt zu haben oder Wilhelm Ireland zwischen dem 8. und 12. August 1678 in London gesehen zu haben, war so erdrückend, daß eine Widerlegung unmöglich war. Oates verstand es indessen, die Jesuiten und die Zeugen zu ihren Gunsten gehässig zu machen und an die Leidenschaften der Massen zu appellieren, wie folgende Stelle zeigt.

Er zitierte die bekannte Stelle des Oberrichters Scroggs über die Unglaubwürdigkeit katholischer Zeugen und fuhr also fort: „Die Reihe ist jetzt an mich gekommen; sie sind entschlossen, Rache an mir zu nehmen, denn sie hegen die Hoffnung, ihre Religion zur herrschenden zu machen und ihren Sieg durch meinen Untergang zu besiegeln. Das ist der wahre Grund der gerichtlichen Verfolgung, die mich betroffen hat. Ihre Augen sehen, was sie so lang ersehnt haben, den Tod jenes großen jüngst verstorbenen Mannes (Shaftesbury), gegen dessen Leben sie sich so oft und so lange verschworen hatten. Mylord, wenn das die erste Verschwörung wäre, der die Papisten sich schuldig gemacht haben, dann brauchte man keine größeren Bedenken und Einwände in dem gegenwärtigen Falle zu haben; wenn Ihr aber Euren Blick auf Campion und die übrigen Verschwörer unter Elisabeth, auf Garnett und die Jesuiten der Pulververschwörung in Jakobs Zeit, ferner auf die Absichten der papistischen Partei unter Karl I. und auf das vom Erzbischof



von Canterbury entdeckte Komplott werfet, wenn alles das als Wahrheit gelten muß, wenn kein Beweis vorliegt gegen die Wahrheit dieser Berichte, dann ist meine Entdeckung keineswegs unglaublich, dann, hoffe ich, wird die Jury alles dieses in Erwägung ziehen, wer die sind, welche als Zeugen gegen mich auftreten, deren Prinzipien und Praktiken für die Regierung verderblich sind und die deshalb als eine Gefahr für Kirche und Staat betrachtet werden müssen“ (Cobetts State Trials X, 1290).

Jeffreys konnte, wenn er gereizt war, mit unwiderstehlicher Wucht und Kraft sprechen, wie folgende Stellen zeigen: „Ist es nicht eine Schande, daß in unserem Lande das vorkommen sollte, was uns eben ein Zeuge versichert hat. Als Oates vor dem Gerichtshof erschien und falsches Zeugnis ablegte, infolge dessen unschuldiges Blut vergossen wurde, da rief die Menge aus: ‚Wo ist der Schurke, der es wagt, Zeugnis gegen den Retter des Vaterlandes abzulegen?‘ O furchtbare Blasphemie, daß einem solchen Bösewicht ein Beiname gegeben werden sollte, der nur unserem gesegneten Haupte zukommt. Als ob Oates mehr verdient hätte als die ganze Menschheit. In dem wahren Sinne des Wortes hat er mehr verdient. Er hat weit größere Strafen verdient, als die Gesetze des Landes verhängen können. Gentlemen, ich hoffe Euere Augen sind geöffnet: Laßt uns die Last, die Schmach und Schande, welche den früheren Prozessen anhaften, auf die abladen, die es verdienen, denn wir können nicht umhin zu wissen, daß wir für unsere Nachbarn zum Sprüchwort geworden sind und uns mit Schmach bedecken, wenn wir das gegebene Ärgernis nicht durch ein gerechtes Urteil gut machen“. Die Jury tat ihre Pflicht und verurteilte Oates zu einer Geldstrafe; das geistliche Kleid wurde ihm genommen, er sollte wiederholt an den Pranger gestellt und von Aldgate bis Newgate gepeitscht werden. Ketch, der Henker, ließ sich von Oates Feinden bestechen und versetzte letzterem solche Hiebe, daß er vor Schmerzen heulte und brüllte, so daß man ihn von weitem hören konnte.



Der Hohn und die Schadenfreude der Katholiken wurde von dem Londoner Pöbel besonders bitter empfunden. Zur Popularität des Königs und der Katholiken trug das Durchpeitschen von Oates wenig bei. Nochmehr wurde die Menge durch den Tod eines anderen Schurken, Dangerfield, erbittert. Derselbe war gleichfalls wegen Meineid verurteilt worden, eine ähnliche Strafe wie Oates zu erdulden. Francis, ein protestantischer Advokat, begegnete demselben, wie er nach vollendeter Peitschung nach Hause fuhr und gratulierte ihm höhnisch zu seinem warmen Rücken. Dangerfield antwortete mit einem Fluche. Francis gestikulierte mit seinem Stocke und stieß ihn zufällig ins Auge. Da Dangerfield einige Tage darnach starb, verlangte die Menge die Hinrichtung von Francis, den sie als Mörder betrachtete. Die Aufregung war so groß, daß der König es nicht wagte, Francis zu begnadigen, so viele auch für ihn Fürbitte einlegten.

Die jüngsten Ereignisse stimmten wenig zu dem rosigen von Jakob entworfenen Bilde, bestätigten vielmehr die Ansicht des Oraniers, daß man an Abschaffung der Testakte nicht denken könne. Jeder andere hätte an Jakobs Stelle durch seinen Beitritt zur europäischen Liga, eine kühne Mißbilligung der Verfolgung der Hugenotten, Annäherung an Holland und den Kaiser die Nation zu gewinnen gesucht und sich für die vom Parlament bewilligten Summen erkenntlich gezeigt, endlich die ihm gewährte Machtstellung nach der Absicht der Nation gegen Frankreich im Interesse des politischen und religiösen Friedens ausgebeutet, aber keineswegs Politik auf eigene Faust zugunsten Frankreichs gegen den Willen der Nation getrieben. Der Spieler Sunderland, der Franzose Barillon konnten das Vertrauen der Nation nicht genießen. Keiner seiner Vorfahren auf dem englischen Throne hatte sich in einer so beneidenswerten Lage befunden wie Jakob, keiner verstand es so wenig, dieselbe sich zunutze zu machen, weil keiner wie er aus den Wassern der Vergessenheit getrunken hatte und weil er mehr ein despotischer Franzose als ein die Freiheit und die verfassungsmäßigen Rechte hochhaltender Engländer war. (Schluß folgt.)

XXX.

Die Entwicklung in Spanien.

III.

So sehr der Blick der Staatsmänner von den materiellen Interessen der Völker, denen sie notwendig obliegen müssen, angezogen wird, so entgeht doch keinem jener universelle Zug in der Entwicklung der Staaten: die schnelle Ausdehnung der Demokratie und jener Tendenzen, die man kurzweg republikanisch nennen kann. Es liegt etwas vor gleich jener unbewußten Anziehungskraft, welche die junge eben erstandene Republik der Vereinigten Staaten auf das alte königliche Frankreich ausübte. Sie ging so weit, daß selbst der Versailler Hof den republikanischen Ideen gelegentlich enthusiastisch Aufnahme gewährte, daß ein in seinem inneren Forum so entschiedener Gegner Frankreichs wie Franklin in Paris und Versailles gefeiert wurde, daß Washington, der bei einem Angriff auf (das französische) Kanada französischer Kriegsgefangener geworden war, den Enthusiasmus aller Franzosen auf sich zog, daß nur ein besonderer Befehl des Königs die Königin Marie Antoinette und ihren Hof hindern konnte, dem von revolutionären Tendenzen strotzenden Stücke Beaumarchais' „Figaros Hochzeit" in einem Pariser Theater beizuwohnen. Beaumarchais, dessen Geist der Folie eines schwelgerischen Lebens bedurfte, und Voltaire, von welchem etwa dasselbe gilt, hatten ihr Vermögen in mehr als zweifelhaften Spekulationen verdient; sie standen trotzdem an der Spitze der geistigen Bewegung in Frankreich.

Quem Deus vult perdere prius dementat.

Mit der einzigen Ausnahme des italienischen Republikanismus, welcher in den monarchischen Staaten Europas Bedenken erweckt, weil er den diplomatischen oder den materiellen Interessen als Feind erscheint, wird den Fortschritten der Demokratie und der republikanischen Tendenzen in den

lateinischen Ländern kaum Aufmerksamkeit geschenkt. Nur die Engländer, welche seit langem gewohnt sind, den Volksbewegungen, richtiger gesagt den Verschwörungen, Aufmerksamkeit zu schenken, wenden sich mit Mahnungen an die verantwortlichen Staatsmänner und Regenten, auch an die Völker selbst nach Italien, Portugal und Spanien. Sie haben dort bedeutende Interessen auf dem Spiele, welche sie bei ruhiger Entwicklung jener Staaten, bei der Behauptung der Monarchie besser gewahrt glauben als in den Händen ehrgeiziger und oft gewissenloser politischer Abenteurer. Diese Haltung der englischen Politiker, vorwiegend Empiriker, zeigt sich selbst da, wo in den demokratischen Bewegungen jener Länder Tendenzen erscheinen, welche den Engländern als Protestanten und Freunden der parlamentarischen Regierung sympathisch sind. In Deutschland, wo in der Publizistik, selbst in den Parlamenten die Politik mehr als Wissenschaft oder Gewerbe denn als Kunst getrieben wird, kann man jeden Tag erleben, daß die Wühlarbeit spanischer, portugiesischer, italienischer Revolutionäre und selbst Mörder gepriesen, verteidigt, entschuldigt wird, weil diese Leute gleichzeitig auch gegen die katholische Kirche kämpfen. Auf Seite der monarchisch gesinnten Protestanten, der gläubigen Protestanten begeht man damit einen schweren Fehler, welcher der Demokratie, dem Republikanismus, der Anarchie Vorschub leistet. Denn bei alledem handelt es sich um internationale Bewegungen. Wer die Mittel hat, sich nach allen Seiten zu unterrichten, der erwehrt sich heute nicht des Eindruckes, daß es sich um ein Vorgehen universeller Art gegen christliche und monarchische Traditionen und Einrichtungen in allen Ländern handelt. Es ist eine geistige Bewegung von der Art, aber umfassender, gefährlicher als jene der Enzyklopädisten vor der französischen Revolution. Dieser Bewegung ist selbst die Sozialdemokratie nur Werkzeug.

Wer diesen Gedankengang auch nur zur Hälfte gelten läßt, hat das Recht sich über die Gleichgiltigkeit zu erstaunen, welche man in vielen politischen Kreisen Deutschlands, Öster-



reich-Ungarns, Italiens, Englands und Rußlands den Vorgängen in Spanien und Portugal zuwendet; wenn man sie nicht mit Genugtuung begleitet.

Glaubt man, daß diese Bewegung, wenn sie ihr Ziel erreicht, an den Grenzen jener Länder Halt machen wird? Ohne zum Beispiel die Bedeutung des »Grand Orient de France« zu übertreiben und ohne auf seine Eigenschaft als Freimaurerloge das entscheidende Gewicht zu legen, so kann man doch nicht umhin, in diesem Verein einen der vielen internationalen Fäden zu erkennen, deren Lenker eine Erneuerung der Welt anstreben, die nur durch den Umsturz der Autoritäten erreicht werden kann. Die katholische Kirche ist nur eines der Hindernisse, die ihnen im Wege sind.

Vor einiger Zeit hat der italienische Geschichtschreiber Guglielmo Ferrero (den niemand klerikaler Gesinnungen zeihen wird) in der »Revue des Deux Mondes« darauf hingewiesen, daß die lateinischen Völker eine der stärksten Wurzeln ihrer Macht und ihres Einflusses zerstören, indem sie an der Zerstörung der katholischen Kirche arbeiten. Die Bedenken Ferreros werden bei den lateinischen Revolutionären keinen Eindruck machen, denn diese glauben, eine neue Organisation der Weltherrschaft in ihrer Hand zu haben. Es widerstrebt uns hier die Freimaurerei zu nennen, denn diese bildet auch nur ein Werkzeug bei diesen universellen Bestrebungen.

Trotzdem mag der folgende Vorgang nicht ohne symptomatische Bedeutung sein: Der Großmeister der portugiesischen Freimaurer, Magalhaes Lime, hat nach dem Berichte der trefflichen katholischen Zeitung „Palaore“ in Oporto einen Sitz in der Kammer mit der Begründung ausgeschlagen, daß „die Mission, welche ihm die portugiesischen Logen bei dem Grand Orient de France in Paris übertragen haben, der Sache der Demokratie wichtiger und nützlicher sei als jegliche Wirksamkeit im Parlament“.

Ohne Zweifel. Die parlamentarische Arbeit ist heutzutage — wer die Geschichte des englischen Parlaments und

des Jakobiner Klubs genau kennt, wird sagen, daß es nie anders war — nur die Ergänzung, die Ausführung der Arbeit der oft geheimen Konventikel.

Weshalb aber zentralisierte sich diese universelle Tätigkeit in Paris? Die Einigung, die Republikanisierung Italiens, die Pläne der Jungtürken zum Sturz Abdul Hamids, die Revolutionierung Spaniens und Portugals, die Revolutionierung Egyptens (im Oktober wird in Paris der Kongreß der Egyptischen Nationalisten stattfinden) erblicken ihr Herdfeuer in Paris. Die Annahme, daß die Ausländer in Paris besser, ja freier leben als irgendwo anders, trägt dazu bei; auch die geographische Lage. Die Hauptsache ist aber, daß seit über hundert Jahren alle revolutionären Fäden aus allen Ländern in Paris zusammentreffen.

In der Vorstellung der lateinischen Demokratie erscheint Paris als Hauptstadt der zukünftigen lateinischen Demokratie, deren Kern die vereinigten Länder Frankreich, Spanien, Portugal und Italien bilden sollen; eine Etappe auf dem Weg zur Herstellung der vereinigten Staaten von Europa auf demokratischer Basis, in republikanischen Formen.

Wendet man sich von diesen allgemeinen Wahrnehmungen der Stellung Frankreichs zu den Vorgängen in Spanien und Portugal zu, so erkennt man alsbald den Einfluß des französischen Beispiels. Zur Zeit Napoleons I. hat Spanien seine nationale Unabhängigkeit gegen französische Einflüsse verteidigt. Seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts jedoch, mit der Ausbreitung des antikatholischen und des republikanischen Geistes, hat Spanien angefangen, sich dem französischen Beispiel zu ergeben. Literatur, Publizistik, Philosophie, Politik, Interessen wirken zusammen. Es war vorauszusehen, daß die Behauptung der Republik in Frankreich die spanischen Republikaner ermutigen würde, daß der Kampf gegen die Kirche in Frankreich in Spanien nachgeahmt würde. Die französischen Einflüsse in Spanien wachsen an Bedeutung; wenn die neuen Bahnlinien vollendet sein werden, wird man sagen können, daß es keine Pyrenäen mehr gibt.



Wie kommt das alles bei dem großen Unterschied des nationalen Charakters zwischen Franzosen und Spaniern? Die Erklärung findet sich in dem Ehrgeiz und den Interessen zahlreicher Kreise in Spanien, welche auf den monarchischen Bänken alle guten Plätze besetzt sehen. Sie glauben, mit der Republik zu Bedeutung und Reichtum zu gelangen. So holen sie sich ihre Inspirationen in Paris. Es ist sonach nicht überraschend, daß die Politik von Combes und Waldeck gegen die katholische Kirche in Spanien kopiert wird.

Man hat vielfach nach der persönlichen Stellung des Königs Alphons XIII. gefragt.

In den katholischen Kreisen Spaniens und Frankreichs wünscht man lebhaft, die erhabene und sympathische Person des Königs Alphons XIII. aus der Erörterung zu lassen. Als vor einigen Wochen in Paris, wenn auch in guter Absicht, dagegen gefehlt wurde, erhob sich aus den Kreisen der hohen spanischen und französischen Geistlichkeit sofort Einspruch. Seitdem leuchtet die Sonne der Majestät nicht über der Diskussion.

Niemand konnte jedoch umhin zu bemerken, daß der König seine Reise nach England unterbrach, um im Schloß Rambouillet Unterhaltungen mit dem Präsidenten der französischen Republik und dem Ministerpräsidenten Briand, dem Erben und Vollstrecker der kirchenfeindlichen Politik von Combes und Waldeck, zu führen; daß der König in England an Sportereignissen sich beteiligt hat, während alle Geister in der Heimat in schmerzlicher Aufregung erbeben; daß der König kein Wort gesprochen, keine Hand, ja keinen Finger gerührt hat, es sei denn auf dem Gebiete des Sports.

Diese Betrachtungen finden sich nicht in den katholischen französischen Zeitungen; soweit es sich übersehen läßt, auch nicht in den katholischen spanischen Zeitungen. Die Ehrfurcht vor dem König ist die Quelle dieses Schweigens. Wohl jedoch spiegeln sich dort die Eindrücke solcher Betrachtungen. Wie könnte es anders sein?

Es wurde berichtet und bestritten, wiederholt und wieder bestritten, daß der König die Meinung Briands über die Kontroverse zwischen dem spanischen Minister und dem Vatikan hören wollte und gehört hat. Ein Korrespondent der angesehenen konservativen Zeitung „La Epoca“ in Madrid berichtet, daß Briand dem König geraten hätte, einen Konflikt mit dem Vatikan zu vermeiden. Die Färbung dieses Berichts war so, daß sie sich als eine Abmahnung von der Canalejas'schen Politik deuten läßt. Die „Nouvelles“ in Paris, welche mit dem Ministerpräsidenten Briand in Verbindung stehen, haben darauf den Bericht der „Epoca“ als ungenau bezeichnet.

Die katholische Presse gibt der Meinung der unterrichteten katholischen Kreise die folgende Form: Briand betreibt den Kampf gegen die Kirche mit Eifer. Sein Ziel ist dasselbe wie jenes von Combes, im eingeschränkten Sinn von Waldeck-Rousseau: Vernichtung der Kirche. Briand will aber nicht die rohen Mittel Combes anwenden und würde, wenn er s. Zt. am Ruder gewesen wäre, die diplomatischen Beziehungen zum Vatikan nicht abgebrochen, jedenfalls nicht in so grober Form (selbst Clemenceau hat dies une goujaterie genannt) abgebrochen haben. Briand wollte sein Ziel durch Täuschung, durch Einschläferung der Katholiken erreichen.

Diese Taktik hat, nach der Meinung aller unterrichteten Kreise, Briand dem König in Rambouillet empfohlen. Alles deutet darauf hin, daß es in der Tat so ist. Wenn dieser Briand'sche Satz am Ufer des Manzanares Aufnahme findet, wird man allerdings erwarten können, daß die antiklerikalen spanischen Minister bestrebt sein werden, einen Bruch der diplomatischen Beziehungen zum heiligen Stuhle zu vermeiden. Aber nicht um den Katholiken gerecht zu werden, sondern um die Katholiken zu täuschen.

Der Ministerpräsident Canalejas hat in den letzten Tagen eine rege journalistische Tätigkeit entwickelt. Seine Äußerungen hat er durch die Interviewer am „Daily Tele-

graph", am Pariser „Journal", am Pariser „Temps" und noch in vielen anderen Zeitungen untergebracht.

Gleichzeitig arbeitet der publizistische Apparat, Zeitungen sowohl als Telegraphenagenturen, eifrig daran, alle Verantwortung für die Kontroverse dem Vatikan zur Last zu legen. Bald wird dabei auf die geheiligte Person des Papstes, bald auf den Staatssekretär Kardinal Merry del Val hingewiesen.

Dabei wird den Lesern Unglaubliches zugemutet. So heißt es: Der Urheber des Konflikts zwischen Madrid und Rom sei der Graf del Val, Vater des Kardinal-Staatssekretärs, ehemals Botschafter in Wien usw. Bei seinem Aufenthalte in Rom hätte der Graf die väterliche Autorität angewendet, um den Kardinal zu veranlassen, den liberalen Ministern in Madrid schwere Stunden zu schaffen. Anderswo wird erzählt: Der Vatikan warte auf die Haltung der spanischen Katholiken, um „die Zugeständnisse" darnach zu steigern oder zu mindern.

Wer das liest, denkt unwillkürlich an das oft zitierte Wort Oxenstiernas an seinen Sohn.

Die Ausstreuer solchen Unsinns wissen recht gut, was sie tun. Sie sind darauf aus, den Papst und die Katholiken ins Unrecht zu setzen und ihr Ansehen zu mindern.

In Wirklichkeit beobachten der Vatikan wie alle katholischen Kreise die größte Zurückhaltung und Langmut. Der Nuntius in Madrid hat die Manifestation, welche ihm die Katholiken darbringen wollten, abgelehnt und sich in ein stilles Seebad unfern von San Sebastian begeben. Der Kardinal Vives y Tuto, von Monseigneur Vich eingeladen, den kirchlichen Feierlichkeiten beizuwohnen, welche die im nächsten Monat stattfindende Hundertjahrfeier zur Erinnerung an den unvergeßlichen P. Balmes S. J. begleiten werden, hat mit der Bemerkung abgelehnt, er ziehe es vor in Rom zu bleiben, um den Anschein einer Manifestation zu vermeiden.



Von allem diesem und anderem melden die Agenturen und Zeitungen nichts. Sie bringen zunächst meist nur, was der Canalejas'schen Politik paßt.

Dagegen fehlt es nicht an allen möglichen „Luftspiegelungen", welche entweder aus Müßigkeit erfunden sind, oder welche der Absicht dienen, da zu ärgern, wo man allenfalls der katholischen Sache geneigt ist. Zu diesen Gerüchten gehört, daß der Papst an den König geschrieben habe, ja daß der Kaiser von Österreich an den König geschrieben habe. Die letzte Angabe ist von dem spanischen Botschafter in Wien, Marquis de Herrera, dementiert worden.

Zwischen dem Minister des Auswärtigen, Garcia Prieto, auch zwischen Canalejas und dem Gesandten beim Vatikan, de Ojeda, haben vielfach Besprechungen stattgefunden. Canalejas läßt angeblich erklären, de Ojeda ginge nicht wieder nach Rom. Ojeda ist inzwischen in Marienbad eingetroffen und schon vorher lassen ihn die Zeitungen in Marienbad mit dem preußischen Gesandten beim Vatikan, Herrn von Mühlberg, gewichtige Unterhaltungen führen!!

Inzwischen steigert Canalejas den Druck, den er auf die Bewegungsfreiheit und die Rechte der Katholiken ausübt. In den letzten Tagen hat er eine Anzahl katholischer Zeitungen mit Beschlag belegen lassen, weil sie Artikel gegen seine Politik gebracht haben. Darunter befinden sich die „Gaceta del Norte" in Bilbao, „La Cruz", „Eco de Galicia", „Corriera Catelan" und viele andere. Ferner drohte Canalejas allen Geistlichen, welche auf der Kanzel oder sonst in der Kirche auf die Politik bezügliche Äußerungen machen, mit gerichtlicher Verfolgung.

Einem Vertreter der Pariser Zeitung „Le Temps" hat Canalejas als Ziel seiner Politik Herstellung des Übergewichts der Staatsgewalt bezeichnet: die darauf bezüglichen Gesetze werden erlassen werden; ferner Neutralität des Schulunterrichts und die gesetzliche Regelung der Orden und ihrer Steuerpflicht.

Es ist unmöglich, in diesem Programm etwas anderes zu finden als die Absicht, der Kirche, der Hierarchie und insbesondere den Orden erworbene Rechte zu nehmen und die Schule, namentlich die Volksschule, ohne Religionsunterricht zu schaffen. Also ganz nach dem Muster von Combes, Waldeck-Rousseau und Jules Ferry in Frankreich.

Die Bemerkungen Canalejas und seiner Freunde außerhalb Spaniens über angeblich übertriebene Bedeutung und Einfluß der Geistlichkeit in Spanien sind im Licht der Tatsachen ganz unhaltbar. Wir haben in einem früheren Aufsatz die Zahlen betreffend die Ordensgeistlichkeit in Spanien mitgeteilt. Wir geben hier, eingeteilt nach Kirchenprovinzen, die Anzahl der Katholiken, Pfarreien, Priester, Kirchen und Kapellen in Spanien:

	Katholiken	Pfarreien	Priester	Kirchen	Kapellen
Burgos . .	1'678,037	3,355	5,282	4,968	1,609
Campostella	2'736,141	4,171	7,358	4,764	1,403
Granada .	2'404,773	866	2,372	1,121	560
Saragossa .	1'343,540	1,773	2,856	1,529	769
Sevilla . .	1'731,392	625	2,270	1,809	387
Tarragona .	2'547,849	2,139	5,201	2,829	1,846
Toledo . .	2'390,341	1,757	2,584	2,657	239
Valencia .	1'504,462	729	2,285	919	252
Valladolid .	1'180,756	1,954	3,095	2,673	523
Zusammen:	17'517,291	17,369	33,303	22,558	7,568

Als zahlreich, im Verhältnis zur Bevölkerung, erscheint die Geistlichkeit nur in Galizien und in der Provinz San Jago di Campostella. Dort aber bringt die ganze Bevölkerung dem Klerus Liebe entgegen. Nur in den Industriegegenden, wo viele fremde Agitatoren wirken, ist es nicht ganz so. Da aber die Ordensgeistlichkeit nicht mehr als 54,000 Köpfe zählt, so kann Niemand behaupten, daß es zuviel Geistliche in Spanien gäbe.

Der antiklerikale Eifer des Ministerpräsidenten hat ihm erst in den letzten Tagen, als die Sache brennend wurde, gestattet, der Lage der Bergwerksarbeiter und der drohenden Streikgefahr bei Bilbao Aufmerksamkeit zu erweisen. Viel-

leicht schätzt Canalejas die Bedeutung dieser Angelegenheit geringer ein als ehemals, weil er in guten Beziehungen zu den Republikanern und Sozialisten steht. Der Sozialist Pablo Iglesias, der vor einiger Zeit in den Kortes zum Mord von König und Minister, sobald sie sich dauernd als Hindernisse erweisen, aufforderte, hat großen Einfluß unter den Bergarbeitern Biscajas; der Streik im Jahre 1906 wurde unter seiner Mitwirkung geführt und beigelegt. Wenn Canalejas den Revolutionären seinen Arm gegen die Kirche leiht, werden sie ihm Gefälligkeiten nicht verweigern.

Bei Bilbao arbeiten ungefähr 12,000 Bergleute; auf manchem Werk sind 2000 Arbeiter beschäftigt. Ihre Forderungen auf bessere Wohnungen, Gelegenheit zu billigem Einkauf ihrer Lebensmittel, Lohnerhöhung, Kürzung der Arbeitszeit bildeten den Rahmen und den Kern des Streites in den Jahren 1890, 1903 und 1906, wobei der Belagerungszustand herrschte. In dem einen Fall gelang es dem General Lome, ein andermal dem General Zoppino die Verständigung herbeizuführen. 1890 einigte man sich auf eine durchschnittliche Arbeitszeit von 10 Stunden. 1903 wurde wöchentliche Lohnzahlung zugesichert und die Arbeiter konnten fortan nicht nur in den „Oekonomaten" (an den Werken eingerichtete Verkaufsanstalten) kaufen, sondern wo sie wollten. 1906 forderten die Arbeiter: neun Stunden durchschnittliche Arbeitszeit, Lohnerhöhung, Anerkennung ihrer Syndikate. Sie hatten damit nur zum Teil Erfolg.

Die baldige Beendigung des Streiks war zum Teil der glücklichen Intervention des Königs zu verdanken. Die Regierung hat in Folge der Beschwerden der Arbeiter ein Gesetz über wöchentliche Lohnzahlung und ein anderes zur Regelung des Arbeitskontrakts erlassen.

Heute besitzen die Arbeiter, von denen 70% aus anderen Teilen Spaniens zugezogen sind, den durchschnittlichen Arbeitstag von neun Stunden, das Recht zwischen Taglohn und Stücklohn zu wählen und einen Durchschnittslohn von Franken 2.25 bis 3.60. Ihre heutigen Forderungen beziehen



sich wieder auf Lohnerhöhung, Wochenzahlung, Kantinen und Oekonomate.

Die wichtigste Ursache der Unzufriedenheit ist der Umstand, daß im Lande alle Lebensmittel sehr teuer geworden sind; die Folge der Zollerhöhung, der Wechselkurse, der lokalen Oktroiabgaben, die sehr hoch sind. In den zehn Jahren von 1899 bis 1909 liegen die folgenden Preissteigerungen vor:

Brod	um	6	Prozent
Fleisch	„	50	„
Speck	„	35	„
Bohnen	„	17	„
Stockfisch	„	55	„
Kartoffeln	„	53	„
Wein	„	30	„

Es ist alles so teuer, daß ein Arbeiter, mag er noch so genau rechnen, mit weniger als Fr. 2.75 nicht zurecht kommen könne.

Es mag bemerkt sein, daß die Einrichtung von Korporativgesellschaften bei der Unstetigkeit der Arbeiter nicht möglich war; die Ökonomate haben den Arbeitern Vorteile gebracht.

Der König wird in wenigen Tagen wieder auf spanischem Boden eintreffen. Den Eindrücken, welche die Betätigung an Segelregatten und anderen Sportereignissen machen, werden Eindrücke von anderer Art folgen. Es handelt sich bei der heutigen Krise in Spanien nicht allein um die Kirche — portae inferi non praevalebunt contra eam — sondern um das Schicksals Spaniens und der Dynastie der Bourbons.

Darauf richtet Graf A. de Mun die Gedanken, indem er im „Gaulois“ schreibt:

„Die ‚Illustration‘ brachte in diesen Tagen das ergreifende Bild einer Beratung in San Sebastian, wo Canalejas vom König die Abberufung des M. de Ojeda erlangte. In den Zügen des Ministers lag Gebietendes, im Antlitz des Königs

Ungewißheit. Das Bild drückt die sonderbare Herrschaft aus, welche die Revolution über diejenigen übt, welche sie zum Sturz führt.

Das Schauspiel ist in Wahrheit beängstigend, welches dieser Bourbon bietet, der, nach so vielen anderen, Gefangener der geheimen Macht ist. Eine österreichische Zeitung, ‚Das Fremdenblatt', indem es der Rede, welche M. Canalejas in San Sebastian gehalten hat, Beifall zurief, schrieb vor einigen Tagen: Es ist nicht das erstemal, daß der französische Einfluß die Pyrenäen überschreitet: im achtzehnten Jahrhundert haben Frankreich und Spanien gemeinsam die Jesuiten ausgewiesen.

Wahr. Es ist das Schicksal, nach einander ruhmreich und verhängnisvoll, unserer Nation, daß ihre Ideen und ihre Beispiele überall Nachahmer und Schüler wachrufen. Die Anspielung des österreichischen Blattes kommt zur rechten Zeit. . . ."

So der Graf A. de Mun.

XXXI.

Abschaffung der katholikenfeindlichen Deklaration des Königs von England.[1])

Was die Katholiken des ganzen britischen Reiches in England, Irland, Canada und Australien seit der Thronbesteigung König Eduards VII. (22. Januar 1901) einhellig, unentwegt, in echt loyaler Weise in den gesetzgebenden Körperschaften, vermittels der Presse, durch Abhaltung öffentlicher Versammlungen zu erreichen gesucht, ist am Mittwoch den 3. August 1910 Tatsache geworden. Am genannten Tage hat König Georg V. dem von beiden Häusern des Parlaments

1) Vgl. meine Artikel über diesen Gegenstand in dieser Zeitschrift Bd. 127 (1901) S. 465—485. Bd. 128 (1901) S. 516—535.



genehmigten Gesetze seine Zustimmung erteilt, nach welchem die katholikenfeindliche Erklärung, welche der Inhaber der englischen Krone bei der Thronbesteigung zu leisten hatte, ihres gotteslästerlichen Charakters entkleidet und in eine harmlose Formel umgewandelt worden ist. Wenngleich wir in einem Zeitalter leben, in welchem der bloße Hinweis auf die Ursprünge der Glaubensspaltung in einem öffentlichen Dokumente des heiligen Stuhles vom 26. Mai 1910 genügte, um die Flamme religiöser Leidenschaften allerwärts in deutschen Landen anzufachen,[1]) so haben sich zu der nämlichen Zeit dieselben Kreise gegen den katholikenfeindlichen englischen Krönungseid nicht im mindesten aufgeregt. Ja, selbst in England, wo der Sinn für religiöse Duldung weit tiefer ausgebildet ist als bei uns zulande, hat es nicht an Fanatikern gefehlt, welche an der erstarrten Form des Krönungseides festhielten, während gemäßigtere Leute ihm eine Gestalt zu geben wünschten, die geeignet schien, den schwarzen Katholikenhaß nur notdürftig zu verschleiern, nicht aber zu ersticken.

Weil die preiswürdige Haltung der Katholiken, die Kundgebungen der katholischen, wie der anglikanischen Presse, vor allen Dingen aber die Verhandlungen in beiden Häusern des Parlaments einen wertvollen Beitrag zur Geschichte der religiösen Duldung enthalten, so wird hierorts der Versuch unternommen, das Schicksal der Deklaration seit dem 6. Mai 1910, dem Todestage König Eduards VII., kurz darzulegen.

Gleich nach dem Hinscheiden des Monarchen brachte das vornehmlichste Preßorgan der englischen Katholiken einen hochbedeutsamen Leitartikel über die Lage der Dinge. Unmöglich könne, so wurde ausgeführt, noch einmal wie 1901

1) Vgl. der hl. Karl Borromäus und das Rundschreiben Pius X. vom 26. Mai 1910. Zur Aufklärung des kathol. Volkes von Clericus Rhenanus. Mainz, Kirchheim 1910 (88 S.) Diese treffliche geschichtliche Darstellung atmet Frieden und erzeugt Frieden.



von den zwölf Millionen Seelen betragenden Katholiken des britischen Gesamtreiches die öffentliche Beleidigung hingenommen werden, daß der König gerade im feierlichen Augenblicke der Übernahme seines verantwortungsvollen Amtes die hehrsten Geheimnisse ihres Glaubens gotteslästerlich schmähe. Beim Tode der Königin Viktoria im Jahre 1901 waren die Katholiken unvorbereitet. Man hat sie überrascht, wenngleich die Frage während der Amtsführung des Kardinal Vaughan nicht gänzlich aus dem Auge verloren wurde.[1]) Auf eine Anfrage der katholischen Peers erwiderte anfangs Februar 1901 der Lordkanzler, Lord Halsbury, nach dem Staatsgrundgesetz der Bill of Rights müsse die Deklaration entweder bei der Krönung oder am ersten Tage des Zusammentritts des ersten Parlaments nach der Thronbesteigung geleistet werden. Als erstes Parlament bezeichnete der Lordkanzler das Parlament vom 14. Februar 1901. Die Zeit dränge, eine Abänderung der Deklaration sei nicht mehr möglich, um so weniger, weil das Gesetz ihre Ableistung als Vorbedingung jedweder gesetzgeberischen Tätigkeit ansehe.[2])

Heute wird allgemein zugestanden, daß diese Auffassung von einem Rechtsirrtum getragen ist. Denn in dem Wahlgesetz von 1867 wird Sektion 31 bestimmt, künftig solle das bestehende Parlament durch den Tod des Trägers der Krone nicht aufgelöst werden. Hieraus folgt, daß das am Freitag 6. Mai 1910, dem Todestage König Eduards VII., bestehende Parlament ungeachtet der Thronbesteigung Georgs V. fortdauert und daß es keineswegs das erste Parlament des gegenwärtigen Königs ist. Weiter ergibt sich, daß die königliche Deklaration nunmehr bei der Krönung des Königs

---

1) J. G. Snead-Cox, The Life of Cardinal Vaughan 2 vols. London 1910. II 231. Vgl. meine Artikel im ersten und zweiten Juliheft 1910 dieser Zeitschrift S. 35 ff. S. 105 ff.

2) Tablet 1910 I 716. Die Hauptgesetze zur Regelung der Thronfolge sind 1. Bill of Rights 1689 und 2. Act of Settlement 1701. Den ausführlichen Text derselben spendet Tablet 1910 II 168.



oder in dem auf Grund von allgemeinen Wahlen zu berufenden neuen ersten Parlamente Georgs V. geleistet werden muß. In jedem Falle erübrigt Zeit genug zu einer Abänderung der Deklaration. Das Eisen soll man schmieden, so lange es heiß ist.

Mit Recht erinnerte die katholische Presse an den Beschluß des Hauses der Gemeinen in Canada vom 1. März 1901, „daß die Deklaration alle Katholiken in hohem Grade beleidigt, daß die unerschütterliche Königstreue der Katholiken in Canada, welche 43 Prozent der gesamten Bevölkerung dieses Landes ausmachen, sie vor beleidigenden Äußerungen des Königs schützen, sowie daß die Deklaration einer Abänderung durch Entfernung aller für den Glauben der katholischen Untertanen anstößigen Stellen unterzogen werden sollte." Leider hatte König Eduard VII. zur Zeit dieser Beschlußfassung, wenngleich nur zwangsweise und der nächsten Umgebung kaum vernehmbar, noch die berüchtigten Worte gesprochen. Daß dieser Beschluß auch im Monat Mai 1910 einmal die Gesinnungen der canadischen Katholiken sind, hat der auf der Reise zum internationalen Schiedsgericht in Haag in der englischen Hauptstadt verweilende Lord Oberrichter von Canada, Sir Charles Fitzpatrick, in den Worten zum Ausdruck gebracht: „Kein Untertan, dem das Wohl des Gesamtreiches am Herzen liegt, welcher die Bande der einzelnen Teilländer enger zu knüpfen wünscht, kann den Wunsch hegen, König Georg beim Antritt seiner Regierung die Worte der Deklaration aussprechen zu hören." [1])

Das Haus der Gemeinen von Ottawa hat sich 1910 dieser Erklärung angeschlossen. Und der Kardinalerzbischof von Sydney, Patrick Moran, meldete nach London, daß er in Gemeinschaft mit den australischen Katholiken sich den Verwahrungen der englischen Katholiken gegen die Deklaration anschließe. [2]) So gingen Hand in Hand die Katho-

1) Tablet 1910 I 801. 2) Tablet 1910 I 806, 841.

liken der äußersten Teile des britischen Weltreiches. „Ist dem Ministerpräsidenten bekannt," fragte der redegewaltige Ire, Mr. Redmond, im Unterhause am Mittwoch 27. Juli, „daß das Repräsentantenhaus von Australien soeben einen Beschluß betreffend Verbesserung der königlichen Deklaration und Billigung der von der englischen Regierung eingebrachten Bill gefaßt hat"? Asquith erwiderte, er habe die Kabeltelegramme gesehen und bemerkt, der Beschluß sei einstimmig ergangen. Das ganze Haus stand unter dem Eindruck einer bedeutenden Tatsache.[1])

Auf Redmonds unerschrockenes Vorgehen ist die Bewegung in der öffentlichen Meinung in hohem Grade zurückzuführen. Äußerst verdienstvoll ist seine Berufung an die irischen Protestanten zu deren Aufklärung und Versöhnung. (Tablet 1910 I 942.) In der ersten Woche nach dem Ableben des Königs richtete er an den Ministerpräsidenten Asquith einen Brief,[2]) worin er ihn an die aus Anlaß der parlamentarischen Verhandlung der von Redmond eingebrachten Roman Catholic Disabilities Bill damals im Unterhause vom Minister am 14. Mai 1909 gemachte Äußerung erinnerte: Die Deklaration sei nicht zu verändern, sondern vielmehr als überflüssig abzuschaffen. Zwei Gründe waren es, auf welche der Minister sich stützte: Die Deklaration sei belästigend für den König, beleidigend für die Katholiken, sodann erscheinen sie als überflüssig, weil bereits zwei Gesetze, die Bill of Rights, sowie das Act of Settlement, die protestantische Religion des Monarchen nebst der protestantischen Thronfolge sicher stellten. In jener wird bestimmt, der Souverain solle die Krone verlieren, wenn er zur römischen Kirche übertrete oder Gemeinschaft mit ihr unterhalte oder eine Papistin eheliche. Im ersten Jahre der gemeinsamen Regierung von Wilhelm III. und Maria (1689) erlassen, empfing dieses Gesetz eine weitere Bekräf-

1) Tablet 1910 II 161. 2) Tablet 1910 I 830.

tigung durch Act of Settlement unter der Allein-Regierung Wilhelms III. im Jahre 1701.[1])

Wenige Fanatiker ausgenommen, welche sich auf die Ansicht versteift, der englische Protestantismus könne ohne diese Tat häßlicher Unduldsamkeit sein Leben nicht fristen, waren alle maßgebenden Schichten der Bevölkerung einig in dem Wunsche, die Deklaration dürfe in ihrer gegenwärtigen Form der Nachwelt nicht überliefert werden. Offen gelassen blieb die Frage, ob sie gänzlich abzuschaffen oder lediglich umzugestalten und zur Harmlosigkeit herabgedrückt werden solle. All diese Fragen empfingen in der Presse eingehende Erörterungen. Insbesondere soll die Liberalität der Londoner Times anerkennt werden, die nicht blos dem anglikanischen Bischof von Carlisle, dem Lord Halifax und andern Nichtkatholiken, sondern auch den beiden Jesuitenvätern Bernard Vaughan und Sydney Smith ihre Spalten öffnete. Und im Manchester Guardian vertrat das Mitglied des Unterhauses Mr. Swift Mc. Neill sogar die Ansicht, der König sei weder gesetzlich noch sittlich zur Ableistung der Deklaration verpflichtet. Auch ohne Deklaration besitze er rechtmäßig die Krone.[2])

Von großer Bedeutung erscheint das inhaltschwere Schreiben der aus den namhaftesten Katholiken des Landes, insbesondere des katholischen Adels, bestehenden Catholic Union of Great Britain an den Ministerpräsident Asquith vom 8. Juni 1910. Darin wird in würdiger Sprache ausgeführt: 1. Die Deklaration ist überflüssig im Hinblick auf die schon oben angeführten Gesetze zur Regelung der Thronfolge von 1689 und 1701. 2. Sogar im Privatverkehr zur Anwendung gebracht, müßte der Inhalt der Deklaration von jedem Katholiken als tief beleidigend empfunden werden. Öffentlich, vornehmlich in einem der feierlichsten Augenblicke, vor katholischen Mitgliedern beider Häuser des Parlaments, die gezwungen den König umgeben, ausgesprochen, steigert

1) Tablet 1910 I 961. 2) Tablet 1910 I 915.

sie die Beleidigung. 3. Ihre Sprache ist roh und heftig. 4. Mit der Verleugnung katholischer Glaubenswahrheiten werden zugleich den Katholiken Grundsätze zugeschrieben, zu denen sie sich nicht bekennen, die aber unsern Landsleuten besonders verhaßt sind. Dahin gehört der angebliche Glaube an eine Dispense, Unwahrheiten als wahr zu beschwören, und die Bezeichnung der Heiligen**verehrung** als göttliche Anbetung und gotteslästerlich. 5. Unter Berufung auf die Kundgebungen englischer Staatsmänner wird die Abänderung der Deklaration beantragt. Habe doch in den Verhandlungen des Oberhauses, Juni 1903, auch der Erzbischof Davidson von Canterbury sich eingehend über die Notwendigkeit der Abänderung verbreitet. Seine allerdings recht bescheidene Bemerkung lautet: „Ich glaube nicht, daß es unmöglich ist, eine Deklaration zu entwerfen, die nicht blos jede Art von Beleidigung, sondern auch von Anklage vermeidet, und wie ich angedeutet, einen positiven Charakter an sich trägt.“ 6. Sollte das englische Volk den König mit der Pflicht einer Test- oder Prüfungsdeklaration[2]) belasten, von welcher alle seine Untertanen befreit worden sind, dann erinnern wir daran, daß sich dieses Ziel in der Weise erreichen läßt, daß der König seine Anhänglichkeit an die Lehren seines eigenen Bekenntnisses erklärt, ohne diejenigen einer andern Religion zu verwerfen.[1])

Zur Erledigung der alle Gemüter aufregenden Frage drängte sich dem Ministerpräsidenten die Notwendigkeit auf, eine solche Formel der Deklaration aufzustellen, welche die verschiedenen Bekenntnisse zufrieden stellen möchte. Er hatte es zu tun mit Katholiken, Bekennern der durch Staatsgesetz errichteten anglikanischen Kirche und den schier zahllosen Schattierungen der Nonkonformisten. Die im Parlament von ihm vorgelegte Formel lautete: „Ich (folgt der Name

---

1) Über die früheren Testeide vgl. meinen Artikel Testakte in Wetzer-Welte Kirchenlexikon Bd. XI (1899) 1427.

2) Tablet 1910 I 968.

des Königs) bekenne, bezeuge und erkläre feierlich und aufrichtig, in der Gegenwart Gottes, daß ich ein treues Mitglied der protestantischen reformierten Kirche bin, wie dieselbe durch Staatsgesetz in England errichtet ist, und daß ich gemäß der wahren Absicht der Bestimmungen, welche die protestantische Thronfolge meines Reiches sichern, diese genannten Bestimmungen nach meinen besten Kräften und nach dem Gesetze aufrechthalten und schützen werde.“ [1])

Sofort erklärten sich die Katholiken mit dieser Formel einverstanden. Sie sind praktisch veranlagt, sie üben Duldsamkeit bis zu den weitesten Grenzen, sie wollten dem Ministerium seine schwere Aufgabe erleichtern. Ohne Zweifel mochten auch sie den Wunsch hegen, dem protestantischen König mit seinem freien Bibelchristentum jene Belästigung zu ersparen, von welcher sogar der letzte seiner Untertanen frei ist. Indeß sagte man sich in katholischen Kreisen sofort, in einem protestantischen Lande lasse auch dieses geringe Maß von religiöser Duldung für den Souverän sich kaum erwarten. Noch einen anderen Vorteil führte die Annahme der von Asquith vorgeschlagenen Deklarationsformel mit sich. Die von den Katholiken nicht beanstandete Freiheit des protestantischen Teiles der Nation in der Wahl eines protestantischen Staatsoberhauptes entzog der in weiten Kreisen von religiösen Fanatikern geflissentlich verbreiteten Unwahrheit den Boden, als beabsichtigten die Katholiken mit der dringenden Forderung der Veränderung der Deklaration die protestantische Thronfolge listig zu untergraben.

Auf diese Weise hatten die Katholiken, die doch zunächst in Betracht kamen, durch bereitwillige Annahme der obigen Formel dem Ministerium die Arbeit ganz wesentlich erleichtert. Es war offensichtlich: kein Katholik kann eine solche Erklärung abgeben, und ebensowenig vermag er zu beanstanden, daß ein Protestant öffentlich seine religiöse Überzeugung bekennt. Weiter war der protestantischen Vorliebe für Test-

1) Tablet 1910 II 5.



und Prüfungseide Rechnung getragen, den Katholiken weitere Schmach erspart.

Im Gegensatz zu der Nachgiebigkeit der Katholiken legten die beiden mächtigen religiösen Bekenntnisse der Anglikaner und der Nonconformisten eine unerwartete Hartnäckigkeit an den Tag. Ein echter moderner Anglikaner lehnt die vom Minister Asquith gewählte Bezeichnung „protestantisch" ab. Lieber möchte er anglokatholisch heißen. Er steht im Banne der Kontinuitätstheorie und betrachtet sich als rechtmäßigen Erben der alten, vorreformatorischen Kirche. Die seit Königin Elisabeths Tagen gebrauchte Formel „durch Staatsgesetz etablierte Kirche" ist ihm verhaßt, weil der Staat nur Mängel der Kirche auf dem Wege der Gesetzgebung ergänzt, nicht aber die Kirche selber begründet habe. „Vom Standpunkte der anglikanischen Kirche", schrieb The Guardian, das führende vornehme Blatt der anglikanischen Staatskirche, „erscheint die neue Form äußerst beleidigend und wird tief empfunden und kräftig bekämpft werden. Das Wort ‚protestantisch-reformierte Kirche, durch Staatsgesetz in England errichtet' ist ein Satz, der erfüllt ist von falscher Theologie, böser Geschichte und noch schlechterem Takte." [1]) Offenbar stoßen diese Gedankenbilder hart im Raume wider unumstößliche Tatsachen der Geschichte und des anglikanischen Kirchenrechts. Denn schon der dritte und der vierte Kanon vom Jahre 1604 sprechen von der „Kirche von England, die unter des Königs Majestät (Jakob I.) etabliert ist". Und, um ein Zeugnis aus dem letzten Jahrzehnt anzuführen, ist das keine Staatskirche, die sich durch Parlamentsgesetz vom 28. August 1907 zwingen ließ, fortan die staatliche und kirchliche Rechtmäßigkeit der Ehe des Witwers mit der Schwester der verlebten Ehefrau anzuerkennen, welche von 1603 bis 1907 nach dem anglikanischen Kirchenrecht als Verletzung des göttlichen Gebotes behandelt worden? [2])

1) Tablet 1910 II 68.

2) Tablet 1910 II 09. Vgl. meine Abhandlung in Bering Heiner, Archiv für kathol. Kirchenrecht Bd. 88 (1908) S. 649: Neues Eherecht der englischen Staatskirche.

Neben der Abneigung der strengen Anglikaner ist der Widerstand der Nonkonformisten zu erwähnen. Aus dem reichen englischen Mittelstande hervorgehend, von bedeutendem gesellschaftlichen Ansehen, bei der Vollziehung der Parlamentswahlen vielfach ausschlaggebend, empfanden Wesleyaner und andere Denominationen eine Kränkung in dem Bekenntnis des Königs zur etablierten Staatskirche. Weshalb sollte er nicht Wesleyaner sein dürfen? Von der enormen Rückständigkeit dieser Protestanten zeugt der Beschluß der Konferenz Mitte Juli 1910, nach welchem beantragt wird, in der neuen Form der Deklaration müsse die Abschwörung der Lehre von der Wesensverwandlung, der Anrufung der Jungfrau Maria und der Messe beibehalten werden.[1] Das ist eine Duldung von echt protestantischer Natur — bei Leibe darf der König von England nicht Katholik sein, aber nicht so klar war es der wesleyanischen Zuhörerschaft, weßhalb ihm untersagt sein sollte, sich als Anhänger Wesley's zu erklären. Das sind aber für diese Leute aus dem dunkelsten England bloße Nebensachen gegenüber ihrer Hauptforderung auf Entfernung der Worte „durch Staatsgesetz etablierte Kirche“ aus der Deklaration.

Angesichts dieser geistigen Strömungen stellte das Ministerium eine neue Formel auf. Sie lautet: „Ich bekenne, bezeuge und erkläre feierlich und aufrichtig in der Gegenwart Gottes, daß ich ein treuer Protestant bin und daß ich, gemäß der wahren Absicht der Bestimmungen zur Sicherung der protestantischen Thronfolge meines Reiches, diese Bestimmungen nach meiner besten Kraft aufrechthalten und handhaben werde“.[2] Am Mittwoch den 27. Juli erhielt diese Vorlage mit einer Mehrheit von 326 Stimmen in zweiter Lesung die Genehmigung des Unterhauses. Ihr mußte die Komiteeberatung des Unterhauses folgen. Hier stießen die Gegensätze nochmals aufeinander. Indes durch seine Höflichkeit, Geduld und Nachsicht trug der Minister-

1) Tablet 1910 II 121. 2) Tablet 1910 II 161.

präsident Asquith den Sieg davon. Die Formel „ich bin ein wahrer Protestant“ so führte er aus, genügt vollständig, um jede Art von Hinneigung zum katholischen Bekenntnis auszuschließen. Die Katholiken sind damit einverstanden, die maßgebenden Personen der etablierten Staatskirchen in England und Schottland erheben keine Einwendung, ebensowenig die Nonkonformisten. Alle Richtungen der protestantischen öffentlichen Meinung sind damit zufrieden. Wie in der Komiteesitzung wurde die Formel in dritter Lesung genehmigt.

Um dem Leser einen kleinen Begriff von den Geistern zu geben, mit welchen der Minister es zu tun hatte, sei an den in letzter Stunde vom Abgeordneten Rutherford eingebrachten Vorschlag erinnert, der Deklaration die Worte beizufügen „ohne Ausflucht, Zweideutigkeit oder Vorbehalt irgend welcher Art, und ohne irgend eine Dispense“. Dem englischen Durchschnittsprotestanten aus der Seele gesprochen, war der Antrag nicht ohne Scheinbedeutung. Indes Asquith stand auf der Höhe seiner Aufgabe. Können Sie, so erwiderte er unverzüglich, einem Manne nicht glauben, der sich „feierlich und aufrichtig und in der Gegenwart Gottes es verpflichtet“, weil Sie ihn der Lüge für fähig halten auf Grund einer Dispense, die er in der Tasche führt, wie werden Sie ihm glauben können, wenn er eine solche Dispense in Abrede stellt?[1])

Im Unterhause mit einer Mehrheit von 193 Stimmen in dritter Lesung angenommen, kam die Bill zum Hause der Lords, welches dieselbe rasch erledigte. Ein Vertagungsantrag des Lord Kinnaird bis zur Herbstsession wurde abgelehnt. Eingehend begründete Lord Crewe die Vorlage der Regierung. Bemerkenswert war die Rede des anglikanischen Erzbischofs Davidson von Canterbury. Er betonte die Forderung der Abänderung der Deklaration. Indes seine Behauptungen über die vormalige Notwendigkeit der Deklaration, deren „Fassung mehr politisch als religiös, nach Absicht und

1) Tablet 1910 II 201.



Wirkung, gewesen", werden wenig gläubige Zuhörer gefunden haben. An Worten der Dankbarkeit für den Ministerpräsidenten Mr. Asquith ließ es der Herzog von Norfolk, der erste katholische Edelmann Englands, nicht fehlen. Nach Erledigung der Bill, Mittwoch, den 3. August, erschienen im Hause der Lords fünf Lords unter Anführung des Lordkanzlers und erteilten ihr die Zustimmung König Georg V.

Zur Beleuchtung der angeblichen religiösen Duldsamkeit des Protestantismus gewährt ein Wort des Unterhausmitgliedes für Donegal in Irland, Mr. H. Law, in den Debatten passende Veranlassung. Er gab seiner Verwunderung über die Bereitwilligkeit Ausdruck, mit welcher die Katholiken für die Ausschließung ihrer Glaubensgenossen von der englischen Krone gestimmt hätten. Wir sind praktische Leute, erwidert im wesentlichen das Londoner Tablet in einem bedeutenden Leitartikel. Eine kleine Minderheit darstellend, haben wir seit Jahren die Überzeugung gewonnen, daß die protestantische Mehrheit auf eine Politik religiöser Testeide eingeschworen ist. Solange der Protestantismus in diesem Lande vorherrscht, wird der Träger der Krone von religiösen Rechtsunfähigkeiten umgeben sein. Sind die Prüfungseide nun einmal unvermeidlich, dann konnten wir nur Unterdrückung jedweder Erwähnung unseres Glaubens in der Deklaration verlangen. Die Erörterungen im Parlament haben eine Steigerung freundlicher Gefühle, aber kaum eine Verstärkung religiöser Duldung gegen uns bekundet. Welche Bewandtnis es hat mit den Worten: Freiheit des Gewissens und der Religion, offene Bibel und Privaturteil, das leuchtet aus der Tatsache hervor, daß der König, wollte er auf Grund derselben die katholische Religion annehmen, sofort der Krone verlustig gehen würde. Man wirft ein: aber katholische Grundsätze sind gemeinschädlich. In der Tat, das ist der uralte Vorwand, hinter dem sich jeder Religionsverfolger bis zur Gegenwart verschanzt.[1])

1) Tablet 1910 II 201.



Drei: Königinnen Maria 1689, Anna 1702, Viktoria 1837, und sieben Könige: Wilhelm III. 1689, die vier George aus dem Hause Hannover 1714—1830, Wilhelm IV. 1830 und Eduard VII. haben die gotteslästerlichen Worte der Deklaration gesprochen. Wenn sie heute gewichen, haben die seit dem Heimgang der Königin Viktoria niemals verstummten Verwahrungen der englischen Katholiken in drei Weltteilen endlich ihr Ziel erreicht. Daß dem ersten Minister der Krone Mr. Asquith entscheidender Anteil daran zukommt, hat der Erzbischof von Westminster Msgr. Bourne in einem Schreiben an denselben aus Leeds vom ersten englischen Katholikentag in den Worten anerkannt: „Mit dem größten Vergnügen schreibe ich Ihnen, um Ihnen meine hohe Wertschätzung auszudrücken, die auch von unserem ersten englischen Katholikentag ausgesprochen wurde, für den Mut, die Festigkeit und den Takt, die Sie bei der Beratung der Frage der Thronbesteigungsformel gezeigt haben. Ich bin überzeugt, daß unsere Gefühle von den Katholiken des ganzen Königreiches geteilt werden." Damit ist etwas erreicht. Aber nichtsdestoweniger bleibt die für Katholiken kränkende Rechtsbestimmung bestehen, daß kein Katholik Träger der Krone, sowie der beiden Ämter eines Lordkanzlers von England und Vizekönigs von Irland sein darf.

Aachen. Alfons Bellesheim.



XXXII.

O du mein Österreich!

Beim Herannahen der Jahreswende 1908/09 hat sich die Wiener „Reichspost“ ein Verdienst damit erworben, daß sie ihre Leser einlud, die Preisfrage zu beantworten: „Was tut uns Österreichern am meisten not?“ Die patriotische Gesinnung und das ernste Nachdenken erhielten bei vielen durch diese Aufforderung eine heilsame Anspannung; den Freunden und den Feinden Österreichs aber eröffnete sich dadurch ein Blick in viele Herzen, der einen vorsichtigen Schluß auf die Lage Österreichs möglich machte. Die große Zahl von Antworten (1041) war schon ein erfreuliches Zeichen; dasselbe gewann dadurch sehr an Bedeutung, daß die Antworten aus allen Ständen der Bevölkerung stammten. Es war zu erwarten, daß der Ruf nach Eintracht und Einigkeit am meisten gehört wurde. Über die Mittel, diese Eintracht unter den Völkern Österreichs herbeizuführen, herrschten in den Antworten freilich sehr verschiedene Ansichten und doch kommt auf diese Mittel oder richtiger auf dieses Mittel alles an. Kein Preis wäre hoch genug für denjenigen, der das zweifellos richtige und durchführbare Mittel angegeben hätte. Dem ganzen Elende, das gegenwärtig die österreichischen Verhältnisse offenbaren, wäre abgeholfen, vorausgesetzt natürlich, daß die berufenen Führer und Retter der Monarchie das Mittel anwendeten. Recht weit entfernt, diesen Preis zu verdienen, war, so viel die mitgeteilten Antworten[1]) urteilen lassen, wohl jener, der schrieb: „Der Österreicher benötigt die Erkenntnis, daß er zuerst Österreicher, dann erst Deutscher, Slawe, Italiener, Katholik, Protestant oder Mohammedaner[2]) ist. Im Volke soll die

1) Reichspost 17. Jan. 1909.

2) Die Juden durften in diesem Zusammenhange kaum ausgelassen werden.



Idee eines Großösterreich wurzeln, das eine Weltsprache, die deutsche, als Amts- und Verwaltungssprache braucht."

Ganz richtig ist es ja freilich, zu betonen, daß das Bewußtsein der Zugehörigkeit zu Österreich gestärkt werden muß. Die Bewohner des Habsburgerreiches tun kaum gut zu sagen: Ich bin ein österreichischer Deutscher, Pole, Italiener; dafür sollten sie wie ehedem sich fühlen als deutsche, polnische, tschechische, slowenische, italienische Österreicher. Es ist aber zum mindesten sehr kurzsichtig, die Religion mit der Nationalität auf eine Stufe zu stellen, wie dies in obiger Antwort geschehen ist. Jedenfalls hat daher derjenige viel besser erkannt, was Österreich braucht, welcher an die Reichspost schrieb: „Österreich braucht mehr christliche Männer, die nicht nur ihre religiösen, sondern auch voll und ganz ihre politischen Pflichten erfüllen, bis Presse und Regierung dem katholischen Charakter dieses Reiches entspricht." Die Preisrichter haben denn auch den ersten Preis folgender Antwort zuerkannt, die sich mit der eben genannten nahezu deckt. „Uns Österreichern tut am meisten not das klare Bewußtsein der providentiellen Stellung unseres Vaterlandes in der europäischen Völkerfamilie als Hort und Vorkämpfer der christlichen Kultur und eine daraus resultierende hochherzige Hingabe an Arbeit und Opfer für Gott, Kaiser und Vaterland." Hiernach soll also das Christentum nicht neben dem Mohammedanismus als einflußlose Privatsache in Österreich bestehen, sondern das einigende Element sein, welches die österreichischen Völkerschaften unbeschadet ihrer nationalen Eigentümlichkeit zu gemeinsamer Pflichterfüllung gegen Gott, Kaiser und Vaterland verbindet. Religion und Politik, Kirche und Staat werden also in dieser preisgekrönten Antwort nicht als unvereinbare und getrennte Elemente von einander geschieden, sondern ungeachtet ihrer Selbständigkeit und Eigenheit in lebendige Beziehung zu einander gebracht. Neu ist das nicht; es ist die Anerkennung der durch fast zweitausend Jahre bewährten Kulturkraft des Christentums für den Einzelnen wie für die Gesamtheit. Es scheint uns

aber, daß diese Anerkennung ehedem in Österreich klarer und kraftvoller ausgesprochen wurde. Österreich hat, wie es in der oben mitgeteilten, nicht preisgekrönten Antwort hieß, wirklich einen katholischen Charakter. Mit geringen Minoritäten nur bekennen sich seine Bewohner nicht zur katholischen Kirche, so daß christlich und katholisch bisher für sie ein und dasselbe war. Dem Beobachter der Gegenwart kann es aber nicht entgehen, daß heute das Wort „katholisch" in gewissen katholischen Kreisen Österreichs zurückgedrängt oder durch „christlich" in einer Weise ersetzt wird, als ob es für Katholiken ein Christentum ohne katholische Kirche geben könne.

Der bereits vorbereitete allgemeine Katholikentag konnte im September 1909 nicht abgehalten werden. Unter den Ursachen der nicht ermutigenden Aufschiebung nahm wohl die erste Stelle der Mangel an katholischem Bewußtsein gegenüber dem übertriebenen Nationalismus ein. Dieser Mangel hat aber auch die täglich zunehmende Trennung der österreichischen Völker von einander in politischer und wirtschaftlicher Beziehung zur Folge. Neuestens ist dadurch das weitere Tagen des Reichsrates unmöglich geworden. Die vorzeitige Schließung des Parlaments am 7. Juli d. Js. hat jeden Österreicher, der es mit seinem schönen Vaterlande gut meint, in einen peinlichen Zustand zwischen Zagen und Hoffen versetzt. Mit der Hoffnung auf Überwindung der Obstruktion bei der herbstlichen Wiedereröffnung des Reichsrates sind viele Abgeordnete heimgekehrt; diese Hoffnung wird aber durch die Drohung der Slowenen in Schach gehalten, auf ihrem Widerstande zu beharren, ja ihn zu verschärfen.

Eine Reihe von großen, wirtschaftlichen und politischen Schwierigkeiten, die am 1. Januar 1909 wenigstens noch nicht offen zu Tage lagen, drängen heute, ernster und nachdenklicher wie damals zu fragen: Was tut uns Österreichern am meisten not? Wieder steht ein allgemeiner Katholikentag in Aussicht, der mindestens indirekt sich bemühen wird, auch diese Frage zu beantworten. Es wäre ja schon eine



sehr dankenswerte Antwort, wenn gelegentlich dieser Tagung in Innsbruck der traurige Bruderzwist der Tiroler einem dauerhaften Frieden Platz machte und so die Tiroler allen Österreichern durch die Tat zurufen könnten: Einheit und Einigkeit vor allem tut uns not! Vermag aber die katholische Glaubensüberzeugung nicht einmal Mißhelligkeiten und Meinungsverschiedenheiten eines einzigen Volksstammes wenigstens im deutschen Sprachgebiete zu beheben, wie soll sie genügen, um eine Reihe fremdsprachiger Nationalitäten zum gemeinschaftlichen Erstreben des allgemeinen Reichswohles zu verbinden? Sollte wirklich, wie manche sagen, der Streit der Tiroler nur im persönlichen Ehrgeize Einzelner seinen Urgrund haben, so kann es wahrlich kein besseres Mittel zur Beseitigung des Streites geben als die strenge Betätigung der katholischen Pflicht zur demütigen Zurückstellung der persönlichen Interessen zu Gunsten der Bruder- und Friedensliebe. In Wirklichkeit liegt die Differenz zwischen den Parteien tiefer. Die „Klarstellung ad res Tirolenses" durch Freiherrn v. Biegeleben im Wiener „Vaterland" (5. Juli 1910) läßt darüber kaum einen Zweifel. Darin ist aber auch der Weg zum Frieden klar angegeben. Die christlich-soziale Partei darf nur ihrem einwandfreien Programm vom 10. Oktober 1901 entsprechend sich fest auf dem katholischen Boden erhalten. Auf Grund dieses Programms hat der herrliche greise Erzbischof Aichner, der soeben sein 70jähriges Priesterjubiläum begangen hat, 1902 die Verschmelzung der beiden Parteien in eine für möglich erklärt.

Freilich werden auch Stimmen laut, wonach die Religion mit der Politik nichts zu tun, der Katholikentag sich aber nur mit der Religion zu beschäftigen habe. Dann wäre freilich jede Hoffnung aufzugeben. Allein eine solche Unterschätzung des katholischen Gedankens ist den Parteien selbst fremd. Die Feinde der katholischen Kirche, die auch von einem starken, innerlich gefestigten Österreich nichts wissen wollen, fürchten sich vor der Macht des katholischen Gedankens. Daher freute sich deren Presse unbändig über die



Vereitelung des vorjährigen allgemeinen Katholikentages, und gegenwärtig ist sie eifrigst bemüht, Zweifel an dem Gelingen der bevorstehenden Innsbrucker Tagung zu verbreiten. Schlimmer ist, daß im eigenen christlichen und katholischen Lager die Zuversicht auf den Erfolg des Tages zu wünschen übrig läßt. Immer wieder wird berichtet, daß die christlich-sozialen Tschechen dem Katholikentage fern bleiben wollen, und in deutschen, christlich-sozialen Blättern taucht die Frage auf, ob nicht nationale Katholikentage in Österreich besser wären als ein großer österreichischer, der doch nur dem Schein nach ein allgemeiner sei. Es gehört ja in der Tat ein ziemlich hoher Grad von Optimismus dazu, um große Erfolge von dem Innsbrucker Katholikentag für die nationale Verständigung und damit für die Besserung der österreichischen Verhältnisse überhaupt zu erhoffen. „O du mein Österreich! —" dies Wort entringt sich einem Seufzer ähnlich dem Vaterlandsfreunde, der den verworrenen Knäuel der inneren und äußeren Verhältnisse aufmerksam betrachtet. Der Vater der christlich-sozialen Partei, der unvergeßliche Freiherr Karl von Vogelsang, würde wohl diesen Seufzer ebenfalls kaum unterdrücken können. Mit scharfem Blicke hat er nämlich vor allem in dem katholischen Selbstbewußtsein das Heil Österreichs gesehen. Er begrüßte 1876 die Wallfahrt der slavischen Österreicher nach Rom als eine Gewähr „für die Erhaltung *eines katholischen* d. h. *einzig möglichen Österreich*". „Das katholische Bewußtsein des durch die abendländische Kultur erzogenen Slavenvolkes", so schrieb er, „schützt stärker als jede Kriegsmacht unsere Grenze gegen Osten. Man mag es Kulturstolz, man mag es Glaubensinnigkeit nennen, es hält die abendländischen Slaven mit unwiderstehlicher Kraft ab, den Versuchungen des Nationalitätsprinzips und der Attraktionskraft des größeren Körpers zu widerstehen". Im Anschluß hieran richtete Baron v. Vogelsang an die Deutschen Österreichs die Aufforderung: „das Bewußtsein von dem Werte ihres Katholizismus, der besten Verstärkung der politischen



Bindemittel des katholischen und autonomistischen Österreich, zu bekennen."

Als er 1878 gegenüber der liberalen Wiener „Vorstadtzeitung" den Grundgedanken der christlich-sozialen Partei betonte, nämlich „für alle produktiven Stände einzutreten", schrieb er: „Im Grunde der Seele schlummert der eigentliche Grund ihrer (der semitisch-liberalen Presse) Abneigung gegen unsere Haltung: es ist der religiöse. Sie kann es uns nicht verzeihen, daß wir ernste Christen, entschiedene Katholiken sind und daß diese Überzeugung unsere ganze Stellungnahme durchzieht. In diesem Punkte werden wir ihr allerdings keine Konzessionen machen." —

Hat diese Überzeugung v. Vogelsangs von der einzigartigen Kraft des katholischen Selbstbewußtseins für den Bestand und die Gesundung Österreichs seitdem in den österreichischen Katholiken aller Kronländer zu- oder abgenommen? Das ist eine heikle Frage, auf die eine Antwort klipp und klar kaum zu geben ist. Leider werden wir uns aber kaum täuschen, wenn wir mindestens nicht das gewünschte Wachstum dieses reichserhaltenden Elementes im Sinne v. Vogelsangs konstatieren, während die Gefahren für den Bestand Österreichs außen und innen zugenommen haben. Vielleicht bewegt ein kurzer Blick auf diese Gefahren den einen oder andern christlich gesinnten Österreicher, v. Vogelsangs Gesammelte Aufsätze zur Hand zu nehmen. Es wäre eine vorzügliche, wenn nicht die beste Vorbereitung auf den Innsbrucker Katholikentag; das Studium dieser Geistesreliquien darf auch zu den Dingen gerechnet werden, die uns Österreichern not tun.

Am Ende des vorigen Jahres ist einem sonderbaren Buche aus der Feder eines österreichischen Generalstabsoffiziers eine seltene Bedeutung beigelegt worden. „Unser letzter Kampf" heißt das Buch, mit dem Untertitel: „Das Vermächtnis eines alten kaiserlichen Soldaten", das 1906 (Wien und Leipzig, Stern) erschien, und 1909 zum 2. Male als 10. bis 12. Tausend aufgelegt wurde. Die nüchterne



„Köln. Vztg." hat diesen Zukunftsroman, der den letzten Verzweiflungskrieg Österreich-Ungarns in glühender Begeisterung für den Habsburger Thron und die österreichische Waffenehre fesselnd schildert, so ernst genommen, daß sie ihm einen Leitartikel widmete.[1]) Jeder Leser des spannend geschriebenen Buches wird die genaue Kenntnis der österreichischen militärischen und sonstigen Verhältnisse bewundern und mit dem rheinischen Blatte es schlimm und auffallend finden, daß bei der neuen Ausgabe desselben manches nahezu Wirklichkeit geworden ist, was beim ersten Erscheinen nur mögliche Zukunft war. Fast jeder Tag bringt die Verwirklichung eines neuen Zuges in diesem Zukunftsbilde. Diesem gemäß eröffnet schließlich Montenegro den heimtückischen Kampf, der von Serbien unterstützt, von Italien zu Ende geführt, von Rußland und Deutschland ausgenützt, die Auflösung des Kaiserreiches in drei Königreiche herbeiführt, die nach Deutschlands Intervention in ein Schutzverhältnis zum deutschen Reiche treten sollen.

„Es wäre nur zu wünschen", schloß der Artikel der Köln. Vztg., „der ‚alte Soldat', der bisher so traurig recht gehabt hat, würde mit seiner Prophezeihung (dem obigen Zukunftsbilde) nicht auch weiter Recht behalten". — Was nun den schließlichen Ausgang betrifft, so wird es wohl wie gewöhnlich anders kommen, als irgend Jemand, auch der „alte Soldat", gedacht hat. Allein die Prämissen für die Herbeiführung eines ähnlichen. endlichen Trialismus vermehren sich täglich. Soeben sind die slowenischen Liberalen in heller Wut darüber, daß der katholische „Slovenec" in einem Artikel auf das geheime Wirken der großserbischen Propaganda in Laibach aufmerksam gemacht hat. Die tolle Begeisterung der radikalen Tschechen für den Panslavismus bezw. für den Anschluß an Rnßland ist bekannt. Das schamlose und treulose Treiben der deutschen Heilobrüder aller Schattierungen, das auch der „alte Soldat" entsprechend

1) Ein Menetekel. Von Theod. v. Sosnofsky. Nr. 950, 11. Nov. 1909.



brandmarkt, raubt einem großen Teil der heranwachsenden deutschen Intelligenz die letzten Reste des österreichischen Patriotismus. Gymnasiasten der ersten Klasse schon, ja Bürgerschüler kann man sehen, die mit der Kornblume im Knopfloch zur Schule gehen. „Die Wacht am Rhein“ ertönt bei Südmark- und Sonnwendfeiern und allen möglichen Gelegenheiten in den entlegensten Alpentälern, während das „Gott erhalte!“ spontan wenigstens immer seltener gehört wird; k. k. Beamte aber sind dabei nicht selten die Stimmführer. Der deutschländische Gustav Adolf-Verein hat bisher 16'320,143 Mark zur Unterstützung seiner Glaubensgenossen nach Österreich geschickt. Ein Gutteil davon ist in den letzten Jahren zur Dotierung der importierten Pastoren und Vikare, die mit fanatischem Eifer die „Los von Rom-Bewegung“ und damit auch die antiösterreichische Propaganda treiben, verwendet worden. Männer, wie der famose Franko Stein, der in der Reichsratssitzung vom 1. März 1902 erklärte, jeder österreichische Patriot sei ein Dummkopf, sind auch die eifrigsten Los von Rom-Apostel.

Im äußersten Osten glüht der alte Haß zwischen Polen und Ruthenen beständig. Der letzte blutige Ausbruch dieses Vulkans auf der Lemberger Universität Anfang Juli d. J. ist noch in frischem Andenken. Es ist keine bloße Vermutung, daß Rußland diesen Zwist an seiner Grenze nicht ungern aufmerksam beobachtet. Das irredentistische Treiben der Italiener in Trient und Triest ermutigt nach wie vor das Dreibund-Italien zur Vorbereitung auf „den letzten Kampf“ trotz aller diplomatischen Komplimente. Die ungarische Reichshälfte endlich behält, soweit darunter die magyarische Regierung zu verstehen ist, bei allen Wandlungen ihre chauvinistische Gefühlspolitik und steuert blind weiter darauf los, beim letzten Kampfe die Rolle zu spielen, die der „alte Soldat“ ihr auf Grund der bisherigen Entwicklung zuerteilt. „Der leidenschaftliche und unduldsame Nationalismus des Magyarentums bezw. seiner Vertreter bildet die erste und größte Gefahr, sowohl für die staatliche Entwicklung



Transleithaniens als auch für die Zukunftsgestaltung der Gesamtmonarchie." So hieß es kürzlich in dem vorzüglichen Artikel der „Histor.-polit. Blätter" Bd. 145 S. 837 ff. über „die Stellung der magyarischen Katholiken in dem Kampfe zwischen Krone und Parlament", zu dem wir hier in unserem Artikel eine schwache Parallele liefern möchten.

So ist das alte Habsburgerreich voll von zentrifugalen österreichfeindlichen Elementen, die mit den Feinden an den Grenzen konspirieren oder solche Feinde wenigstens wünschen. Mögen sie aber untereinander selbst sich befeinden, so sind sie doch wieder einig im Hasse gegen den Klerikalismus, worunter sie die katholische Kirche verstehen. Jeder Katholik, der in Österreich seine Pflicht gegen die Kirche erfüllt, gilt bekanntlich als Klerikaler. Es sollte nun eine einfache Konsequenz für die vaterlandstreuen katholischen Österreicher aller Nationen sein, daß sie ihrerseits, im treuen Anschluß an die Kirche und den ererbten katholischen Glauben miteinander verbunden, eine mächtige einige Gegenwehr für das Vaterland darstellen. Diese Konsequenz war in dem Programm Vogelsangs enthalten. Von seiner Berufung zur Arbeit am ‚Vaterland' hat er sein Ideal durch dieses Organ der katholisch-konservativen Partei unentwegt zu verwirklichen sich bemüht. Wie weit die Partei selbst, die sagen konnte: „In Deinem Lager ist Österreich!" dieses Ideal erreicht hat, welche Umstände mit und ohne Schuld derselben der neuen christlich-sozialen Partei die Führung der katholischen Völker von Österreich überlieferten, das ist hier nicht zu besprechen. Jedenfalls haben zumal nach der teilweisen Verschmelzung beider Parteien die Christlich-Sozialen den katholischen Gedanken v. Vogelsangs gegenüber dem österreichfeindlichen Nationalismus zum Ausdruck zu bringen. Bei der gegenwärtigen Krisis, die bekanntlich durch das Verlangen der Italiener nach einer italienischen Rechtsfakultät in Triest herbeigeführt wurde, scheint uns das nicht im gewünschten Maße geschehen zu sein.

Allmählich ist in der Parole der christlich-sozialen

Reichspartei „deutsch-christlich-österreichisch" der Akzent überwiegend stark auf das „deutsch" gelegt worden. Wie weit die starke Betonung des nationalen Momentes seitens der katholischen Slaven hiezu mitgewirkt hat, mag unerörtert bleiben. Jedenfalls hat das aussichtslose Streben der christlich-sozialen Deutschen, mit den radikalen und liberalen deutschen Parteien die sogen. Gemeinbürgschaft zu bilden, ungünstig gewirkt. Die gutgesinnten Elemente slavischerseits wurden noch mehr abgestoßen und zur slabischen Union gedrängt; die liberalen Deutschen aber, die nun einmal die kindische Gespensterfurcht vor dem Klerikalismus nicht aufgeben wollen, wurden nicht gewonnen. Nur dieses Überwuchern des nationalen Gedankens erklärt es, daß der Vorschlag der Regierung, die italienische Rechtsfakultät an der Wiener Universität zu etablieren, auch bei den deutschen Christlich-Sozialen auf Widerstand stieß. Die Gefahr, den irredentistischen Umtrieben durch die Gründung der Fakultät in Triest Vorschub zn leisten, ist doch jedenfalls größer als die Gefährdung des deutschen Charakters der Stadt Wien. Die Artikel in den deutschen christlich-sozialen Parteiorganen haben das Gegenteil hievon nicht zu erweisen vermocht.

Unterm 12. August d. J. muß das christlich-soziale Grazer Volksblatt sich von der italienischen Grenze bezüglich der zunehmenden „Grenzaffären" berichten lassen: „Die irredentistische Verhetzung hat gegenwärtig in Italien Formen angenommen, von denen man sich in Österreich schwerlich eine Vorstellung machen kann. Diese Verhetzung, der man von obenher wohlwollend gegenübersteht, ja sie unter gewissen Deckmäntelchen sogar aufs kräftigste fördert, beginnt eben ihre Früchte zu tragen."

Der deutsche Nationalismus hat in diesem Falle u. E. das patriotische Reichsinteresse beeinträchtigt. Gewiß waren die Maßregeln zu billigen, welche der große Führer Dr. Lueger zur Wahrung des deutschen Charakters von Wien gegenüber maßlosen tschechischen Forderungen getroffen hat. Diese Wahrung hat jedoch ihre Grenzen. Es darf nicht übersehen



werden, daß das deutsche Wien doch auch die Hauptstadt des gemischtsprachigen Österreich ist. Wird die Notwendigkeit einer eigenen Rechtsfakultät für die italienischen Reichsangehörigen zugestanden, dann kann die Etablierung einer solchen in Wien doch nur von einer übertriebenen nationalen Empfindlichkeit als Gefahr für die Deutschen angesehen werden. Unter normalen Verhältnissen muß es für die italienischen Studenten wie für die deutschen von Vorteil und im Interesse Österreichs sein, wenn beide im gemeinsamen Zentrum des Reiches vereinigt sind. Allerdings fehlen diese normalen Zustände, aber sie müssen doch angestrebt werden, falls die Zersetzung nicht Fortschritte machen soll. Die Zersetzung zeigt sich in der selbstsüchtigen Erstrebung von Vorteilen für die eigene Nation ohne Rücksicht auf das Wohl des Ganzen. Das Verlangen der Slowenen nach einer eigenen Universität in Laibach, die Forderung der Polen, das Kanalprojekt auszuführen, das zum Schaden des Reiches nur in ihrem Interesse gelegen ist, sind schließlich von demselben Geiste eingegeben, der die Deutschen drängt, Wien allein für sich zu beanspruchen. Gegen solchen Separatismus kann nur eine höhere einigende Idee helfen, die über der Nationalität steht. Grillparzer nannte dieselbe 1849 Humanität, als er das Wort prägte: „Der Weg der neueren Bildung geht von Humanität durch Nationalität zur Bestialität." Wir sehen dieses einigende Band im gemeinsamen katholischen Glauben der Völker Österreichs, und wenden auf Österreich an, was unlängst bezüglich Ungarns gesagt worden ist: „Es ist tief bedauerlich, daß heute magyarische und auch nicht magyarische Katholiken sich kaum mehr bewußt sind, daß der die ganze Menschheit umfassende katholische Gedanke hoch selbst über dem berechtigten nationalen Gedanken steht und daß Radikalnationalismus und Katholizismus direkt unvereinbar sind" (Hist.-polit. Bl. Bd. 145 S. 849). Es fällt uns nicht ein, ungerechterweise die Christlich-Sozialen irgendwie des Radikalnationalismus zu beschuldigen. Allein eine zu starke Hervorhebung des nationalen Mo-



mentes und damit eine Abschwächung des katholischen Gedankens wird schwerlich in Abrede zu stellen sein. Und doch schrieb Vogelsang 1876: „Österreich ist katholisch, so lange es ist.“ Als Ziel der christlich-sozialen Partei gilt ja doch, einen Zusammenschluß aller österreichischen Katholiken in einer wirklichen Reichspartei herbeizuführen. Jedes einseitige nationale Parteiinteresse ist eine Gefahr für die Erreichung dieses Zieles.

Noch etwas bestärkt uns in der Furcht, daß auf christlich-sozialer Seite die deutsche Nationalität übermäßig betont wird. Der beliebte „Tiroler Volksbote“, den der gottbegnadete Volksschriftsteller „Reimmichel“ zu einer Macht im Volksleben gestaltet hat, legte in Nr. 5 vom 27. Februar d. J. „das Wesen und die Ziele der christlich-sozialen Reichspartei“ dar.

„Die christlich-soziale Reichspartei“, heißt es dort, „wurde ganz genau dem deutschen Zentrum nachgebildet. . . . Die christlich-soziale Reichspartei in Österreich und das Zentrum in Deutschland sind nach ihrer Verfassung, nach ihrem Programm und ihren Zielen zwei vollständig gleiche Parteien, es besteht kein Unterschied zwischen beiden. Gerade durch seine überaus zweckmäßige Verfassung war es dem deutschen Zentrum möglich, Leistungen zum Wohle des katholischen Volkes hervorzubringen, über die man in der ganzen katholischen Welt mit Staunen redet. In der katholischen Presse aller Länder, von den hervorragendsten katholischen Männern, von Bischöfen und Prälaten wurde das Zentrum mit den höchsten Lobsprüchen überhäuft, auch die Päpste, sowohl Leo XIII. als auch Pius X. haben dem Zentrum öfters ihre volle Zufriedenheit ausgesprochen, ja sie haben das Zentrum als eine Musterpartei für andere katholische Länder hingestellt. Und dies geschah alles, obwohl das Zentrum ganz bestimmt erklärt hat, es sei keine konfessionell-katholische, d. h. religiöse, sondern eine politische Partei. — Man liest und hört oft, die Verhältnisse in Deutschland seien ganz andere, wie in Österreich, aber noch niemals wurde gesagt, worin die Verschiedenheit bestehe. Ich kann



trotz eifrigen Nachdenkens einen wirklichen Unterschied in den Verhältnissen nicht finden."

Ob der letzte Satz nicht bei manchem Leser Kopfschütteln hervorgerufen hat? — Bedarf es für einen Kenner Österreichs und Deutschlands wirklich noch „eifrigen Nachdenkens", um den großen Unterschied zwischen hier und dort, insbesondere mit Rücksicht auf die Lage der Katholiken zu entdecken? Der die Existenz Österreichs bedrohende Nationalitätenhader hemmt die Entwicklung Deutschlands nicht. Mit dem schweren nationalen Problem Österreichs hat sich das deutsche Zentrum nie zu beschäftigen gebraucht. Die schwache polnische Minorität hat ihm allerdings dank der unvernünftigen preußischen Politik zu schaffen gemacht; eine Parallele zu den österreichischen Verhältnissen ist damit aber nicht gegeben. Die erste schwierige Frage ist hier, wie eine Fraktion von der nationalen Einheit und Stärke des deutschen Zentrums in Österreich überhaupt zustande kommen soll.

Die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse Österreichs sind von denen Deutschlands außerordentlich verschieden. Der Arbeitseifer und die soziale Betätigung des Zentrums kann gleichwohl hier noch am ehesten dem österreichischen Parlamente zum Muster dienen. Ob aber das Zentrum hier mit demselben Erfolge arbeiten könnte wie in Deutschland, bleibt fraglich. Karl v. Vogelsang sah sich 1877 veranlaßt, „dem eminent begabten, welterfahrenen und rastlos tätigen Führer der Zentrumspartei" und dem Zentrum in der Auffassung der sozialen Frage zu widersprechen.[1]) Er konnte sich Windthorst gegenüber auf eine lange Reihe von Arbeiten über die prinzipielle Stellung zu allen sozialen Fragen berufen. Heute noch wird man die Überlegenheit in Vogelsangs Darlegung anerkennen müssen. In ähnlicher Weise hat er sich mit Peter Reichensperger bezüglich der Wucherfrage auseinandergesetzt. Der Berliner „Germania" als dem damaligen „Zentralorgan der preußischen Katholiken"

---

1) Gesammelte Aufsätze. X. 1886. I. 384 ff.

hat er 1876 ziemlich scharf ihre allzu preußisch gefärbte Auffassung der Aufgabe Österreichs vorgehalten.[1]) Auch der „Augsburger Postzeitung“ ist er nach derselben Richtung hin berichtigend entgegengetreten.[2]) Nicht wenige deutsche bezw. preußische Katholiken und ihre Vertreter im Zentrum haben, wie ihre Differenzen im eigenen Lager zeigen, seitdem sich mit dem Geiste Friedrich II. noch mehr vertraut gemacht, der für Österreich recht wenig Verständnis hat und deshalb von Vogelsang bekämpft wurde. Es kommt uns daher befremdlich vor, wenn ein Tiroler Blatt so ganz und gar das deutsche Zentrum als Vorbild für die christlich-soziale Partei hinstellt, weil es keinen Unterschied in den Verhältnissen zwischen Österreich und Deutschland finden kann.

Eingehend hat Vogelsang sich mit der Judenfrage beschäftigt, die für Österreich so außerordentlich wichtig ist, die aber das deutsche Zentrum infolge der anders gearteten Verhältnisse wenig interessiert. Auch dieser Punkt flößt Bedenken ein, ob es gut ist, so stark die völlige Unterschiedslosigkeit zwischen dem deutschen Zentrum und der christlich-sozialen Reichspartei zu betonen.

Eine Hauptdifferenz zwischen Österreich und Deutschland besteht in den religiösen Verhältnissen. Die Katholiken befinden sich draußen in der Minorität; sie haben einen harten Kulturkampf hinter sich, den die junge Generation freilich vielfach vergessen hat. Dank der Konfessionalität der Schulen haben die deutschen Katholiken ein tüchtiges zahlreiches Korps der Intelligenz aus dem Laienstande, das für die Kirche stets zu haben ist. Die Protestantisierung der Katholiken wird durch den mächtigen Borussismus unter dem Scheine der paritätischen Gerechtigkeit eifrig betrieben. Die Massen des Volkes sind, zumal in den protestantischen Gegenden von dem sozialdemokratischen Gifte und vom Unglauben vielleicht mehr verseucht als in Österreich. Immerhin ist ein

1) Gesammelte Aufsätze I 344.
2) Ebenda. I 347.



strammes Regiment der Justiz und Polizei bemüht, Ordnung zu erhalten. Die Katholiken fordern ihr Recht und sie erhalten es zwar nicht immer voll und ganz, aber sie haben selten Grund sich für rechtlos und vogelfrei anzusehen.

Wie viel anders liegen die Verhältnisse in Österreich! Die Völker sind durchweg über 90% katholisch. Bei der großen Verschiedenheit und Eigenart der einzelnen Kronländer, die ungleich größer ist als in den Provinzen Preußens und in den Staaten Deutschlands, läßt sich schwer ein allgemeines Urteil über Sitten und Gesittung Österreichs fällen. Man irrt aber kaum, wenn man das eigentliche Volk in allen Kronländern nach seinen Anlagen sehr hoch einschätzt. Es ist immer noch das gemütliche Österreich im gutem Sinne, das zumal den Norddeutschen, falls er irgend billig denkt, anzieht. Abgesehen von der Gemütsart des österreichischen Volkes ist es das ererbte katholische, treuherzige Glaubensleben, das anheimelnd wirkt. Allein die interkonfessionelle Schule, worin die Religion als Unterrichtsgegenstand ein kärgliches Dasein fristet, hat bereits viel von diesem ererbten Volksgute beseitigt.

Graf Silva Tarouca, der Präsident des Zentralkomitees der Katholiken Österreichs, hat deshalb, leider ganz richtig, die religiöse Unwissenheit als den größten Schaden Österreichs bezeichnet.[1] Hierin ist Deutschland entschieden im Vorteil. Schlimmer aber noch ist, daß der genannte Kenner der österreichischen Verhältnisse der traurigen Wahrheit entsprechend sagen mußte: „Auf den österreichischen Katholikentagen sieht man den hochw. Klerus, einige Mitglieder des Adels und einen verhältnismäßig kleinen Teil des Volkes. Die gebildeten Stände fehlen beinahe gänzlich. Sie fehlen, weil sie die Religion nicht kennen, sie kennen nur ein Zerrbild der Religion, das ihnen die Schule bietet.“ Man vergleiche damit die Katholikentage Deutschlands; kann man dann noch sagen:

1) Apologetische Rundschau. 5. Jahrg. 1909/10 S. 5.



zwischen den Verhältnissen Österreichs und Deutschlands ist kein Unterschied zu finden? — Dazu kommt ferner das enge Band zwischen Staat und Kirche in Österreich, das in Deutschland vielfach gelöst ist. Es soll nicht verkannt werden, daß manches Gute in dieser engen Verbindung liegt. Oft genug aber sind die Übel größer. Den Katholiken wird bei der indifferenten wenn nicht feindseligen Haltung der ausführenden Staatsorgane nicht selten der Schutz des Gesetzes nicht zuteil, der den andersgläubigen oder direkt kirchenfeindlichen Elementen entgegengebracht wird. Die empörende Haltung des Unterrichtsministers Marchet zugunsten der rohen Angriffe auf die überzeugungstreuen katholischen Studenten ist noch in frischem Andenken. Die Forderungen der sogenannten Ehereformer sind neuestens durch eine Agitationsschrift des berühmten Präsidenten des österreichischen Reichsgerichtes Unger unterstützt worden.[1]) Die merkwürdige Zuvorkommenheit des Kultusministers Stürgkh auf die kühne Beschwerde des evangelischen Oberkirchenrats über die Borromäus-Enzyklika ist das neueste Beispiel dieser Art.

Das gesagte genügt wohl, um den Unterschied zwischen den Verhältnissen Österreichs und denen Deutschlands wenigstens anzudeuten und daraus bei aller Einheit der Gesinnung doch auch eine Verschiedenheit der Aufgaben der Katholiken hier und dort herzuleiten, die auch verschiedene Mittel zur Lösung derselben bedingt. Kein Wort an dem Lobe des deutschen Zentrums, das ihm vom „Tiroler Volksboten" gespendet worden ist, ist zu viel; aber eine „ganz genaue Nachbildung des Zentrums" kann eine christlich-soziale Reformpartei, der sich alle Katholiken Österreichs anschließen können, nicht werden, wenn sie ihr Ziel erreichen will. Zudem zeigt die Geschichte Österreichs, daß die Katholiken schon vor der Unglücksverfassung von 1867 selbständig ihren schwierigen Verhältnissen entsprechend den Weg eingeschlagen haben, der dem Zentrum mit Recht zum Lobe angerechnet

1) Vgl. Reichspost vom 14. Mai 1910 Morgenbl.



wird. Das Zentrum will eine politische, keine einseitig konfessionelle Partei sein. Was an dieser Bezeichnung richtig ist, hat die katholisch-konservative Partei in ihrem Aufrufe zur Gründung des „Vaterlands“ bereits 1860 sehr gut also in ihrem Programm ausgesprochen: „Und weil endlich die Stärke unserer Überzeugung in dem Glauben an eine von Gott gesetzte Ordnung beruht, so wollen wir, wenn wir auch nicht den Standpunkt eines speziellen Kirchenblattes einnehmen können und wollen, und wenn demzufolge rein konfessionelle Polemik uns fern liegt, in allem für die Gläubigkeit kämpfen gegen Unglauben, für Kirchlichkeit gegen Indifferentismus und Lizenz; wir wollen kämpfen für Recht und Autonomie der katholischen Kirche, so wie wir auch schützen wollen Recht und Freiheit der Gläubigen anderer christlicher Bekenntnisse.“ Das ist ursprünglicher und dürfte klarer sein als die Devise „politisch, nicht konfessionell,“ die im deutschen Zentrum selbst zu einer bedauerlichen Differenz geführt hat.[1] Es wäre mehr als schlimm, wenn der Streit zwischen den deutschen Katholiken nach Österreich noch mehr importiert würde; der Bruderzwist der Tiroler Katholiken hat schon eine fatale Ähnlichkeit damit. Was den Katholiken Österreichs am meisten not tut, ist Selbstbewußtsein und Vertrauen auf die eigene gute Sache. Aus Jarckes Schrift: „Staat und Kirche in Österreich vor, während und nach der Revolution von 1848“ und aus Vogelsangs Aufsätzen kann die jetzige Generation diesbezüglich noch sehr viel lernen, was ihr das deutsche Zentrum nicht sagen kann.

Es ist beschämend für katholische Österreicher, die im engsten Anschluß an das deutsche Zentrum und in einer ganz genauen österreichischen Nachbildung desselben das Heil für den alten Kaiserstaat suchen, daß ein protestantischer, reichsdeutscher, tüchtiger Historiker, Walther Schücking

1) Vgl. Krueckemeyer: Ist das Zentrum eine konfessionelle Partei? Hamm 1908. S. 36 ff.

seine deutschen Landsleute auf die Macht der österreichisch-ungarischen Reichsidee aufmerksam machen mußte. Sein Aufsatz: „Die Zukunft Österreichs-Ungarns“, [1]) der unserem hastenden Lesepublikum nur wie ein Meteor leuchtete, bleibt außerordentlich geeignet, das Selbstbewußtsein der Österreicher zu stärken. Wir hatten um so mehr Ursache ihn zu begrüßen, weil er der Hauptsache nach sich mit Vogelsangs Ideen deckt. Mit der ihm eigenen Energie hat Vogelsang den Dualismus als die „unhistorischeste wie unnatürlichste und schon deshalb teuerste politische Gestaltung“ der österreichischen Monarchie bekämpft; nicht minder klar und entschieden hat Schücking gezeigt, wie „das künstlich aufgepäppelte Magyarentum“ unmöglich Bestand haben kann. „Die Zukunft Österreichs kann nur auf dem Boden der Gleichberechtigung aller Nationalitäten beruhen.“ Von diesem allen Einsichtigen zweifellosen Grundsatze aus verdient die rhetorische Frage unterstrichen und auch in Österreich beherzigt zu werden, die Schücking rücksichtlich des heutigen Preußen-Deutschland aufstellt: „Wie sollte man vom Standpunkte des blöden Nationalismus, der sich bei uns leider der Gemüter bemächtigt hat, den Dingen Österreich-Ungarns gerecht werden können?“

Der hoffnungsvolle Blick Schückings auf Österreichs Zukunft beruht auf der natürlichen Einheit des Wirtschaftsgebietes, die heute zu verkennen „ein Wahnsinn wäre“. Die „Vereinigten Staaten von Großösterreich“, die er auf Grund dieser Einheitlichkeit als Resultat der Entwicklung sieht, hat Vogelsang durch sein entschiedenes Eintreten für den Föderalismus vorbereitet. Über Schücking hinaus aber hat er das höhere einigende Band der katholischen Überzeugung betont, das dem neuen Großösterreich die Festigkeit des alten Habsburgerreiches geben soll.

Der Blick nach außen ringsum über die schwarzgelben Grenzpfähle ist nicht gerade erfreulich; die Betrachtung der

1) Süddeutsche Monatshefte. Oktober 1909. S. 411 ff.



wirtschaftlichen Verhältnisse im Innern nötigt noch mehr zu seufzen: „O du mein Österreich!" Die Landwirtschaft kämpft seit Jahrzehnten einen schweren Kampf um ihre Existenz ohne frohe Aussicht auf gründliche Besserung, trotzdem Österreich vorwiegend ein Agrikulturstaat ist, der in der Industrie nicht den Ersatz hat, den Deutschland findet, noch haben kann. Die Auswanderung hat daher in so erschreckendem Maße zugenommen, daß unter den europäischen Staaten Österreich heute die meisten Einwohner hierdurch verliert. Das riesige Defizit der Staatseisenbahnen, der Tiefstand der Finanzen und die Schwierigkeit ihrer Sanierung, die wachsende Teuerung der Nahrungsmittel trotz der reichen Bodenschätze: all diese Not drängt doch wohl zur vernünftigen Beilegung des nationalen Haders und zur Verständigung der Völker. Freilich gibt es keinen größeren Feind der verständigen Überlegung als den nationalen Fanatismus. Der neue Bischof von Leitmeritz Groß hat in seinem ersten Hirtenschreiben den Nationalismus eine Häresie genannt. Die liberale und radikale Presse hat sich ja darüber aufgeregt. Soll dieses energische Bischofswort aber Erfolg haben, so müssen wenigstens alle Katholiken den gebührenden Abscheu vor der Häresie haben. Der Individualismus und die Willkür der Meinung hat jedoch diesen Abscheu gewaltig abgeschwächt.

Trotz alledem soll die Hoffnung auf den guten Kern Österreichs nicht schwinden. Immer noch hat er aus den finsteren Wolken, die den Bestand des Habsburgerreiches bedrohten, wieder hervorgeleuchtet. Die energische Arbeit der Katholiken in den letzten Jahren darf nicht vergeblich getan sein; noch ist sie nicht intensiv genug und noch weniger allgemein. Möge der Innsbrucker Katholikentag nach beider Rücksicht hin erfolgreich wirken und die ersehnte Antwort auf die Frage geben, was dem katholischen Österreich am meisten nottut.



XXXIII.

† Don Bonifaz Maria Krug, Erzabt von Montekassino.

Im vorigen Jahre brachten die Zeitungen die Nachricht, daß der Abt von Montekassino gestorben sei und der Deutsche Kaiser sich durch einen Abgesandten bei der Beerdigung habe vertreten lassen. Da sagte sich wohl jeder, daß es kein ganz gewöhnlicher Mensch gewesen, über dessen sterblichen Überresten sich die Gruft geschlossen hatte; genaueres über ihn werden aber die meisten Leser nicht gewußt haben, denn nicht vor der breiten Öffentlichkeit wickelte sich sein Leben ab — er war ja ein Mönch, und wenn auch nichts Menschliches ihm fremd blieb, so hat er doch die Menschen, und was sie zu bieten haben, nie gesucht. Uns Deutschen hat er näher gestanden. Denn obschon er beinahe sein ganzes Leben fern dem Heimatslande zubrachte, deutsche Art hat er nie verleugnet, dem deutschen Namen hat er in Welschland Ehre gemacht. Es ist darum eine Pflicht der Dankbarkeit, sein Andenken unter uns aufzufrischen und die wichtigsten Momente aus dem Lebensgange des bedeutenden Mannes festzuhalten, „damit, wer ihn im Leben gekannt und geliebt hat, ihn vielleicht noch mehr liebe und manchmal mit dem Verklärten geistig verkehre, wer ihn aber nicht gekannt hat, wenigstens sehe, wie groß und gut Gott in seinen Dienern ist". Dieser Gedanke war es auch, der den mit dem Verstorbenen innig befreundeten Erzbischof von Capua Kardinal Capecelatro veranlaßte, in großen Zügen ein Lebensbild desselben zu entwerfen, welches den folgenden Zeilen zu Grunde liegt (Commemorazione di Don Bonifazius Maria Krug, Abate di Montecassino. Roma, Desclée & Ci. 1910).

Als die protestantische Gattin des protestantischen Gensdarmeriewachtmeisters Johann Krug in Hünfeld bei Fulda am 9. September 1838 einem Knäblein das Leben schenkte, ahnte sie sicher nicht, daß sie den künftigen Erzabt von Montekassino,



den zweihundertzweiundneunzigsten Nachfolger des großen heil. Benedikt geboren habe. Auf den Wunsch der Mutter, welche schon damals eine besondere Andacht zur allerseligsten Jungfrau Maria hatte, die sie auch ihrem Sohne einflößte, wurde dieser in der katholischen Pfarrkirche seines Geburtsortes auf den Namen Hermann Joseph getauft. Er war erst sechs Jahre alt, als die Familie nach Nordamerika auswanderte. Der Vater starb jedoch auf der Hinreise in Bremen. Die Mutter ließ sich mit den Kindern in Baltimore nieder und wurde nach einem Jahre, von Redemptoristenpatres vorbereitet, mit ihren beiden älteren Kindern in den Schoß der katholischen Kirche aufgenommen. Den genannten Vätern vertraute sie auch ihren Hermann, dessen frühe Geistreife, starke Phantasie und große Lebhaftigkeit ihr Sorge machte, zur Erziehung an.

Nicht lange vorher war der Benediktinerpater Bonifaz Wimmer von Metten nach Pensilvanien gekommen mit der Absicht, den Orden des hl. Benedikt in Amerika einzuführen, und hatte ein kleines Kloster, St. Vincenz, gegründet. Eine Reise führte ihn nach Baltimore, wo ihn die Familie Krug kennen lernte. Hermann schloß sich mit freudiger Zustimmung seiner Mutter ihm an und nahm in St. Vinzenz das Ordenskleid. Er war damals elf Jahre alt. Während acht Jahren eignete er sich unter den Augen Wimmers, hauptsächlich als Autodidakt, eine gute klassische Bildung an. Damals fingen auch seine künstlerischen Neigungen, besonders für Musik, an sich zu entfalten. Nachdem er dann in langem schweren Kampfe sich zur Klarheit über seinen Beruf durchgerungen hatte, widmete er sich mit großem Eifer den philosophischen und theologischen Studien und wurde am 21. September 1861 zum Priester geweiht. Ein Jahr vorher hatte er die einfachen Gelübde abgelegt. Nach zweijähriger angestrengter Tätigkeit in der Seelsorge schickte ihn sein Abt nach Rom, um in der Theologie zu promovieren. Im Dezember 1863 langte er in der ewigen Stadt an und kehrte bei den Benediktinern von St. Paul ein. Hier sollte dem Ahnungslosen seine eigentliche Lebensaufgabe nahegebracht werden.

In St. Paul weilte damals der liebenswürdige Erzabt Karl Maria de Vera von Montekassino zum Besuche. Er fand Gefallen an dem frommen, geistvollen und lebhaften jungen Ordensbruder und lud ihn zu einem Besuche auf Montekassino ein. Mit Freuden folgte Krug unverzüglich der Einladung und die Heiligkeit des Ordens mit seinen großen Erinnerungen und die gewinnende Persönlichkeit de Veras nahmen ihn gefangen. Aus dem Besuche wurde ein bleibender Aufenthalt; im Mai des nächsten Jahres legte Krug in die Hände des Erzabtes die feierlichen Ordensgelübde ab, nachdem Abt Wimmer nur ungern und zögernd in die Trennung eingewilligt hatte. Sofort wurde er in verschiedenen Ämtern verwendet, in welchen er Gelegenheit hatte, die reichen Gaben seines Geistes und Herzens nutzbar zu machen; aber der Abt hatte höhere Absichten mit ihm; in dem talentvollen, ideal angelegten Mönche hoffte er einen tüchtigen Mitarbeiter für die Verbesserung des Klosterlebens in Montekassino gefunden zu haben.

Von der Notwendigkeit einer Reform waren die einsichtigeren Insassen des Klosters überzeugt; über die Art und Weise jedoch, dieselbe ins Werk zu setzen, gingen die Meinungen nach zwei Richtungen auseinander. Der gelehrte Abt (dieser Titel war ihm honoris causa verliehen) Carlo Luigi Tosti sah hauptsächlich in einer intensiven Pflege der Wissenschaft den Weg zur Geisteserneuerung, während der Erzabt der gewiß richtigeren Ansicht war, daß eine wahre Reform nur auf der Grundlage klösterlicher Askese nach der Regel des hl. Benedikt sich aufbauen könne, eine reiche Geistesbildung aber des Werkes Krönung sein müsse. Dieser Anschauung pflichtete Krug bei, und sie gewann die Oberhand und behauptete sich auch nach dem frühzeitigen Tode de Veras unter seinem Nachfolger Nicola d'Argemont. Die Durchführung dieser Reform war hauptsächlich der durchgreifenden Energie Krugs und seines ausgezeichneten Mitbruders Gaetano Bernardi zu verdanken.

Nachdem aber erst einmal die Reform in der kassinensischen Kongregation Wurzel gefaßt hatte, lag der Gedanke nahe an eine Reform des ganzen Benediktinerordens und eine Zusammen-



fassung sämtlicher Benediktinerklöster der Welt in einer Spitze. Papst Leo XIII. hat diesen Gedanken bekanntlich zur Ausführung gebracht und dem Benediktinerorden einen Primas gegeben, der seinen Sitz in dem Kloster des hl. Anselmus auf dem Aventin in Rom hat. Krug und Bernardi waren die eifrigsten Förderer auch dieser segensreichen Tat.

Als der Heilige Vater Papst Pius X. seine einschneidenden kirchlichen Reformen ins Werk setzte, war eine seiner ersten Maßnahmen die Erneuerung des alten gregorianischen Kirchengesanges. Mancher mag sich darüber gewundert haben, und doch ist es so richtig, daß die Verbesserung des religiös-sittlichen Lebens vom gottesdienstlichen Leben ausgehen muß. Ab Jove principium; so dachte schon der fromme Heide. Auch Krug war von dieser Überzeugung durchdrungen und stellte sofort seine künstlerischen Neigungen und Fähigkeiten in den Dienst der Reform. Dem Hause des Herrn durch die Künste der Architektur, Skulptur und Malerei die höchste Vollendung zu geben, damit es als ein Vorhof des Himmels auch äußerlich erscheine, den Gottesdienst durch heilige Musik zur würdigsten Form des geschöpflichen Verkehrs mit der Gottheit zu gestalten, darauf waren alle seine Gedanken gerichtet, soweit sie nicht durch andere Amtspflichten in Anspruch genommen wurden.

Am 9. Mai 1888 ernannte Papst Leo XIII. ihn, der unter dem Erzabte d'Orgemont das Amt eines Priors in Montekassino versehen hatte, zum Abte des alten Klosters St. Maria del Monte bei Cesena in der Romagna mit dem Auftrage, den Benediktinerorden in das weitberühmte Heiligtum wieder einzuführen. Es gelang ihm nicht nur in Kürze trotz aller Schwierigkeiten, das Kloster aus den Händen der Familie Chiaramonte wiederzuerwerben, er ließ auch die notwendigsten Wiederherstellungsarbeiten an Kirche und Kloster ausführen, erneuerte die Andacht zu dem Gnadenbilde, übte eine reich gesegnete Seelsorgstätigkeit aus und scheute keine Mühe, den echt liturgischen gregorianischen Gesang, noch bevor Papst Pius X. sein bekanntes Motuproprio erlassen hatte, in Cesena einzuführen. Sein Verdienst ist es zum größten Teil,

daß die Romagna gegenwärtig hinsichtlich der Pflege der heiligen Musik in ganz Italien den besten Ruf genießt. Als Autorität in kirchenmusikalischen Dingen war der Abt von Cesena in Italien und über dessen Grenzen hinaus bekannt. Wie oft pilgerte Meister Perosi nach St. Maria del Monte, um mit ihm Rat zu pflegen!

Krug blieb in Cesena bis zum Anfang des Jahres 1897. Inzwischen starb Erzabt d'Orgemont und schon sehr bald darauf auch dessen Nachfolger Quandel. Die Wahl fiel jetzt auf Abt Krug, und der Papst befahl dem Widerstrebenden, dieselbe anzunehmen. Am Feste des hl. Joseph im genannten Jahre ergriff er Besitz von seiner neuen Würde. Diese legte ihm nicht nur die oberste Verantwortung für das Gedeihen der Erzabtei, sondern auch für das mit ihr verbundene Priesterseminar und die ganze Diözese auf, deren Oberhirte der Abt von Montekassino ist. Und er nahm es mit der Erfüllung aller dieser Pflichten wahrlich nicht leicht — dafür war er zuviel Seelsorger — gleichwohl vergaß er nicht seinen Herzenswunsch, der ihn durch das ganze Leben begleitet hatte, durch vollendete Leistungen der Kunst das Lob Gottes zu verkünden. Und nun beschloß er im Einvernehmen mit seinen Mitbrüdern und unter dem Beifalle des bejahrten Tosti, die Krypta der Kirche, in welcher die Gebeine des hl. Benedikt und seiner Schwester, der hl. Scholastika, ruhen, durch P. Desiderius Lenz und seine Genossen von der Beuroner Kunstschule mit Gemälden und Mosaiken ausschmücken zu lassen, welche das Leben des genannten heiligen Geschwisterpaares und die Geschichte des Benediktinerordens zur Darstellung bringen sollten. Schon einige Jahre vorher hatten sie aus Anlaß des vierzehnten Zentenariums der Geburt des hl. Benedikt die sogenannte Torretta ausgemalt.

Daß die Italiener dieser ersten Probe Beuroner Kunst, welche sie zu sehen Gelegenheit hatten, anfangs etwas fremd gegenüber standen, begreift man, und doch ist es eine italienische Feder, welche den überwältigenden Eindruck auf den empfänglichen Beschauer mit folgenden Worten wiedergibt: „Ich wüßte



nicht, was dieser Kunstform, die eben eine hieratische ist und sein will, abgehen sollte, was diesen Gestalten mangeln sollte, die aussehen, als ob ein Genosse des hl. Benedikt sie geschaffen hätte, der infolge eines glücklichen Anachronismus eine Meisterschaft der Zeichnung besaß, wie sie bei den Malern des bessern italienischen Quattrocento zu finden; jedenfalls aber muß man zugeben; da ist alles Erhebung, alles Freiheit, alles Friede, alles Liebe und Milde. Wer das Bedürfnis fühlt, sich von unwürdiger Knechtschaft zu befreien, wer den Frieden sucht mit sich und anderen, der komme hierher, an diesem Orte findet er die ersehnte Ruhe und edle und erbauliche Gesellschaft (Commemorazione p. 57)". Im Mai 1903 besuchte Kaiser Wilhelm II. mit seinen beiden ältesten Söhnen in Begleitung des Königs von Italien Montekassino. Als er das Werk schaute, das die Beuroner Mönche nach Anweisung Krugs geschaffen hatten, fand er nur Ein Wort, um seiner Bewunderung Ausdruck zu geben: „Himmlisch! himmlisch!" Damals knüpften sich die herzlichen Beziehungen, welche der Kaiser mit dem Erzabte bis zu dessen Tode unterhielt.

Wie Krug die Kosten für seine Kunstschöpfungen, die sich auf hunderttausende Lire beliefen, bestreiten konnte? Hohe Gönner, wie Papst Leo XIII., der deutsche Kaiser, der Kaiser von Österreich, der König von Italien u. a. spendeten mit fürstlicher Freigebigkeit zu dem hehren Zwecke, aber das weitaus Meiste mußte Krug sich von frommen und kunstliebenden Leuten erbitten. Nicht weniger als fünf Reisen machte er zu diesem Zwecke, und zwar wiederholt auch noch als Erzabt in vorgerücktem Alter. Drei Mal reiste er nach Amerika, ein Mal nach England und ein Mal nach Bayern und Österreich. Leicht mag es ihm nicht geworden sein, seine stille Zelle zu verlassen und bettelnd von einem Orte znm andern zu wandern; aber es galt ja die Ehre des Allerhöchsten. Dieser Gedanke ließ ihn alle Mühseligkeiten, auch alle Enttäuschungen und Verdemütigungen, an denen es nicht fehlte, überwinden. Der Zweck seiner Reisen wurde im Wesentlichen erreicht, die Vollendung seines Lebenswerkes war gesichert; und so mochte er seine



letzten Lebensjahre im Hinblick auf so viele Wohltaten und gnädige Führungen mit dankerfülltem Herzen bei seinem geliebten Sanktuarium zubringen. Ein Te Deum, das er zu komponieren begonnen hatte, blieb unvollendet, als er am 4. Juli 1909 die Augen fürs irdische Leben schloß, um dort oben die unvergängliche Schönheit zu schauen und in die musica sacra des Himmels einzustimmen.

Don Bonifaz Krug war ein Mann von ausgebreitetem Wissen, insbesondere ein Kenner vieler alten und neueren Sprachen, und ein hervorragendes musikalisches Talent; er war von mehr als mittlerer Größe, eine gewinnende Erscheinung von edlen Umgangsformen, dem natürlichen Ausflusse eines vornehmen Charakters. Der Reiz seiner Unterhaltung wurde gehoben durch eine schöne, klangvolle Stimme. Auf seinen milden, freundlichen Zügen lag ein Ausdruck der Ruhe und des Friedens, der den Ernst und die Entschiedenheit kaum ahnen ließ, die er stets da zeigte, wo die hohen Ideale des monastischen Berufes und der religiösen Kunst in Frage kamen. Auf gleichgestimmte Naturen übte er eine unwiderstehliche Anziehungskraft aus. So verstehen wir die tiefinnige Freundschaft, welche ihn mit dem Kardinal von Capua verband. In der Klage des greisen Kirchenfürsten um den hingeschiedenen Freund erklingen Töne, welche lebhaft an die Totenklage St. Augustins um seine Mutter Monica erinnern; in seiner eingangs erwähnten Schrift hat er ihm ein rührendes Denkmal gesetzt.

XXXIV.

Erinnerungen an meine Missionsreise in Kanada.

Msgr. Graf Vay de Vaya und zu Luskod, Abt von St. Martin.

Angesichts des allgemeinen Interesses, welches die katholische Welt dem fernen Lande Kanada entgegenbringt und in Anbetracht dessen, daß während der schönen Feste des Eucharistischen Kongresses die Augen vieler eifriger Christen auf die neue Welt gerichtet sein werden, entnehme ich meinem Missionars-Tagebuch diese jeweils an Ort und Stelle und unter dem Eindruck des Augenblicks geschriebenen Blätter in der Hoffnung, sie möchten manche genauere Auffassung und einige klarere Begriffe von jenseits des Ozeans geben.

I.

Winnipeg.

Die Glocken läuteten den Angelus, als der Zug mit majestätischem Schwunge die lange Eisenbrücke nahm, die über die trüben Fluten des Roten Flusses geschlagen ist. Ich stand vor den Toren von Winnipeg. Durch das Aussichtsfenster des Salonwagens blickte ich auf die weit in der Ebene hingestreckte Stadt, den neuen, rasch zu Berühmtheit gelangten Mittelpunkt der nordwestlichen Provinzen. Der allgemeine Eindruck dieser von Tag zu Tag an Ausdehnung und Bedeutung gewinnenden Wunderstadt, ist so aus der Ferne, dem gleich, den ihre Nachbarinnen in den Vereinigten Staaten machen.

Holzbauten jeder Art und Form, Schuppen, Speicher, Arbeitshäuser reihten sich in endloser Folge aneinander und verloren sich inmitten bebauter Felder. Besiedelte und unbesiedelte Flächen lösen einander ab und zeigen, daß alle diese Stadtviertel jüngeren Datums sind, daß alles dem Auge hier sich Darbietende der Gründungsperiode einer wer-



denden Stadt angehört, deren charakteristisches Merkmal die unzähligen Schornsteine, Röhren und Zylinder aller Formen und Größen bilden, die sich schwarz vom klaren Himmel abheben. Als ebensoviele Zeugen der industriellen Entwicklung, als Unterpfand einer gesicherten Zukunft.

Offenbar fehlt es dem Bilde von Winnipeg an malerischen Reizen; aber mag auch der Künstler dort wenig Fesselndes finden und die Stadt jedes Anhauchs von Poesie bar sein, so ruft doch in dem mit den Notwendigkeiten des Lebens rechnenden Praktiker oder dem für die Eigenart fremder Länder empfänglichen Beobachter der bloße ungewohnte und gewissermaßen unzusammenhängende Anblick dieses Ortes mannigfache Vorstellungen wach.

Der Bahnhof ist dieser Stadt oder besser ihrer in der Entwicklung begriffenen Vorstädte würdig — er ist noch im Bau. Quadersteine, Bausteine aller Art, Dachziegel, Zement sind dort zu Bergen jeder Form und Größe aufgehäuft, Eisenträger und Holzbalken bedecken den Boden längs des Bahnsteiges. Es scheint, als solle dieser Bahnhof, entsprechend dem künftigen Wachstum der Stadt, gewaltige Dimensionen erhalten. Man erwartet nämlich mit Bestimmtheit, daß Winnipegs Einwohnerzahl jährlich um 25 Prozent steigen, seine Bedeutung sich in zehn Jahren verdoppeln wird. Alle Welt ist felsenfest davon überzeugt, und diese Gewißheit erhöht die allgemeine Tatkraft und Beharrlichkeit.

Kaum hält der Zug, da sehe ich eine schwarzgekleidete Schar von Menschen auf dem Bahnsteig an meinen Wagen herankommen. Zuerst halte ich das für einen von Geistlichen angeführten Hochzeitszug, in größerer Nähe jedoch erkenne ich einige Ordensbänder und Schärpen auf den weißen Vorhemden und Rosetten von gleicher Farbe in den Knopflöchern. Kein Zweifel mehr — es sind Landsleute, die mir einen so liebenswürdigen Empfang bereiten.

Ich kann hier nicht alle Begrüßungsreden, alle Einzelheiten dieses herzlichen und aufrichtig warmen Willkomms



wiedergeben — nicht unterlassen aber will ich, zu sagen, wie tief mich diese warmherzige Aufnahme ergriffen, wie jene Worte mich ermutigt haben, die Aufgabe, die ich mir gestellt, zu erfüllen.

Auf der Straße erwartete uns ein langer Zug von Wagen. Man geleitete mich zu einer Galakalèche, deren reiche Aufmachung und schwer versilberte Laternen mich darauf schließen ließen, daß sie bei den festlichen Anlässen im städtischen Leben verwendet zu werden pflegte. Ehrlich gesagt, ist ja eine schlichte Ankunft, eine Droschkenfahrt zur Behausung unter Voransendung des Gepäcks mehr nach meinem Geschmack. Andererseits aber bildete diese mir durch die Güte meiner Landsleute bereitete kleine Feier für mich eine hohe, überraschende Freude und bot mir treffliche Gelegenheit, gleich bei der Ankunft alle Spitzen unserer kleinen Gemeinde kennen zu lernen, darunter die Männer, die diese zukunftreiche Stadt haben gründen helfen und sicher am besten die Arbeitsbedingungen dieser Industriezentren kennen.

Auf dem Wege zum Sitz des Erzbischofs, jenseits des Roten Flusses, im St. Bonifazius-Viertel, durchfahren wir Winnipeg in seiner ganzen Länge. Was soll ich davon erzählen? Was von dieser Stadt sagen, die in meinem Geburtsjahr noch gar nicht bestand und an deren Stätte sich noch vor wenigen Jahrzehnten die Steppe dehnte, in deren Mitte die Angestellten der Hudsongesellschaft ein verschanztes Barackenlager errichtet hatten?

Dieses Fort wurde der Kern der nahezu 100,000 Einwohner zählenden Stadt. Der noch heute vorhandene Wartturm wird mit Fug und Recht als der Grundstein zu dieser Metropole des Westens angesehen.

In jedem Anfang steckt ein Stück Romantik, und sicher hat die Urbarmachung dieser Einöden, die erste Bebauung dieser jungfräulichen Erde, die erste von der Pflugschar gezogene Furche ihren poetischen Reiz. Halb Kaufleute, halb Forschungsreisende, wagten sich die Männer der Hudsongesellschaft in die unzugänglichsten Gebiete, in die wildeste



Einsamkeit, kämpften als unerschrockene Abenteurer wahre Schlachten gegen Büffelherden und lagen beständig mit den Indianern im Kampfe. Die Geschichte dieses Forts der Hudsonbay-Gesellschaft ist eine ununterbrochene Folge merkwürdiger Ereignisse, packender Episoden, die wie Coopers „Lederstrumpf" und „Der letzte der Mohikaner" anmuten. War das die primitive, sozusagen epische Periode, so stehen wir jetzt in der Prosa-Epoche des Erwerbslebens.

Denn unleugbar ist der Gesamteindruck von dieser Handelsstadt recht prosaisch. In allem gleicht sie ihren Schwesterstädten jenseits der Südgrenze. So wie jetzt Winnipeg hat Chicago vor fünfzig Jahren aussehen müssen. Die Hauptstraße, durch die mein Weg führt, begrenzen rechts und links ansehnliche Häuser und riesenhafte Handelsgebäude jeder Art. Warenhäuser und Läden lösen einander ununterbrochen ab und bei einem raschen Blick auf die mit tausend Dingen in allen Formen und Farben prunkenden Schaufenster gewinnt man eine Vorstellung von dem Gesamtverbrauch und dem Riesenumsatz.

Angesichts des auf Schritt und Tritt Übereinstimmenden glaube ich wieder einmal in den Vereinigten Staaten oder in Australien zu sein und das ist auch wahrscheinlich der Grund, weshalb ich mich gleich bei der Ankunft ein wenig heimisch fühle. Alles, was ich sehe, die halbfertigen Gebäude, die überfüllten Geschäfte, die belebten Straßen und vor allem die rastlose Bevölkerung, das schwarze Gewimmel geschäftiger Massen, heimelt mich an. Diese von gestern auf heute hervorgezauberten Städte haben ein ganz eigenartiges Gepräge. Ihre ältesten Baulichkeiten bestehen aus Holz, an ihre Stelle treten allmählich bei der Weiterentwicklung des Ortes gemauerte Häuser, bis auch diese schließlich den ganz aus Stahl und Eisen errichteten Riesenbauten weichen. Diese drei Altersstufen weist trotz seines kurzen Bestehens auch Winnipeg auf. Die hohen Wolkenkratzer finden sich freilich erst vereinzelt, Mauerstein und Holz herrschen noch vor. Die Mehrzahl der Häuser, Verwaltungsgebäude und



Kirchen sind aus Balken und Brettern errichtet und stellen mehr Zimmermanns- als Baumeisterkunst dar.

Man sagt mir, daß im allgemeinen jede Familie ihr eigenes Cottage bewohne, das natürlich oft nur klein ist und mehr einem Vogelbauer auf grünem Rasen gleicht. Bei aller Verschiedenheit aber sind diese Häuschen unendlich viel mehr wert als jene Arbeiterwohnstätten, wo unter einem Dache unzählige menschliche Wesen zusammengepfercht sind.

Die Behausungen der wohlhabenderen Bürger sind oft auch nur aus Holz, aber keineswegs geschmacklos. Sie zeigen einen besonderen Stil, den man als Kolonistenstil bezeichnet, da sein Ursprung auf die ersten Ansiedler zurückgeht, und der in seiner vornehmen Einfachheit oft außerordentlich geschmackvoll wirkt. In den Vereinigten Staaten hat sich dieser Kolonistenstil z. B. so stark entwickelt, daß man in dieser Bauart fabelhaft teure Landhäuser errichtet. So sind die Sommerresidenzen der Multimillionäre fast durchweg in diesem Holzstil erbaut. Die aufgesetzten Stockwerke, die Säulenreihen, ja selbst die rund ums Haus laufende Terrasse, die man ohne recht ersichtlichen Grund Piazza nennt, sind aus Holz. Selbst Wohnsitze von schloßartigen Raumverhältnissen bewahren das bescheidene, ländliche Gepräge jener Uransiedelungen.

In Kanada nimmt eben derselbe Baustil einen anderen Charakter an. In seinen östlichen Provinzen gemahnen selbst die Holzbauten an die Art des 18. Jahrhunderts. Die Mansardendächer, die aus vielen kleinen Scheiben bestehenden Fenster erinnern uns durchaus an Frankreich, während sich im Westen ein neues Genre entwickelt hat, das die Engländer den Königin-Annastil nennen. Diese sehr mannigfachen, oft recht seltsamen Cottages scheinen ängstlich darauf bedacht, etwas vom Nachbarhause völlig Verschiedenes und, wenn irgend möglich, Eigenartiges, noch nie Dagewesenes darzustellen.

Erfreulicherweise hat jedes Haus sein Gärtchen oder wenigstens einen Hof mit ein paar Bäumen, der es vom



Nachbarn trennt. Gerade diese Bäume und Pflanzen, dies Stückchen Natur verleihen den Holzhäusern, dem Kolonistenstil, besonderen Reiz. Wären die Häuschen ohne diesen natürlichen Schmuck, ohne Gärten eng aneinander gedrängt, so wäre die Wirkung allzu hart und unausgeglichen.

Darin liegt ja gerade der Hauptunterschied — hier wie in allen neuen Städten — zwischen den Hauptverkehrsstraßen und den entfernteren Vororten. Daher ist auch alle Welt bestrebt, so weit draußen wie möglich zu wohnen, und gleich im Gründungsplan einer neuen Stadt wird das Zentrum ausschließlich dem öffentlichen Leben mit seinem Handel und Wandel vorbehalten, während die Vorstädte Wohnzwecken dienen. So ist es nicht verwunderlich, wenn diese Städte eine Riesenausdehnung annehmen und selbst der bescheidenste Kleinbürger häufig mehrstündige Reisen täglich machen muß, um morgens zur Arbeit und abends wieder heimwärts zu fahren. Überall, wo die englische Flagge weht, in Australien wie am Kap und im übrigen Afrika ist es ebenso.

Das Leben der Massen ist bis in die kleinsten Einzelheiten genau geregelt. Alle Welt steht zu gleicher Zeit auf, zur gleichen Stunde verläßt man das Haus, um an die Arbeit zu gehen, nimmt man sein Frühstück ein, kehrt man zum Diner heim. Und diese strenge Gleichmäßigkeit beschränkt sich seltsamerweise nicht auf das äußere Leben, sie erstreckt sich vielmehr auch auf den inneren Menschen, so daß schließlich alle in allen ihren Geschmacksrichtungen, Wünschen und Gedanken übereinstimmen. Überall, wo die Angelsachsen sich niedergelassen haben, in Australien, Afrika und Amerika haben Überlieferung und Übung die gleichen Gewohnheiten und Wohnverhältnisse erzeugt.

Winnipeg ist eine von den Städten, die einem Willensakte ihre Entstehung verdanken und nun von solcher Einheitlichkeit des Gedankens, ja von einem unwandelbaren System Zeugnis ablegen. Mit Staunen blickte ich auf die kaum angelegten Straßen, die, schlammbedeckt und von Schnee-



wasser überflutet, halb vorsintflutlich anmuten und sich fast noch in demselben Zustand befinden wie einst jene Landwege, die querfeldein zu dem Präriefort Winnipeg führten, während doch heute sich rechts und links Gebäude erheben, die mit den letzten Errungenschaften der Technik ausgestattet sind.

Dabei möchte ich auf eine in der Tat merkwürdige, allerdings auch schon anderwärts erwähnte Erscheinung hinweisen. Der aus der Alten Welt ankommende Fremde, der eine viele Jahrhunderte alte Kultur daheim gelassen hat, wundert sich zunächst nicht über das, was er vorfindet, sondern über das, was fehlt. So gilt der erste Empörungsschrei der schlechten Beschaffenheit der amerikanischen Straßen und zweitens bemängelt man, daß sich in diesen Städten Holzbaracken neben prächtigen Palästen erheben — und doch sollte man vielmehr überrascht sein, dort, wo unsre Väter nur endlose, von Büffelherden bevölkerte Prärien vorgefunden haben würden, überhaupt irgend etwas zu finden.

In einem langen Bogen führt die Hauptstraße bis zum Flusse. Wohl ist zuzugeben, daß sie nichts Anziehendes, ästhetisch Befriedigendes hat, aber schließlich sucht man doch hier auch nicht gerade künstlerische Schönheit. Um so verblüffender aber wirkt die um uns entfaltete Geschäftigkeit. In dichten Massen schieben sich die Menschen auf den Bürgersteigen aneinander vorüber. Alle Welt hat es eilig, jagt einem Geschäfte nach, und einer scheint den andren überholen zu wollen. So ist diese Hauptstraße von Winnipeg echt amerikanisch, so ganz die „Neue Welt" von einem Ende zum andren.

Nach langer Fahrt erreichen wir ihr Ende. Wie ein Kahn wagt sich unser Gefährt in unsichere, klippenreiche Gewässer, deren Tiefe die Gäule tastend prüfen. Doch unser Kutscher ist ein guter Lotse, er bringt uns, wenn auch unter schrecklichem Stoßen und beängstigendem Räderknirschen glücklich in den sichern Port. Nun gilt es einen fast senkrechten Damm zu erklimmen. Wie er das fertig gebracht,



wird mir immer ein Rätsel bleiben, aber schon sind wir oben, dank der Ausdauer und Willigkeit der Pferde.

Bei dieser Gelegenheit habe ich mich über die Vorzüge dieser Präriegäule vergewissern können, deren gutem Willen ich mich bei meinen künftigen Überlandfahrten so oft anzuvertrauen haben werde.

II.

St. Boniface.

Eine ziemlich lange Eisenbahnbrücke führt uns nach St. Boniface hinüber, das, heute nur eine Vorstadt, von den ersten Ansiedlern als Platz für die neue Stadt ausersehen war. Es waren dies französische Ostkanadier, die durch die Berichte der ersten Missionare dazu ermutigt wurden, sich hier an den fernen Ufern des Assiniboine und des Roten Flusses niederzulassen.

Der verstorbene Erzbischof Tacher, ein bedeutender Mensch, dessen Name mit der Geschichte Kanadas unlöslich verbunden ist, kann mit Fug und Recht als der eigentliche Gründer von Winnipeg gelten. Nur hat die Entwicklung eine andre Richtung als die ursprünglich geplante genommen. Der Schwerpunkt der Stadt hat sich auf das jenseitige Ufer verschoben und so haben wir nun zwei einander gegenüberliegende Städte, St. Boniface und Winnipeg, die, wenn auch durch Brücken verbunden, doch recht große Verschiedenheiten aufweisen. Und zwar ist letzteres, wie wir gesehen haben, die gewerbtätige, viel geschäftige, in jedem Sinne amerikanische Stadt, während St. Boniface seinen stillen, friedlichen, altehrwürdigen Charakter bewahrt hat.

Die meisten um die Kathedrale gruppierten Gebäude gehören der Kirche. Größtenteils sind es Holzbauten, die mit ihrer ernsten schlichten Linienführung und ihren hohen Mansardendächern durchaus den Stil des 18. Jahrhunderts festhalten. Die Stadt hat mehrere Klöster, darunter das der Schwestern Unserer lieben Frau, wohl das älteste mehrstöckige Gebäude des Landes, und das sehr ansehnliche Kol-



legium der Väter der Gesellschaft Jesu. Die umfangreichste bauliche Anlage aber ist das längs des Flusses sich erstreckende Krankenhaus. Es ist in großem Stile angelegt und von ganz besonders segensreicher Bedeutung für eine Stadt, deren arbeitende Bevölkerungskreise so häufig von Krankheiten und Unfällen aller Art heimgesucht werden.

Die Kathedrale — so darf man sie getrost nennen — ist ein rechtes Urbild einer Ansiedlungskirche, eine schlichte Holzkapelle, wenn auch in großen Abmessungen. Diese kanadischen Kirchen sind wohl interessant, da sie unter Beibehaltung der ursprünglichen Kirchengotik der alten Welt mit ihren beiden emporstrebenden Glockentürmen doch rein aus Holz errichtet sind.

Dicht daneben, inmitten eines von einem weißen Holzgitter umschlossenen Gartens, liegt der erzbischöfliche Sitz. Auch hier hat sich der ländliche Geschmack aus der Zeit der ersten Ansiedler erhalten. Allen Gebäuden von St. Boniface ist der Stempel dieser Periode des Pioniertums mit ihren Lasten und Mühen deutlich aufgeprägt. Wie so ganz anders schauen diese Häuser drein als die hochmodernen Bauwerke der Nachbarstadt! Und wenn diese Hauptstadt der Steppe ihren eigenartigen Reiz hat, so liegt er gerade in diesem Gegensatz zwischen Altstadt und Neustadt, zwischen dem materiellen Winnipeg und dem Sitz der Geistesarbeit, St. Boniface.

Denn mehr noch als die Physionomie der beiden Zwillingstädte, mehr als ihre Gebäude unterscheiden sich die Bewohner und ihre Lebensführung voneinander. Hier in St. Boniface wohnen ehemalige Landleute, Menschen, die die Zurückgezogenheit lieben, Mitglieder religiöser Gesellschaften, Lehrer, Gelehrte, Forscher und Grübler. Dieser ernste Charakter stimmt so recht zu der Persönlichkeit des Begründers, des großen Missionars Tacher, und man versteht, warum St. Boniface ein wenig als das westkanadische Rom gilt.

Mit einem letzten Ruck hält die Kalesche endlich vor dem erzbischöflichen Sitz, wo mich die guten Patres mit



rührender Herzlichkeit aufnehmen. Sie alle haben ihr Leben in unermüdlicher Arbeit, unter verschiedenartigen, aber stets gleich harten Bedingungen zugebracht, die einen in der Prärie, die andern in den neugegründeten Städten. Viele von ihnen sind in Kanada geboren, andere vor langen Jahren aus Europa herübergekommen, alle aber sind sichtlich begierig, von dem Neuankömmling Kunde von der Alten Welt zu erhalten. Die warme Zuneigung, die sie alle für das Mutterland hegen, macht einen umso tieferen Eindruck, als doch mancher von ihnen es nur vom Hörensagen kennt.

Und doch fühlte ich mich unter diesen Männern von Anfang an so zu Hause, ist mir alles so liebvertraut, als trennten mich gar nicht Tausende und aber Tausende von Meilen von den Gestaden der Alten Welt. Dies Gefühl der Zugehörigkeit muß einen inneren Grund haben, denn das Äußere ist doch so ganz von den Dingen der Heimat verschieden: die Kathedrale ist ein echter Siedelungsbau, und das vor meinen Blicken sich weitende Land ist noch heute so typisch prärieartig, wie es sich den ersten Büffeljägern dargeboten haben muß.

Im Refektorium, wo uns eine einfach aber gut bestellte Tafel erwartet, werde ich den Patres vorgestellt. Kaum aber habe ich mich mit meinen liebenswürdigen Wirten bekannt gemacht, als man mir mitteilt, daß die ganze ungarische Gemeinde mich in der Kathedrale erwarte.

Wie schon gesagt, trifft der Name Kathedrale nicht ganz das Wesen dieses Gebäudes, das bei aller Größe doch jedes architektonischen Schmuckes bar und in der ursprünglich einfachsten Weise erbaut ist. Um so mehr überraschte mich beim Eintritt der Anblick des trefflich ausgestatteten und geschmackvoll dekorierten Innern.

Weit größer aber noch war mein Erstaunen, als ich zu beiden Seiten des Schiffes alle meine Landsleute aufgestellt sah. Mit entfalteten Bannern, Schärpen quer über die Brust und Kokarden im Knopfloch sahen sie gar festlich aus, diese braven Handwerker, die heute nachmittag die



Arbeit ruhen ließen, um die Ankunft ihres Freundes aus der Heimat zu feiern.

In den vielen Gesprächen, die ich mit ihnen führte, habe ich interessante Einzelheiten über ihre Lage, ihre Arbeit und vor allem ihre Zukunftspläne erfahren. Viele betrachten ihren Aufenthalt in Winnipeg offenbar nur als Durchgangsstation. Sie wollen, bevor sie sich über endgültige Niederlassung schlüssig werden, hier Sprache, Land und Leute kennen lernen. Ferner ist eine beträchtliche Zahl von ihnen bestrebt, durch Arbeit auf dem einen oder anderen Gebiete ein gewisses Kapital zu erwerben, das ihnen ermöglicht, sich auf irgendeiner entlegenen Farm anzusiedeln.

Sie alle sind kräftige Männer mit hellen Köpfen, viele von ihnen kommen aus den Vereinigten Staaten, da sie von den guten Ansiedlungsverhältnissen im neuerschlossenen reichen Westkanada gehört haben. Ihr Wunsch ist, in den Besitz von Freiparzellen zu kommen, die von der Regierung an Neuansiedler verteilt werden.

Wie verständlich, wie berechtigt ist das Verlangen, ein wenig Land ihr eigen zu nennen, eine Familie gründen, sich ein friedliches, seßhaftes Leben schaffen zu können, besonders bei diesen Taglöhnern, die, jahraus jahrein in den Fabriken und Minen tätig, mehr und mehr zu bloßen Werkzeugen, zu Maschinen geworden sind.

(Fortsetzung folgt.)



XXXV.

Kürzere Besprechung.

Irische Bibelglossen in Würzburg.[1]) Selbstverständlich liegt es den auf Religion, Geschichte und Politik gerichteten Zielen dieser Blätter fern, auf altirische Bibelhandschriften des näheren einzugehen. Aber wenigstens hingewiesen werden darf und muß auch hierorts auf eine unter dem Schutz des Oberbibliothekars der Universität Würzburg, Dr. Franz Segner soeben erschienene hochwissenschaftliche Leistung im Gebiete der altirischen Glossenliteratur zu ausgewählten Texten des Neuen Testamentes. In meiner Geschichte der katholischen Kirche in Irland I (Mainz 1890) 611—627 ist der Stellung „der heiligen Schrift in der altirischen Kirche" auf Grund des damaligen Standes der irisch-englischen, wie der deutschen Forschungen ein besonderes Kapitel gewidmet. Auch des paulinischen Codex der Universität Würzburg wurde gedacht (624).

Nunmehr empfangen wir durch Ludw. Chr. Stern den Gesamttext der paulinischen Briefe samt ihren Glossen in 36 Blättern, welche recto und verso in Lichtdruck ausgeführt sind. Dem Texte ist eine gelehrte Abhandlung über die Handschrift vorausgesandt, in welcher dieselbe allerdings vorwiegend nach der geschichtlich-philologischen Seite bewertet wird. Nach Sterns fachmännischer Prüfung trägt dieselbe irischen Charakter an sich und weist gemäß ihren paläographischen Anzeichen auf das achte Jahrhundert hin. In Würzburg gehörte sie ehedem zu den Beständen der Domkirche und ursprünglich zur Bibliothek des Schotten- oder Irenklosters. Ihre Heimat ist Irland. Das

---

1) Epistolae Beati Pauli glosatae glosa interlineali. Irisch-lateinischer Codex der Würzburger Universitätsbibliothek. In Lichtdruck herausgegeben und mit Einleitung und Inhaltsübersicht versehen von Ludw. Chr. Stern. Halle a. S Max Niemeyer 1910. Folio. XXXVI. 36 Doppellichtdrucke.

bezeugt nach Stern „die unvollkommene Zubereitung des verwendeten Kalbpergaments mit seinen zahlreichen eingeschnittenen Löchern und dünngeschabten Stellen“. Nur noch auf einem Papierstreifen befindet sich die Aufschrift des ersten Einbandes: Epistole beati Pauli glosate glosa interlineali. Gut erhalten sind die lateinischen Glossen, vielfach undeutlich geworden die irischen Glossen. Heute fehlt in der Handschrift das erste Blatt mit dem „Prologus Pelagii in omnes epistolas“ und mit einem längeren Argumentum desselben Autors zum Römerbriefe, das im Codex Armarchanus enthalten ist (XIV). Wie bei den übrigen Briefen steht heute auf Blatt 1a das kürzere Argumentum des Pelagius mit den Worten „Incipit Argumentum eiusdem epistolae, das im Codex Armarchanus und sonst erhalten ist“ (XIV). Über den Bibelcodex von Armagh habe ich mich in der irischen Kirchengeschichte eingehend verbreitet (I 615).

Mit unsäglichem Fleiße hat der sachkundige Herausgeber den Codex nach der paläographischen und sprachkritischen Seite beleuchtet. Die in der Paläographie heute festgelegten Kriterien weisen der Handschrift ihre Heimstätte im Irland des achten Jahrhunderts an. Für die Geschichte der lateinischen Rechtschreibung kommen in Betracht die zahlreichen Beispiele über die Schreibweise der Vokale, Konsonanten und Diphtonge, aus denen sich die Aussprache des Lateinischen bei den alten Iren wiederherstellen läßt. Wenn man auch griechischen Wörten begegnet, dann erinnert man sich gerne an Ludwig Traube's geistvolle Arbeit: „O Roma nobilis, philol. Untersuchungen aus dem Mittelalter“ (München 1891) mit dem inhaltreichen Kapitel „Kenntnis des Griechischen bei den Iren zur Zeit Karls des Kahlen“, welche ich im Literar. Handweiser Nr. 532 (Münster 1891) zur Anzeige gebracht habe.

Daß der hl. Patrick, der Apostel Irlands, sich der Itala, also eines vorhieronomyanischen Textes für das alte Testament bedient hat, ist heute allgemeine Annahme. Was aber das Neue Testament betrifft, so haben Chapman's Untersuchungen es fast zur Gewißheit erhoben, daß „Patrick vielmehr eine irische



Vulgata, denn einen altlateinischen, von der Vulgata nicht beeinflußten Text gebraucht hat".[1]) Der Würzburger Codex der paulinischen Briefe nähert sich, wie das der Geschichte der Verbreitung der Vulgata entspricht und wie Stern ausdrücklich hervorhebt, dem Ceolfrid Codex Fuldensis und dem Ceolfrid-Codex vom Jahre 715.

Was die Quellen der meist kurzen lateinischen Glossen anlangt, so hat Zimmer in seiner Schrift: Pelagius in Irland Berlin 1901, darüber eingehend gehandelt. Überwiegend ruhen sie auf dem Kommentar des Pelagius zu den paulinischen Briefen (Kihn, Patrologie II [Paderborn 1908] 353), jedoch werden auch die Kirchenväter Augustinus, Hieronymus, Gregor d. Gr. und andere benutzt.

Allen Freunden keltischer Sprachstudien in Deutschland, wie auf der grünen Insel Irland kann diese herrliche literarische Gabe nur dringend empfohlen werden. Wenn das Keltische als lebendige Sprache heute einen neuen Aufschwung nimmt, dann hat der katholische Episkopat Irlands hervorragenden Anteil daran. Im Plenarkonzil vom Jahre 1900 haben die irischen Bischöfe ihre Geistlichen zu eifriger Pflege der ehrwürdigen Muttersprache aufgefordert und außerdem ihren umfassenden Hirtenbrief wie in englischer, so auch in keltischer Sprache erlassen.[2])

Aachen. Alfons Bellesheim.

---

1) Dom John Chapman O. S. B., Notes on the early History of the Vulgate Gospels. Oxford (Clarendon Press 1908. pag. 163—164.) Vgl. meine Besprechung im Katholik 1909 I 474—476.

2) Vgl. meine Abhandlung in Vering-Heiner, Archiv für kathol. Kirchenrecht. Bd. 90 (1910) 48: Die zwei neuen irischen Universitäten vom Jahre 1908.

XXXVI.

Aus den Tagen der neuen Kultur.

Stichproben von P. Ansgar Pöllmann O.S.B. (Beuron).

1. Der Kinematograph.

Schreckensrufe hallen durch den deutschen Blätterwald: ein auf der vollen Linie von Sieg zu Sieg fortstürmender Konkurrent ist dem modernen Guckkastentheater entstanden, der Kinematograph. Erst war er klein und unscheinbar und nährte sich in aller Stille von den Brosamen, die von den Tafeln unserer Opernhäuser und „künstlerischen" Tingeltangel fielen. Das flimmernde Licht seiner Films verdunkelte das Calcium und die elektrischen Anlagen der Dreh- und anderen Bühnen nicht. Aber er verbesserte seine Technik von Tag zu Tag, er stattete seine Salons mit allem Komfort der sogenannten Neuzeit aus und wagte sich plötzlich an die Darstellung ganzer Tragödien, denen er die wunderbare Blechmusik des Grammophons zur Verfügung stellte, alles für fünfzig Pfennige. Herz, was willst du mehr! Und heute ist dem wohlsituierten Rentner wie dem Dienstmädchen das „Biophon" zum sonntäglichen Bedürfnis geworden. Die „braven Kinder", besonders die Kommunikanten und Firmlinge, haben eine Stätte reicher „Belehrung" und „lebendigen Anschauungsunterrichtes" gefunden. Ernst und Humor, Kunst und Natur, alte und neue Weltereignisse, vom Ausbruch des Vesuvs bis zur letzten Großtat des Polizeihundes Flix, jagen am staunenden Auge des kleinen Mannes vorüber, und es ist gut, daß eine sanfte Nacht

über so manchem in der Verblüffung offen gebliebenen Munde gebreitet liegt. Des kleinen Mannes, sage ich? Das war einmal; heute ist das „Kinema“ hoffähig geworden: die Gebildeten aller Stände gehen bei ihm aus und ein, nicht zuletzt die Herren Studenten. Und darin besteht seine Konkurrenz gegen den Reliefguckkasten.

Mit dem Kinematographen steht es aber in Wirklichkeit so. Das ruhevolle Wesen unserer Netzhaut, vielleicht auch die langsame Auffassungskraft unseres Gehirns vermag sich nicht so schnell von einem bildlichen Eindruck zu trennen als eine Maschine, die in rascher Folge einzelne Stadien einer Bewegungsreihe auf die helle Fläche wirft. Auch im gewöhnlichen Schauen beachten weniger scharfe Augen nicht allezeit jeden Moment einer laufenden Entwicklung, sondern vermöge unserer Erfahrung füllen wir in raschem Sprung von Hauptstufe zu Stufe die Lücken gedanklich aus. Während nun das eine Bild auf der Netzhaut haftet, stellt sich schon ein anderes ein, und damit ist die fortschreitende Bewegung gegeben. Unsere unvollkommene Natur wird also einer gewaltsamen Täuschung, oder sagen wir es gleich gerade heraus, einer Fälschung überantwortet. Denn während wir bei einer natürlichen Bewegungsreihe einerseits in der Natürlichkeit die Kontrolle der Wahrheit haben und andererseits unser Auge mit allerfeinstem Takte selbst die erfaßten Bewegungsstadien bestimmt, gibt der Kinematograph nur willkürlich festgehaltene oder gar willkürlich geschaffene Stadien wieder, ja sogar Stadien, die nicht zu einander passen, die in aller Ruhe aufgenommen, aber in plötzlichem Schwunge aneinandergereiht werden. Es handelt sich somit beim Kinematographen um die Vergewaltigung unseres Sehinstinktes und unseres Erfahrungsvermögens. Eine natürliche Korrespondenz zwischen Netzhaut und Gehirn wird unter Vorspiegelung falscher Tatsachen in Aktion gesetzt; Auge und Verstand werden verblüfft und halten in der Verwirrung diese zwangsweisen Auslösungen für normale Zuständlichkeiten, aber nicht ohne jenes unbehagliche Gefühl, das uns



die Ohnmacht, alle Momente einer raschen Bewegungsreihe z. B. des Vogelfluges zu erfassen und mit der Gewalt japanischer Anschauungskünstler vom Schlage eines Hokusai festzuhalten, bereitet. Nur ganz feinsinnige Geister vermögen sich über die Ursachen dieses unbehaglichen Gefühles Rechenschaft zu geben, eines Gefühles, das uns umspinnt, wie ein schlechtes Gewissen.

In dieser Fälschung nun besteht weitaus zum größten Teile das Verwerfliche, oder wenn wir uns gelinder ausdrücken wollen, das Schädliche des Kinematographen. Man hat ihn bisher meist aus Gründen der Sittlichkeit bekämpft. Daß sich der Kinematograph aber in den Dienst der Pikanterie oder gar Pornographie stellt, wäre demnach eine rein zufällige Sache, die sich durch die Polizei verhindern ließe. Dem ist aber nicht so. Die ganze Afterkunst und Verlogenheit des Kinematographen drängt förmlich auf das Unsittliche hin. Denn mit den Mitteln der Lüge kann nur der Kultus der Unwahrheit getrieben werden. Das Stoffgebiet des Kinematographen ist unendlich gering, wo wir außeralltägliche Vorkommnisse begehren, und wie kommt es denn, daß z. B. das Mutoskop, der einfachste Apparat zur Überrumpelung der Netzhaut, sich fast gar nicht anders findet als nur in der Form, die ihm gewissenlose Spekulanten gegeben haben, und nichts anderes bietet als Bade- und Entkleidungsszenen? Man gehe einmal durch die Panoptiken von Berlin oder Köln und schaue sich das zur Reklame ausgebotene Erstlingsbild nebst Unterschrift in den aufgestellten Apparaten an, und man wird mir gern die Erfahrung bestätigen, daß das Mutoskop auf den Nervenkitzel spekuliert, weil es ja in seinem innersten Wesen Nervenkitzel ist. Doch was rede ich da von muffigen Panoptiken, unsere sogenannten Volksgärten sind voll dieser unkünstlerischen, jugendverderbenden Automaten, und die „große" Münchner Ausstellung mit ihrer vornehmen Langeweile und mit ihrer konsequenten künstlerischen Ausgestaltung hat sich ein eigenes Häuschen für mutoskopische Heimlichkeiten nicht versagen



können, nicht als ob wir behaupten wollten, man spekuliere in diesem gewiß großartig angelegten Ausstellungsparke mit seinen horrenden Preisen auf niedrige Instinkte, aber man hat in München bei mancherlei Dingen das Gefühl, als seien sie nur beschafft zur Illusion eines Großstadtbegriffes.

Die schier unübersehbare Kärrnerarbeit der „Moderne" hat an der Wende des Jahrhunderts einen ungeheuren Schmutzhaufen wie ein satanisches Bollwerk aufgerichtet. Die Erfindungen der Technik und Philosophie stellten sich in den Dienst einer unsauberen Spekulation. Witzblätter vom Schlage der „Jugend" und des „Simplizissimus" durften sich mit der unseren „Modernen" eigenen Anmaßung als der Sinn der ganzen neuen Kunst geberden. Der Flirt wurde zu einer künstlerischen Notwendigkeit erhoben. Und in dieser Zeit der technischen Entfaltung und der Herrschaft des Anschauungsunterrichtes schossen die Kinematographen wie Pilze aus dem Boden. Doch das Feuer brannte noch, das der auf die Erde gebracht hat, der die Händler aus dem heiligen Tempel peitschte, und entzündete unter den gläubigen Christen eine machtvolle Bewegung. Sie ging von der Politik aus, und ihr Kampf gegen den Schmutz in Wort und Bild, der in neuester Zeit, endlich, endlich, auch die Kinematographen in den Bereich ihrer Aufmerksamkeit gezogen hat, fängt an, im öffentlichen Leben schöne Früchte zu zeitigen. Welchen Dank die Männer der Sittlichkeitsbewegung verdienen, zeigt ein Hinweis auf das Martyrium, das z. B. einem Rören von den Henkersknechten des geilen Ästhetizismus bereitet worden ist. Aber ich glaube, daß wir erst die Hälfte der Armee im Feuer stehen haben. Politiker betrachten eine Kulturseuche zunächst vom Standpunkte der öffentlichen Ordnung aus; ihre Arbeit wird zunächst negativer Art sein und von den Tatsachen in jedem Einzelfalle geregelt werden. Sie suchen in erster Linie Verhaltungsmaßregeln. Dann aber müßte das Wesentliche einsetzen: die Erziehung zur wahren Kunst. Denn was hilft es, der Hydra die Köpfe abzuschlagen, wenn sie wieder nachwachsen

können. Und hier fehlt die andere Hälfte der Armee. Während wir uns um theoretische Werte streiten, geht das Volk zu Grunde. Die Kluft zwischen dem neuzeitlichen Kunstschaffen und den breiten Massen des Volkes wird immer größer. Die kühle Ästhetik greift die Herzen nicht an, und so ist das nach irgend einer Befriedigung seines Kunstbedürfnisses lechzende Volk dem Schund preisgegeben. Es ist die allerhöchste Zeit, daß die Kritik der katholischen Kunst und Belletristik hier eingreift und fern von den Philosophemen einer Adeptenästhetik dem wahren Menschentume seine Dienste anbietet. Die Arbeit der Politiker bedarf in diesem Falle einer geistigen Vertiefung durch die Erforschung des innersten Wesens all der Schäden, die auf den Grenzen zwischen Kunst und Leben liegen.

So genügt es auch keineswegs, die Darbietungen der Kinematographen von Programm zu Programm zu überwachen. Wenn nämlich, wie das Mutoskop, der Kinematograph förmlich auf unsittliche Darstellungen hindrängt, so muß etwas in seinem innersten Wesen liegen, woraus diese Neigung erklärbar wird. Ich habe seine Tätigkeit als eine Fälschung, als einen Kult der Unwahrheit bezeichnet. Was der Kinematograph unter dem Deckmantel wissenschaftlicher Anschauung vermittelt, ist ein falscher Realismus, und in diesem haben wir die Wurzel zu seinen verderblichen und vielfach unsittlichen Wirkungen zu suchen.

Dieser falsche Realismus ruht in einem doppelten Momente: einerseits in der Vergewaltigung der Netzhaut und der empirischen Kraft des Gedächtnisses, wozu noch der Umstand tritt, daß die Einzelaufnahmen zur Überbrückung der toten Punkte sehr rasch reproduziert werden müssen, anderseits in den speziell für kinematographische Vorführungen hergestellten Schaustücken, die nicht bloß jedem gesunden Schönheitsgefühl zuwiderlaufen und eine widerliche Theatralik züchten, sondern vor allem durch ihre schwindelhaften Möglichkeiten das Verständnis einer klaren Ursächlichkeit zerstören.

Einen interessanten Beweis für die Fälschertätigkeit des



Kinematographen liefert die beliebte Wiedergabe vom Wogen des Meeres oder von fließendem Wasser. Die immer wiederkehrende wiegende Bewegung der Wellen gleicht nämlich die Fehler der künstlichen Fixierung der Bewegungsstadien aus und so erhalten wir tatsächlich ein ruhiges und weniger peinliches Bild, was ja überhaupt der Fall sein wird, wenn es gelingt, die Momentaufnahmen auf die Zahl der Aufnahmen der Netzhaut zu steigern. Die Darstellung von Landschaften stört uns ebenfalls nicht allzusehr, weil wir von der Fahrt im Eisenbahnzuge her an das ruckweise Erscheinen der Gegenstände gewohnt sind. Nach diesen Seiten hin ausgebildet, vermöchte der Kinematograph einigen Wert zu erlangen, freilich keinen viel größeren, als ihn die einfache Lichtbilderprojektion besitzt. Die Vorführung großer Industriewerke und bedeutender Hantierungen im Kunstgewerbe käme vielleicht noch dazu, obwohl es gerade in der Vermittelung gewisser Wissenswerte doch sehr erwogen werden muß, ob der übermittelte Wert den Schaden des mit der Übermittelung verbundenen falschen Realismus aufwiegt. Aber diese ernsten, lehrhaften Dinge sind es nicht, die das große Publikum in die kinematographischen „Salons" führt; es will sich an bewegtem Leben erfreuen, nicht bloß an wiedergegebenem wirklichen Leben, denn der Sturm vorüberrasender Stechschrittsoldaten oder das schauerliche Tempo harmloser Reiter muß auch einen stupiden Kopf in Verwirrung bringen. Die heute so gewissenlos irregeleitete Romantik des Volkes sucht Rührszenen, Schauergeschichten und vor allem Lachgelegenheit nach der ernsten Arbeit. Und da tritt nun das innerste Wesen der kinematographischen Verlogenheit in Aktion.

Bekanntlich ruht der Vertrieb der Films hauptsächlich in den Händen der Franzosen, und man hat schon oft auf die Schmutzware der deutschfeindlichen Pathé frères hingewiesen. Der Ursprung aus Paris erklärt aber die Tatsache nicht genügend, daß gerade die Ehebruchsszenen selbst in den sonst anständigen Kinemas eine so überwiegende Rolle spielen. Die Verwechslung liegt überhaupt dem Schwindelapparate ganz besonders. Und dann Tänze und



Entkleidungsszenen! Wir haben in Deutschland Gott sei Dank noch eine Polizei und haben nicht zu fürchten, was in Frankreich und Italien, ja selbst in Österreich „für Herren" geboten wird. Aber noch reicht unsere Gesetzgebung anscheinend nicht aus, denn wie könnte sonst mit lächelnder Miene glorifiziert werden, was die Gesetze verbieten?

Mit der Betrachtung kinematischer Bilder verbindet sich eine doppelte Freude, einmal die ästhetische Genießung des vorgeführten Gegenstandes und dann die jener aus der exakten mechanischen Auslösung hervorgehenden Schönheit, von der Heinrich von Stein in seinen „Vorlesungen über Ästhetik" (Stuttgart, J. G. Cotta 1897) spricht. Die homerische Freude des modernen Menschen an den Errungenschaften seiner Technik überhaupt, die ihn z. B. am Grammophon über dem Mechanischen ganz die künstlerische Unzulänglichkeit übersehen läßt, spielt in dem heutigen Schönheitsempfinden eine überwiegende, der Kunst gefährliche Rolle, nicht zum mindesten im Operngucckasten. Da nun diese Freude am Technischen ohne Zweifel für sich berechtigt und ungetrübt ist, bei den kinematischen Vorführungen aber so innig mit dem eigentlichen ästhetischen Genusse verschmilzt und somit ihre Berechtigung auf diesen überträgt, so liegt die Gefährlichkeit des Kinemas für die künstlerische und sittliche Erziehung klar auf der Hand. Dazu kommt noch, daß sich das Auge unter ständiger Vergewaltigung über den peinlichen Eindruck hinaus an eine falsche Ursächlichkeit gewöhnt und damit muß ganz von selbst eine Verbildung des geistigen Auges, des Auges für Kunst und Sitte, nebenherlaufen. Die technische Freude schlägt eine Brücke über die Unmoral — gerade wie bei unseren sogenannten modernen Witzblättern — und steter Tropfen höhlt den Stein: die mitgebrachte theoretische Sittlichkeitsanschauung wird durch diese mit erborgter Berechtigung auftretende praktische Unmoral alsbald erstickt. Um gleich eine Folgerung daraus zu ziehen: es ist notwendig, daß der Seelsorger die kinematographischen Aufführungen nicht nur überwacht, sondern



die Eltern auch auf das Gefährliche dieses Schaukastens aufmerksam macht. Was der hl. Franz von Sales von den Tänzen und den Schwämmen sagt, das gilt auch hier: die besten taugen nichts! Unbegreiflich steht das Benehmen der Provinzpresse gegenüber den Kinematographen da. Aus Menschenfurcht, aus Furcht, kulturfeindlich und kleinstädtisch genannt zu werden, hebt mancher Redakteur nur das technisch Interesse des jeweiligen Monatsprogrammes hervor, ohne auf die sittlichen Qualitäten näher einzugehen, oder nimmt gar unbesehen den „Waschzettel" des Herrn Direktors in sein Blatt auf. Es ist notwendig, daß durch solide Volksbildungsabende mit Projektionsbildern der ruhige Kunstgenuß für unser deutsches Volk festgehalten wird; je größer dabei die Konkurrenz gegen den Kinematographen, um so besser.

Ruhiger Kunstgenuß! Wenn die Vermehrung der Kinematographen uneingeschränkt so weiter geht, und wenn die Eltern in ihrer Verblendung in diesen verderblichen Anstalten eine Bildungsgelegenheit für ihre Kinder noch fernerhin erblicken, dann wächst in unserem künstefrohen Vaterland ein Geschlecht heran, das nicht mehr im Stande sein wird, sich in ein wahres Kunstwerk mit ganzer Seele hineinzulegen.

Der Kinematograph kommt einem rechten Neuzeitübel entgegen: dem Mangel an Willenskraft zum Denken. Dieser Mangel kam ganz von selbst durch die Errungenschaften der Vervielfältigungstechnik oder vielmehr durch die übertriebene Schätzung dieser Errungenschaften. Die Schaulust und die Lust am Skandal hat das Denken beeinträchtigt, und ich fürchte, der Anschauungsunterricht ist ein zweischneidiges Schwert. Denn was im Bilde auch in übersichtlichem Verständnis sich zu eröffnen scheint, das kann nur durch sachliches Durchdenken aller Einzelheiten im Gedächtnis haften bleiben. Dies letzte fehlt beim Kinematographen vollständig; er gibt nur verschwommene, zerfließende Allgemeinanschauungen, die wie Nebelwolken im Gehirn nur störend wirken. Aber so gings konsequent vorwärts: erst Füllung der Zeitungen durch pikante Skandalgeschichten, in fettgedruckten



Schlagwörtern dargestellt, dann immer reichere Illustrierung bis hinauf zur „Woche“, die einen des Lesens ganz überhebt, und schließlich die alles nivellierende, unvornehme „Kunst“ des „singenden, sprechenden, lebenden“ Dunkelkastens. Wie wichtig diesen Bestrebungen, diesem Mangel gegenüber die ernste Konkurrenz durch ernste, auf den rechten Ausgleich zwischen Anschauung und Gedanken gebrachte Blätter, wie z. B. unsere „Welt“, ist, brauche ich wohl nur eben anzudeuten.

Dies ewige Sehen und Sehen macht also zunächst *gedankenlos*. Kinder, die oft dem Kinematographen zugeführt werden, zeichnen sich zuerst scheinbar durch eine gewisse Aufgewecktheit aus, verfallen aber sehr bald der Zerfahrenheit und *Zerstreutheit*. Das Phantasieleben wird falsch und einseitig ausgebildet. Das Kind fängt an zu träumen und einsam zu werden; es hat vieles im Kinema gesehen, was seine Frühreife befördert, und bedarf es nur eines geringen Anstoßes, um das Kind auf Jahre hinaus unglücklich zu machen, um ihm einen seelischen Kampf für die beste Jugendzeit, vielleicht fürs ganze Leben aufzubürden. Eltern und Seelsorger wissen, was ich meine.

Die Jagd von Bild zu Bild, dieses schreckliche Hasten selbst der ruhigsten Stimmungen, macht *genußsüchtig*: nach immer neuem steht der Sinn des Kinemafreundes, ein ruhevolles Genießen wird ihm fremd. Und die günstige, billige Gelegenheit macht Diebe. Alle derlei Automaten sind eine Gefahr für die Jugend, ob in ihnen nun Bilder oder Bonbons zu haben sind; die allerorts aufgestellten Automaten haben in der Kinderwelt mit den letzten Jahren ganz neue Bedürfnisse geschaffen.

Die aufgeregten Träume und die Schlaflosigkeit, denen die Kinder durch den Kinematographen ausgeliefert werden, einerseits durch den dargestellten Stoff, andererseits durch die rasende, zitternde Vorführung, vollenden, was die fabelhafte Anstrengung des Auges, die Überreizung der Sehnerven, die Malträtierung des Gedächtnisses begonnen haben, und der Rest ist eine fürchterliche Nervosität. Da nützen dann keine

Ferienkolonien mehr. Die Bestätigung häufigen Kinemabesuches bringt schwarz auf weiß das schlechte Zeugnis.

Was uns fehlt, ist die Beschaulichkeit. Die mechanische Weltanschauung mit ihrer Äußerlichkeit, Liberalismus und Sozialismus mit ihren flachen Forderungen haben uns die Religion und damit die Innerlichkeit verboten. Jetzt jagt die Masse nur noch dem Brot und den Spielen nach. Die Kunst ward vom Amüsement abgelöst. Und was für Spiele? Wenn's hoch kommt, Sport in allen Formen, ist ja doch alles zum Sporte gemacht worden, und sonst die Afterkunst des Kinematographen, ohne den kein Volksfest mehr denkbar zu sein scheint. So groß die Zahl der schaffenden Künstler auch ist, ja selbst so groß die Zahl auch derer ist, die abgestoßen von ihrer Umwelt, wieder tiefe Gänge der alten Mystik ausgeschachtet haben, sie steht in keinem Vergleich zu den einem öden Materialismus zutreibenden Massen. Diese Massen sind am Verhungern, gebt ihnen Brot, Brot für ihre Seele. „Die Kunst dem Volke", heißt der Wahlspruch der „Allg. Vereinigung für christliche Kunst". Nach Heften wie Hyazinth Hollands „Ludwig Richter" strecken sich tausende von Händen. Mehr, mehr von diesem geistigen Brote, denn sein Geschmack muß dem Volke zeigen, wie schaal die Träbern sind, von denen es sich nach Vergeudung unsäglichen Reichtums nährt. Ob es noch gelingen wird? Denn unser Zeitalter muß, trotz aller Höhen und Tiefen seiner Kunst, das automatische Zeitalter genannt werden. Sozialismus und Freidenkertum; lauter hohle Maschinen, nivellierende Mechanismen, unvornehme blasse Schemen, deren Kultur im Grammophon und im Kinematographen eine lächerliche Ironie erlebt. Wahre Kultur sagt: „Eile mit Weile"; das Mittelalter ist des Zeuge. Aber bei uns wird die Hast des Automobils immer mehr der Gradmesser jeder Bewegung. Die falsche Ästhetik von heute vor allem gibt der Bezeichnung kinematographisches Zeitalter recht. Wir haben es an „Jugend" und „Simplizissimus" erlebt, wie die Freude an neuer Technik für die Freude an der Kunst, wie die Technik,



die etwas rein mechanisches ist, für die Kunst selbst gesetzt wurde. Die Kunst ist aristokratisch, sie fußt auf den adeligsten Rechten des Menschentums, und wer sich auf dieses Menschentum besinnt, der ist ein Aristokrat, ob er auch in Lumpen wandle. Technik ist etwas Unpersönliches, jedem steht sie zur Verfügung. Ihre sozialistische, nivellierende Art, mit der sie das Unmögliche vollbringen und die Kunst demokratisieren will, hat einen Armeleutgeruch an sich, der vor allem gerade in den komfortabelsten „Salons" der Kinematographen atembeklemmend gelagert ist. Technik, die sich der Unterordnung unter die wahrhaft persönliche Kunst entzieht, und auf eigenen Wegen wandelt, führt in die öde Wüste der Flachheit. Und hätte uns die Wiedergeburt einer inneren Kultur noch so viele blühende Oasen heraufgezaubert, auf denen sichs herrlich leben läßt, sie täuschen uns nicht über die Wüste hinweg. Eine Massenkultur, eine Kultur des Gesamtvolkes, nur möglich auf der Grundlage eines einheitlichen und ergreifenden Glaubens, scheint für Jahrhunderte noch eine Sehnsucht zu sein. Denn wie wenig alle Popularisierung der Kunst, alle Erziehung zu einer geschlossenen Kultur bis jetzt genützt hat, zeigt allein die Stoffwahl der Kinematographen, die im Banne der falschen Romantik stehen, ja die so recht Hand in Hand mit Sherlok Holmes und Nic Carter die falsche Romantik begründet haben, eine Romantik, unter deren Einfluß eine erschreckende Anzahl sozialistischer, liberaler und farbloser Zeitungen stehen.

Schauerszenen und Darstellungen schrecklicher Unglücksfälle ziehen mit pietätloser Hand den Schleier vom Angesichte des Todes. Sie vergewaltigen das Herz durch die unnatürliche Mache ihrer Spannung, und gerade in den Auswechselungen und Spannungen ist der Kinematograph auf seinem Gebiete. Der überanstrengte Verstand und das durch butterweiche Rührszenen verzogene und durch eine krasse Ironie in Zwiespalt mit den wirklichen Verhältnissen gesetzte Herz versumpfen, so daß die Vorliebe heute für die automatische Ästhetik einer gewissen Unterhaltungslektüre nie-



mals Wunder nehmen kann. Die Traumwelt des Reichtums, in eben dieser romantischen Ironie gefärbt, worin sich der Zuschauer eine Zeit lang künstlich bewegt, bewirkt gar bald eine um so stärkere Reaktion der Unzufriedenheit. Und so hilft schließlich alles zusammen, Nervosität, Zerfahrenheit, Unstete, Unzufriedenheit, zur Bildung eines künstelosen und gedankenarmen Proletariates. Dabei verschlägt es nichts, daß, uralten Volksinstinkten gemäß, Räuber, Mörder und Diebe meist auch ihre Strafe finden, denn so was versteht sich von selbst. Das will jedes Volk. Aber das Herrenmenschentum der Ehebrecher findet eine Palme. Die Moral des Kinemas ist der Utilitarismus.

Die Betonung der Technik, der mechanischen Welterfassung, hat ganz von selbst die Leugnung nicht nur des Idealismus im eigentlichen Sinne, sondern auch der Übernatur im Gefolge. Man beachte einmal das Wesen kinematographischer Vorführungen genau, es geht ein Zug krasser Erdhaftigkeit hindurch: Daß in den größeren historischen oder besser unhistorischen Stücken Bosheit und Niedertracht gerne in katholischer Ausstattung und im photographischen Gewande der technischen Wahrheit einherschreiten, paßt nicht minder zum Lügenwesen des Kinematographen.

Aber wenn der Kinematograph im allgemeinen auch nicht der Bruder der Schundliteratur wäre, wenn er sich auch fern hielte von äußerlich schmutzigen Vorführungen, so müßte ihn die Pädagogik doch ablehnen und zwar infolge seiner unmittelbaren Wirkung. Diese Wirkung, derselben Quelle des falschen Realismus entspringend, ist wie die Wirkung der einseitig technischen Blätter doppelt, je nachdem sie in Hinsicht auf Verstand oder Herz betrachtet wird. Zunächst verliert der Verstand die Fähigkeit zur Unterscheidung des Wichtigen vom Unwichtigen, da ihm ja gerade der Scheinrealismus der Details (vgl. „Woche“) mit besonderer Vorliebe vorgeführt wird. Wenn nun dieser Scheinrealismus im Gewande der äußersten künstlerischen Selbstbescheidung auftritt, im Gewande der Besinnung auf das



Wesentliche und Notwendige (vgl. „Simplizissimus"), so ist bereits der Schritt von der bloßen Verwirrung des Verstandes zur vollendeten Mißerziehung des künstlerischen Unterscheidungsgefühls gemacht. Die Folgen dieser Mißerziehung würden sich im Herzen als Mangel an Takt und an Feinfühligkeit zeigen, auch ohne die unmittelbare Wirkung kinematographischer Vorführungen, die ja nur das journalistische Schmoktum, die rücksichtslose Indiskretion der Zeilenreporter zur vollkommensten Ausbildung bringen. An Kindern zeigt sich diese Wirkung in Gestalt jenes frechen Mißtrauens, das überall etwas Böses wittert und aufdecken will. Der Kinematograph nimmt dem Kinde den kindlichen Geist, die reine Ursprünglichkeit, die der Untergrund aller wahren Kunst ist. Und nicht nur dem Kinde, sondern auch dem Volke. Kinematographisch gebildete Menschen haben kein Auge mehr für herzliche Kunst.

Damit wäre nun das Urteil über die modernsten Dunkelkammern gesprochen, aber auch über unsere abgelebte Camera obscura, den Ausstattungsguckkasten unserer Theaterpaläste und Opernhäuser. Denn was muß das moderne Theater für eine arme Institution sein, und auf welche windigen Instinkte muß es gewirkt haben, wenn ihm der Kinematograph eine wirksame Konkurrenz bereiten kann.

XXXVII.

Jakob II. von England und Wilhelm der Oranier im Kampfe um die Krone Englands.

(Schluß.)

Die von den protestantischen Herrschern Englands organisierten und nach Elisabeths Tod von der großen Mehrheit des Volkes gutgeheißenen Verfolgungen der katholischen Kirche waren nicht blos der Ausfluß des Fanatismus. Sie hatten ihren Grund nicht zum wenigsten in der Furcht vor der römischen Kirche und ihren vermeintlichen macchiavellistischen Grundsätzen. Die Anglikaner sowohl als die Sekten konnten sich von dem Vorurteil nicht losmachen, daß die englischen Katholiken und besonders die Priester und Jesuiten vaterlandslose Gesellen, geborene Intriguanten, Verteidiger des Absolutismus seien, die im Bunde mit Frankreich England, das Bollwerk des Protestantismus, in Europa zerstören wollten und keinen sehnlicheren Wunsch hätten, als ein Blutbad unter den Protestanten anzurichten. Die Zeit des katholischen Komplottes, das Titus Oates entdeckt zu haben vorgab, lag nicht soweit zurück; im Jahre 1681 war das letzte Opfer des törichten Wahns und der Raserei des englischen Volkes gefallen, Oliver Plunket, Erzbischof von Armagh. Noch im Jahre 1685 glaubten die Massen an die Schuld des Erzbischofs und der übrigen unschuldig hingerichteten Katholiken. Selbst die weisesten und gemäßigtsten unter den Protestanten, die in Oates einen Lügner und Betrüger sahen, glaubten an die Existenz eines Komplottes, das freilich von dem von Oates entdeckten verschieden wäre. Allen Beteuerungen der englischen Katholiken setzten diese das tiefste Mißtrauen entgegen. Als Jakob den englischen Thron bestieg, da war endlich der Mann gekommen, der das Vorurteil, daß die Katholiken den Häre-



tikern gegenüber sich von ihren Verpflichtungen und Eiden dispensierten, durch die Tat wiederlegen konnte. „Es war", sagt Macaulay, „in Jakobs Hände gelegt, den auf seiner Religion ruhenden Vorwurf zu entfernen. Hätte er sich den Gesetzen anbequemt, sein Versprechen gehalten, alle ungerechten Methoden, durch die er den Katholizismus zu verbreiten suchte, von sich gewiesen, hätte er durch einen weitherzigen Gebrauch seines unleugbaren Vorrechts der Barmherzigkeit die Ausführung der kirchlichen Strafgesetze suspendiert, aber zur selben Zeit irgend welche Verletzung der bürgerlichen und kirchlichen Verfassung sorgfältig vermieden, dann würde sich in der Stimmung seines Volkes ein gewaltiger Umschwung vollzogen haben" (History of England I, 333).

Mit Macaulay stimmen alle englischen Geschichtsschreiber darin überein, daß kein Herrscher so reiche Mittel, so viele Gelegenheiten hatte, das Wohlwollen des Volkes sich zu sichern, aber auch keiner so leichtsinnig das Volk zum Kampfe herausgefordert habe wie Jakob. Der Friede von Dover mit seinen geheimen Bedingungen wurde für Karl II. verhängnisvoll und lieferte ihn in die Hände eines rücksichtslosen Mannes wie Ludwig XIV. Alle seine Versuche, die französischen Ketten abzuschütteln, waren an dem Eigensinn des Parlamentes gescheitert. Dasselbe war jetzt weit gefügiger und entschlossen, im Bunde mit den übrigen Staaten Europas die französische Politik zu bekämpfen. Der Widerruf des Edikts von Nantes 1685 bot dem englischen König die Gelegenheit, mit Frankreich zu brechen und sich als Verteidiger der Duldung auszuspielen. Da der französische Bischof von Valence in seiner Dankadresse an Ludwig XIV. behauptet hatte, der fromme, englische Monarch erwarte vom allerchristlichsten König Hülfe gegen seine häretischen Untertanen, durfte der englische König bei einer Desavouierung des verfolgungssüchtigen Prälaten nicht stehen bleiben, mußte vielmehr jegliche Verbindung mit Frankreich abbrechen und sich entschieden auf die Seite der übrigen europäischen Mächte



stellen. Das Bündnis mit Frankreich konnte ihm durchaus keine Vorteile bringen, denn Frankreich galt als antiprotestantische Macht. Solange Jakob Freundschaft mit Frankreich hielt, betrachtete man ihn als geheimen Gegner und seine Toleranzideen als Heuchelei. Wiederum traf der König die möglichst schlimme Wahl und wollte die Rolle eines Neutralen spielen. Dadurch machte er sich den Oranier zum Feind und trieb viele englische Protestanten in die Arme des letzteren. Die kleinen Mittelchen, womit er die öffentliche Meinung gewinnen wollte, nützten ihm nichts. Seine Unterstützung der Hugenotten durch bedeutende Summen aus seiner Privatschatulle wurden freudig begrüßt, dagegen wurden die Plackereien, denen die Hugenotten seitens der Regierung ausgesetzt waren, scharf getadelt. Die Abschließung einer Allianz mit Holland und die Ernennung des Marquis von Halifax zum Kommissar waren willkommene Maßnahmen, dagegen ward es übel vermerkt, daß der französische Gesandte Barillon so großen Einfluß besaß. Es war für den König überaus wichtig, sich des Wohlwollens des Parlamentes, das im November wieder zusammentreten sollte, zu versichern, und den Mann noch enger als je an sich zu ketten, der das höchste Ansehen im Parlamente besaß. Jakob urteilte ganz anders, denn am 29. Oktober wurde Halifax entlassen. Er war einer der ersten, welche beim Herrscher in Ungnade fielen, weil er von ihm die Durchkreuzung seiner Pläne befürchtete. Derselbe hatte es für seine Pflicht gehalten, den Monarchen im Geheimen Rat auf die bindende Kraft des Testeides aufmerksam zu machen und zu erklären, daß er der Abschaffung des Testeides seine Zustimmung versagen müsse, einmal weil derselbe notwendig, dann weil er im Interesse des Königs wäre. Weil Halifax den König besser kannte als dieser sich selbst und überzeugt war, daß derselbe, um den Katholiken Genugtuung zu leisten, letztere zu den höchsten Ämtern befördern und gewissenlose Streber durch die Aussicht auf einträgliche Stellen zum Abfall von ihrem Glauben verleiten würde, so war der



Testeid in seinen Augen ein notwendiges Übel; zugleich für den Protestantismus eine Bürgschaft, daß der katholische Fürst seine Gewalt nicht zugunsten der Katholiken mißbrauchen könne.[1]) Würde der englische König morgen katholisch, so würde ihm trotz der vollkommenen Gleichberechtigung aller Konfessionen das Recht zur Ernennung geistlicher Würdenträger in der Staatskirche entzogen; ja selbst die Ernennung von Katholiken zu weltlichen Ämtern würde einer sorgfältigen Kontrolle unterworfen werden. Die Aufrechthaltung des Testeides war daher unter den damaligen Umständen recht und billig. Aus einem Briefe Barillons bei Foxcroft I, 449 geht hervor, daß er Anteil an der Entfernung des Lord Halifax hatte. Barillon war ein mittelmäßiger Diplomat und seinem Posten nichts weniger als gewachsen. Wie weit er sich von Sunderland und der Camarilla am Hof beeinflussen ließ, ist freilich schwer zu entscheiden. Hätte Barillon größere Menschenkenntnis besessen, so würde er einem grundsatzlosen Spieler und Wetterhahn wie dem Lord Sunderland nie sein Vertrauen geschenkt und für denselben nie eine so große Pension von seinem Herrn erbeten haben. Jakob sollte nur zu bald bereuen, daß er Halifax in das Lager der Opposition getrieben hatte.

Am 9. November traten die beiden Parlamente, welche infolge der Rebellion Monmouths vertagt worden waren, zusammen. Der König erklärte in der von ihm selbst verfaßten Thronrede, daß er seinen lieben Untertanen zur Unterdrückung der Rebellion Glück wünsche, aber mit Rücksicht auf die jüngsten Ereignisse eine Vermehrung der regulären Armee und eine Erhöhung der königlichen Einkünfte behufs des Unterhaltes der regulären Truppen beantragen müsse. Er wolle, um Mißverständnissen vorzubeugen, mitteilen, daß er einige Offiziere angestellt habe, welche den

1) Die Übertretung der Testakte, der einzigen gesetzlichen Schranke, die damals existierte, erlaubte dem König die ganz unbefugten Eingriffe in die Rechte des Eigentums.

Testeid nicht geleistet hätten, weil er von ihrem Wert überzeugt sei. Er sei entschlossen, diese Männer in ihren Stellungen zu belassen, weil er vielleicht bald ihre Dienste nötig hätte. Ein anderer hätte sich damit begnügt, einfach eine Vermehrung der Armee zu verlangen und zu erklären, daß die Ernennung katholischer Offiziere keinen Präzedenzfall bilden solle. Die Lords sprachen dem König für seine Rede ihren förmlichen Dank aus, die Gemeinen waren weniger nachgiebig und verlangten Bedenkzeit für ihre Antwort. Die Einzelheiten findet man bei Macaulay 1, 327—42. Es wurden Maßnahmen betreffs der Reform der Bürgermiliz vorgeschlagen, die für den Unterhalt der neuen Truppen verlangten Pfd. 1'200,000 wurden auf Pfd. 700,000 reduziert; zugleich aber wurde erklärt, daß man die bereits zu Offizieren ernannten Katholiken nicht belästigen wolle, daß aber künftighin der Testeid geleistet werden müsse. Die Gemeinen forderten nun die Lords auf, gleichfalls Stellung zur Thronrede und zu den in derselben angeregten Fragen zu nehmen. Halifax schnitt den Einwand, es sei ungeziemend, die Thronrede, für die man bereits gedankt habe, zu kritisieren, mit der scharfen Bemerkung ab: „Wenn das Haus Grund hätte, Seiner Majestät zu danken, weil er überhaupt sprechen wolle, so hätte es noch mehr Grund zur Dankbarkeit, weil er so deutlich gesprochen habe." In der Debatte, die sich entspann, ergriffen Lord Anglesey, Mordaunt, besser bekannt als Graf Peterborough, Lord Nottingham und der Bischof von London das Wort. Nach dem päpstlichen Gesandten Adda war es besonders der letzte Redner Halifax, der die Verteidiger der königlichen Maßnahmen am schärfsten bekämpfte.

Beide Parteien wollten an die Richter appellieren. Jakob versprach sich von dem Appell wenig Gutes und vertagte das Parlament am 20. Nov. bis auf den 10. Februar. Faktisch trat das Parlament, in dem die Whigs schwach vertreten waren, nie wieder zusammen. Ein so loyales, dem Monarchen so ergebenes Parlament konnte nicht sobald er-

wartet werden; aber der König war so verblendet, daß er gleich seinem Vater ohne Parlament zu regieren beschloß. Das Schicksal seines Vaters diente ihm nicht zur Warnung, denn als ob er durchaus nichts von den Vertretern des Volkes und der Staatskirche zu fürchten hätte, legte er es förmlich darauf ab, die kirchlichen und politischen Parteien vor den Kopf zu stoßen und seinen absolutistischen Gelüsten die Zügel schießen zu lassen.

Viele, die er durch Versprechungen und Drohungen gewonnen zu haben glaubte, waren während der zehntägigen Parlamentssitzung zu den Gegnern übergegangen. Diese mußten dafür büßen, daß sie ihrer Überzeugung gefolgt waren, und wurden ihrer Ämter entsetzt. Die Rache, die der Monarch übte, war ebenso kleinlich als unklug; denn sie machte die Bestraften zu Martyrern, während sie die, welche ihm noch treu geblieben waren, in den Verdacht der Lohndienerei und des Verrates am Protestantismus brachte. Den Umstand, daß das Volk sich ruhig verhielt, deutete der König zu seinen Gunsten und war deshalb entschlossen seinen Plan durchzuführen.

Elliot (in „Life of the Earl of Godolphin) macht über die Regierung Jakobs die richtige Bemerkung: „So kurz sie war, so staunenswert waren die hier zusammengedrängten Ereignisse. Wir bräuchten bloß die Feder eines Shakespeare, um den Torheiten Jakobs und der Doppelzüngigkeit seiner Minister das tragische Interesse zu verleihen, welches die Schwäche und das kindische Wesen Richards II. unsterblich gemacht haben. Diese Periode ist jedoch viel reicher an Ereignissen als an handelnden Personen. Die Person des Königs nimmt beinahe das ganze Feld ein. Mit Ausnahme Sunderlands gibt es kaum eine Persönlichkeit, welche unsern Blick vom König abzieht, und selbst Sunderland spielt kaum mehr als die Rolle eines überall sich einmischenden Ränkeschmieds, dessen Anschläge endlos sind. Tyrconnell poltert; Clarendon und Rochester wimmern, aber den Protagonisten des Stückes müssen wir beim König



suchen“ (p. 111). Weil der König seine Minister, Ratgeber und Beamten gleich Schachfiguren hin und herschob, nur Jasager, aber keine selbständigen und für ihr Ressort verantwortlichen Mitarbeiter verlangte, begnügten sich alle damit, ihren Meister gewähren zu lassen und seine Befehle auszuführen, und solange sie dabei ihren Vorteil fanden, bei ihm auszuharren.

Diese Vielgeschäftigkeit führte zur Flüchtigkeit, zum Mangel an Überlegung und Zutrauen. Die Weisen und Rechtschaffenen zogen es vor, mit ihrer Ansicht, wenn sie mit der des Königs und seiner Kreaturen nicht übereinstimmte, zurückzuhalten. Für Jakob war dies ein großes Unglück, denn das Volk machte ihn für alles, was geschah, verantwortlich. Da dieser sich in der Geschichte seines Geschlechtes genau umgesehen, mußte er sehr gut wissen, daß sein Vater Karl I. dadurch, daß er sich mit seinen Dienern Buckingham, Strafford, Laud, zu sehr identifiziert hatte, seinen Ruin herbeigeführt, während sein Großvater Jakob, der die Schuld auf die Minister ablud, sich auf dem Throne behauptete. Zum subalternen Beamten wie geschaffen, entbehrte er der höheren Auffassung und versäumte es die höhere Kontrolle sich vorzubehalten. Die großen Herrschernaturen wie Heinrich VIII. verstanden es, nachzugeben und einige Tage später auf die alten Forderungen zurückzukommen, oder von Anfang an dieselben zu ermäßigen, oder den für ihre Forderungen geeigneten Zeitpunkt abzuwarten. Der König pflegte den barschen Soldaten hervorzukehren und reizte dadurch zum Widerspruch, glaubte überhaupt sich etwas von seiner Autorität zu vergeben, wenn er höflich um etwas bat. Gerade das Parlament war in diesem Punkte sehr empfindlich und gab keines der erkämpften Rechte auf. Da das Parlament die Abschaffung der Testakte verweigert hatte, nahm der König seine Zuflucht zu den Richtern, um ihr Urteil dem des Parlamentes entgegenzusetzen. Von den 12 Richtern, welche von dem Lord Oberrichter sondiert worden waren, verweigerten 4 nebst dem Generalprokurator ihre Zustimmung; hauptsächlich darum,



weil sie eine Reaktion und eine Bestrafung seitens des Parlaments fürchteten. Jakob ließ sich durch die Weigerung nicht umstimmen und ersetzte die Widerspenstigen durch gefügige Werkzeuge. Der Kutscher des Katholiken Sir Edward Hales, der, ohne den Testeid abgelegt zu haben, die Stelle eines Obersten der Infanterie bekleidete, verklagte seinen Herrn; dieser aber berief sich auf die vom König erteilte Dispensation. Die Richter entschieden, wie es abgekartet war zu seinen Gunsten und erklärten, der König könne, weil alle Gesetze königliche Gesetze seien, nach Belieben von denselben dispensieren. Jakob machte sich diese Entscheidung zu Nutze und nahm daraufhin nicht nur vier Katholiken in den Geheimen Rat auf, sondern erlaubte auch verschiedenen anglikanischen Klerikern, welche katholisch geworden waren, ihre Pfründen beizubehalten (Cf. Macaulay 1, 369). Nach Hallam und Sir William Anson „Law and Custom of Constitution" Pt II, 31 beging Jakob den großen Fehler, das ihm gebührende Recht zu mißbrauchen, die Ausnahme zur Regel zu machen. Die Ernennung von Katholiken zu Offizieren konnten sich die Protestanten allenfalls gefallen lassen; nicht aber die Ernennung von Katholiken zu Seelsorgern und Universitätsprofessoren. Solche Eingriffe mußten früher oder später zu Konflikten zwischen der anglikanischen Kirche und der Regierung führen. Die anglikanischen Bischöfe und ihr Klerus legten anfangs eine erstaunliche Zurückhaltung und Mäßigung an den Tag. Sie ließen es geschehen, daß Obadiah Walker, der als Vorsteher von University Colleg (Oxford) katholisch wurde, einige der Fellows und Studenten zum Übertritt bewog, zwei Zimmer in eine Kapelle umwandelte und daselbst Gottesdienst durch einen Jesuiten halten ließ, eine Druckerei eröffnete und katholische Bücher verbreitete. Nicht alle englischen Bischöfe waren so langmütig und geduldig wie Parker, Bischof von Oxford, namentlich in London waren der Bischof und die Geistlichkeit entschlossen, der von katholischen Priestern praktizierten Proselytenmacherei entgegenzutreten. Da die Katholiken mit Kontroverspredigten



begonnen hatten und der König selbst durch Veröffentlichung der Gründe, welche seinen Bruder zur Annahme des Katholizismus bewogen hatten, das Signal zum Kampfe gegeben hatte, so hatte er keinen Grund, die Polemik zu verbieten, oder scharfe Äußerungen über die katholische Religion als Majestätsbeleidigungen zu bestrafen. Unter den Londoner Geistlichen hatte sich ein eifriger Tory Dr. Sharp besonders bemerklich gemacht durch den angeblichen Nachweis, daß die Katholizität, ein Merkmal der wahren Kirche der anglikanischen, nicht aber der römischen Kirche zukomme (Mai 1686). Der Bischof von London, Dr. Compton, wurde aufgefordert, Dr. Sharp sofort zu suspendieren. Da Compton sich weigerte, bevor er selbst den Fall untersucht hätte, beschloß der König, einen Prozeß gegen denselben vor der Hochkommission anzustrengen. Compton hatte sich besonders eifrig für die aus Frankreich verbannten Hugenotten verwendet und im Parlament die Notwendigkeit des Testeides betont und die Ausnahmegesetze gegen die Katholiken mit den holländischen Dämmen verglichen, welche das Meer ausschlössen. Der König schloß Compton aus dem Geheimen Rat aus und entzog ihm seine Stelle als Dechant der königlichen Kapelle. Zwei Grundsätze hielt Jakob fest: 1. daß die anglikanische Kirche allen seinen Anordnungen sich unterwerfen werde; 2. daß zu große Nachgiebigkeit seinen Vater zu Grunde gerichtet und seinem Bruder so viele Ungelegenheit bereitet habe. Um diese Fehler zu vermeiden, wollte er die erste Regung der Widersetzlichkeit seitens jedes Mitgliedes der Staatskirche strenge bestrafen und dadurch alle übrigen abschrecken. Da er seitens der anglikanischen Bischöfe, von denen die meisten seinem Einfluß ihre Erhöhung verdankten, nicht das erwartete Entgegenkommen fand, beschloß er, das vom Parlament 1641 abgeschaffte geistliche Gericht wieder herzustellen und demselben eine von den Bischöfen unabhängige Gerichtsbarkeit zu verleihen. Dieser Court of High Commission (hoher Gerichtshof in Religionssachen) war ganz von dem König abhängig, denn die Einzigen, die die Interessen der



Kirche allenfalls zu wahren gewagt hätten, blieben entweder weg wie Sancroft oder wurden entfernt wie Rochester.

Unter den Staatsmännern jener Periode hatten die Söhne des Kanzlers Clarendon, der Graf Clarendon und der Graf Rochester, ihrem Schwager, dem Herzog von York, die rührendste Anhänglichkeit bewiesen. Man fand es angemessen, daß beide nach Jakobs Thronbesteigung befördert wurden: Der ältere wurde als Vizekönig nach Irland geschickt, der jüngere zum Großschatzmeister ernannt. Da beide eifrige Anglikaner waren und sich bei der konservativen Partei eines großen Ansehens erfreuten, so lag es im Interesse des Königs, seine Schwäger noch mehr an sich zu ketten. Lord Sunderlaud, der sich bei den Katholiken, namentlich dem Jesuiten Petre einzuschmeicheln gewußt hatte, sah in Lord Rochester einen Rivalen und setzte alle Hebel in Bewegung, denselben aus dem einträglichen Schatzamt zu verdrängen. An Geschmeidigkeit und Gefügigkeit gab Rochester seinem Rivalen Sunderland nichts nach, nur in einem Punkte, dem Vorgehen gegen die Staatskirche, widerstrebte er seinem Herrn und vermied ängstlich jede Gelegenheit, den Anglikanern Anstoß zu geben. Noch mehr, er suchte aus den Liebesintriguen des Königs mit Katharina Sedley, einer häßlichen, aber geistreichen und kecken Dame, Vorteil zu ziehen und durch ihren Einfluß die katholischen Tendenzen des Königs zurückzudrängen. Hierdurch zog er sich die Feindschaft der Königin und der ganzen katholischen Partei zu, die ihn zu beseitigen suchte. Während Rochester im Geheimen Rat vor Zugeständnissen und Bevorzugung der Katholiken warnte, befürwortete Sunderland die königlichen Pläne, umgab sich mit Priestern und stellte seine baldige Bekehrung in Aussicht. Ein vollendeter Meister in der Intrigue blieb Sunderland hierbei nicht stehen, sondern insinuierte seinem königlichen Meister, daß Rochester Neigung habe, katholisch zu werden, sich aber durch Menschenfurcht zurückhalten lasse. So unwahrscheinlich die Mähre klang, so fand sie doch beim König Glauben und verleitete ihn zu Versuchen, den Schwager



zu bekehren. Man sollte meinen, der König hätte besser daran getan, Erkundigungen über die Stimmung unter dem Volke einzuziehen, Reformen in der Verwaltung einzuführen und das Bekehrungswerk den Geistlichen zu überlassen. Dieser war ganz anderer Ansicht und mischte sich in alles ein. Er hatte keine Ahnung, wie unziemlich es war, daß er, der Landesvater, das Oberhaupt der anglikanischen Kirche, seine hohe Stellung und seinen Einfluß dazu gebrauchte, um Anglikaner ihrem Glauben zu entfremden. Die Einzelheiten mag man bei Macaulay 1,400—4 nachlesen.

Rochester verstand sich dazu Konferenzen beizuwohnen, sich unterrichten zu lassen, wurde aber in seinem Glauben nicht erschüttert. Jakob verlor die Geduld und ließ dem verschuldeten Schwager nur die Wahl zwischen Annahme des Katholizismus und Resignation; das nannte er Schutz des Anglikanismus. Die Rollen waren vertauscht, die früher so begünstigte Partei war jetzt proskribiert. Rochesters Fall zog den seines Bruders Clarendon nach sich. Beide wurden von den Anglikanern als Martyrer gefeiert. Solange letzterer Minister war, konnte die Staatskirche auf Berücksichtigung ihrer Wünsche hoffen; seit seiner Entlassung hörte jeder Widerstand auf, denn die einzigen protestantischen Minister, der Kanzler Jeffreys und der schwankende Sunderland waren entschlossen, koste es was es wolle, in Amt und Würde zu bleiben. Beide konnten nicht zurück, denn sie hatten sich zu sehr kompromittiert.

Nicht bloß der König, sondern auch die meisten Katholiken hatten ein kurzes Gedächtnis. Als ob London im Handumdrehen eine katholische Stadt geworden wäre, als ob das Wutgeheul „Nieder mit den Päpstlern" Jahrhunderte lang hinter ihnen läge, sah man die Katholiken mit den Abzeichen ihrer Religion, den Rosenkranz in ihren Gürteln, dem Kruzifix auf ihrer Brust erscheinen, Prozessionen halten, in priesterlicher Kleidung auf Straßen und öffentlichen Plätzen sich zeigen, die Ordensleute erschienen in ihren Kutten.

Der Triumph der Päpstler ward von den Anglikanern besonders bitter empfunden.

Jakob suchte London in eine katholische Stadt umzuwandeln. In Clerkenwell erstand an der Stelle des alten St. Johannsklosters ein Konvent, die Franziskaner erhielten ein Kloster in Lincoln Innsfields, die Karmeliten hatten ein Haus im Weichbild der Stadt; für die Jesuiten wurde in Savoy ein großes Haus nebst Kirche gebaut; in die von Patres eröffnete Schule meldeten sich nicht blos katholische sondern auch protestantische Schüler. Ihre Zahl wuchs in kurzem auf 400 an. Das seit mehr als einem Jahrhundert ungewohnte Schauspiel der Feier des katholischen Gottesdienstes erregte das Staunen und den Unwillen der fanatischen Menge, welche in Spottprozessionen die katholischen Riten und Gebräuche verhöhnte. Statt die Massen gewähren zu lassen und nur dann einzuschreiten, wenn es zu Mißhandlungen der Katholiken kam, gab der König der Polizei und, wenn es nötig schien, den Stadtmilizen den Befehl die Rädelsführer zu ergreifen. Jene weigerten sich nicht selten gegen ihre Religionsgenossen zu kämpfen. Es gelang wohl die Aufstände zu unterdrücken; aber der Same der Zwietracht war ausgesäet: nicht bloß in London, sondern auch in den größeren Provinzialstädten. Die anglikanische Geistlichkeit aber schürte die Flamme, denn sie konnte sich nachgerade der Überzeugung nicht verschließen, daß es der König auf ihre Vernichtung oder wenigstens auf ihre Schwächung abgesehen habe.

Am 4. August 1686 wurde Compton aufgefordert, vor der kirchlichen Kommission zu erscheinen; auf sein Verlangen wurde die Untersuchung auf den 23. August verschoben. Rochester und Jeffreys wollten dem Bischof die zur Ausführung des königlichen Befehls nötige Frist gewähren, ihn also freisprechen. Sunderland protestierte und verlangte, daß man den König befrage, dieser aber verlangte die Suspension und setzte bei den Kommissären seinen Willen durch. Cf. Irving 329. Erreicht wurde, dadurch nichts. Die Geist-



lichen betrachteten Compton als ihren Bischof und wurden kühner als zuvor in ihren Angriffen auf die Römlinge; die von der Kommission zur Verwaltung der Diözese London bestellten Bischöfe übten keinen Einfluß und wurden gemieden. Das nannte Jakob den besonderen Schutz der Staatskirche. Das Jahr 1687 war noch stürmischer als das vorhergehende, denn der König war entschlossen, durch eine Verbindung mit den Dissidenten die Anglikaner gründlich zu demütigen. Wer ihm diesen Gedanken eingegeben, zeigte eine unbegreifliche Unwissenheit und Verblendung; denn zwischen dem Tory Jakob und den liberalen Nonkonformisten war kein Bund zu flechten. In der Tat hatten sie gar nichts miteinander gemein. Übrigens waren die Dissidenten viel zu schwach und machtlos, als daß sie den Anglikanern die Wage hätten halten können. Seit der Restauration des Königtums hatten sie in den Städten sowohl als auf dem Land stetig abgenommen. Ihre Bundesgenossenschaft konnte den Katholiken wenig nützen, selbst wenn sie zuverlässig gewesen wäre. Der König konnte ja recht gut wissen, daß der Dissens von der Indulgenzerklärung unter Karl II. einfach darum nichts wissen wollte, weil sie auch auf die Katholiken ausgedehnt werden sollte. Gerade seinem Einfluß hatten sie die bittere Verfolgung unter Karl II. zugeschrieben, denn er stand als Herzog von York auf der Seite der Anglikaner. Obgleich die Anglikaner unter Karl II. die Erwartungen des Dissenses getäuscht hatten, war derselbe auch jetzt noch bereit, weit eher auf den Staatsklerus als auf den König sein Vertrauen zu setzen. Außer den oben angeführten religiösen Gründen sprachen auch politische Gründe gegen eine Verbindung mit den Dissidenten, die stets für die Whigs gestimmt hatten und deshalb die politischen Grundsätze der Tories verabscheuten. „Sic volo, sic jubeo; stat pro ratione voluntas" war von jeher das Leitmotiv des Königs gewesen, der, was er sich einmal in den Kopf gesetzt hatte, durchführte. Er hatte die Bekanntschaft des berühmten Quäkers Penn gemacht, von dem der amerikanische Staat Pennsylvania seinen Namen



erhalten hat, und beurteilte die Dissidenten nach ihm und andern Quäkern. Er scheint die Dissidenten des Westens, an denen er noch das Jahr vorher blutige Rache genommen hatte, weil sie Monmouth unterstützt hatten, vergessen zu haben.

Am 18. März 1687 erklärte der König im Geheimen Rat, er habe die Vertagung des Parlaments auf Ende November beschlossen, werde aber kraft eigener Machtvollkommenheit volle Gewissensfreiheit gewähren. Macaulay 1, 431. „Er hätte wahrgenommen, so erklärte er, daß alle Versuche eine Uniformität herzustellen erfolglos seien; denn die Dissidenten hätten eher zu- als abgenommen; es entspreche nach seinem Urteil weit mehr den christlichen Grundsätzen, dem Gewissen keinen Zwang anzutun". Am 4. April 1687 erschien in der Londoner Zeitung die Erklärung über Gewissensfreiheit: „Wir können nicht umhin, so las man in der berühmten Erklärung für die Freiheit des Gewissens (Kennet III, 463), herzlich zu wünschen, daß alle unserer Herrschaft untergebenen Völker Mitglieder der katholischen Kirche wären; aber wir danken dem allmächtigen Gott, daß wir seit langer Zeit die Überzeugung gehegt haben, daß man dem Gewissen keinen Zwang antun solle. Gemäß unserer fürstlichen Obsorge und Liebe gegen alle unsere geliebten Untertanen haben wir es für zweckmäßig erachtet, kraft unserer königlichen Prärogative diese Indulgenzerklärung zu erlassen. Dabei hegen wir keinen Zweifel, daß die beiden Häuser, sobald wir sie einberufen werden, uns ihre Mitwirkung nicht versagen werden. Vorerst erklären wir, daß wir unsere Erzbischöfe, Bischöfe und den anglikanischen Klerus schützen und in der freien Ausübung ihrer gesetzlich etablierten Religion und in dem Genuß und der Verwendung ihres Eigentums nicht behelligen wollen". Alle Pönalgesetze wurden suspendiert, ebenso die Testeide; zu gleicher Zeit wurde ein Generalpardon für alle Übertretungen obiger Gesetze erteilt.

Eine so revolutionäre Maßregel, welche mit einem Schlag den Staatsklerus seiner Privilegien, die anglikanischen



Laien ihres Vorrechtes, allein höhere Staats- und Munizipalämter bekleiden zu können, beraubte, hätte mit den Vertretern des Volkes beraten werden müssen. Die Erklärung war nicht etwa eine weise Maßnahme, durch welche der König dem in religiöse Parteien zerklüfteten Volke den Frieden zu geben vermochte, sondern ein dem Dissens hingeworfener Köder, durch den derselbe im nächsten Parlament für den König gewonnen werden sollte. Die Anglikaner hielten sich vorläufig ruhig, beschränkten sich auf die Verteidigung ihrer Kirche gegen den aggressiven Katholizismus und ließen die Angriffe der Dissidenten, von denen einige für die Indulgenzerklärung gewonnen waren, unbeantwortet. Dank den Bemühungen der königlichen Beamten liefen von zahlreichen Munizipalitäten Dankadressen an den König ein; sogar fünf anglikanische Bischöfe ließen sich herbei, Dankschreiben an ihn zu richten. Die übrigen Anglikaner, selbst die, welche früher wenig Eifer bekundet hatten, scharten sich nunmehr um den Klerus und traten für die Rechte der Staatskirche ein, die, eben weil sie verfolgt wurde, großes Ansehen gewann. Die Übertritte zum Katholizismus, auf die man sich Hoffnung gemacht hatte, blieben aus; auch die Rundreise des Königs änderte an der Stimmung des Volkes nicht viel; im Gegenteil schlossen die Protestanten sich enger zusammen. Noch wäre es Zeit gewesen einzulenken oder wenigstens ein gemäßigtes Tempo einzuhalten; aber das war für den enttäuschten und darob ungehaltenen König unmöglich, denn er verwickelte sich in immer neue Händel.

In Kapitel 35, „Der Kampf der englischen Kirche gegen den Romanismus“, stellt Perry (English Church History II, 524—37), die Hauptfehlgriffe Jakobs zusammen, der gerade deswegen, weil er den Bogen zu straff gespannt hatte und ein kleines Häuflein zur Staatskirche machen wollte, eine furchtbare Reaktion heraufbeschwören mußte. Der König hatte die politische und religiöse Partei, die sich in den letzten Regierungsjahren schroff gegenüberstanden, geeinigt und die Tories dazu vermocht, den Dissidenten,



von denen die Mehrzahl jede Annäherung an den König verschmähte, Zugeständnisse zu versprechen. Jede Aussöhnung mit Rom dagegen wiesen diese zurück. Die wenigsten Engländer hatten eine Ahnung, daß der apostolische Stuhl die religiösen Maßnahmen Ludwigs und Jakobs nicht weniger mißbilligt hatte als sie selbst und die Einführung des Gallikanismus in England befürchtete. Jakob hatte sich zu sehr von den Beteuerungen des Oraniers bestimmen lassen, der bei den katholischen Gegnern Frankreichs zu viel Glauben fand. Mit Hülfe eines Häufleins Katholiken, die unter sich selbst uneinig waren, überdies die Hauptberater des Königs, wie Sunderland, als charakterlose Spieler und Verräter betrachteten, und mit unwissenden Fanatikern, welche die französischen Verhältnisse auf England übertrugen und von der Zähigkeit, mit der das Volk an der verfassungsmäßigen Freiheit festhielt, keine Vorstellung hatten, konnte Jakob keinen maßgebenden Einfluß üben. Die Tieferblickenden und Mächtigen, die etwas zu verlieren hatten, hielten sich auch deshalb ferne, weil sie die Verzagtheit des Königs kannten, der gleich seinem Vater, sobald er auf Widerstand stieß, die Fassung verlor und zu viel nachgab.

Der Oranier war über alle Vorgänge in England aufs sorgfältigste durch seine Agenten und Gesandten, die er unter verschiedenen Vorwänden an seinen Schwiegervater schickte, unterrichtet und beförderte die Agitation gegen den König und die Katholiken. Wir werden vielleicht in einer späteren Abhandlung zeigen, wo er seine Bundesgenossen und Helfershelfer fand, daß die Agitation ein Adelskomplott war und den Namen der „großen Revolution“ nicht verdient.

A. Zimmermann.



XXXVIII.

Die amtliche französische Veröffentlichung über die diplomatische Vorgeschichte des Krieges von 1870.

Die französische Regierung hat im Jahr 1907 eine Kommission eingesetzt, welche die auf die diplomatische Vorgeschichte des Krieges von 1870 bezüglichen Dokumente sammeln und nach Sichtung veröffentlichen soll. Der derzeitige Minister des Auswärtigen, Pichon, hat sich um das Zustandekommen des Werkes besonders bemüht. Auf seinen Bericht erließ der Präsident der Republik, Fallieres, ein Dekret bezüglich der Einsetzung der Kommission. Dieselbe bestand aus den Herren: Deluns Montaud, bevollmächtigter Minister, Vorstand der Archiv-Abteilung, A. Aulard und Emile Bourgeois, Professoren der Literatur an der Pariser Universität. Nach dem Tod von Montaud wurde Joseph Reinach Vorsitzender der Kommission. Die Herren Caron von der Leitung des Nationalarchivs, Pagès, Literatur-Professor am Collège Rollin und Muret vom Lyceum St. Quentin teilten sich mit dem Direktor des National-Archivs, M. Charlot, in die Ämter der Schriftführer.

Die Arbeit dieser Kommission soll in zehn Bänden von der Nationaldruckerei herausgegeben werden. Die zwei ersten Bände sind vor kurzer Zeit erschienen.

Diese beiden Bände enthalten die Schriftstücke, welche sich auf die Zeit von Dezember 1863 bis Mai 1864 beziehen. Die Kommission ist nämlich der Ansicht, daß die diplomatischen Aktionen, welche zu dem Krieg von 1870 geführt haben, mit der Schleswig-Holsteinischen Frage begonnen haben.

Es würde nicht schwer fallen, die These zu verteidigen, daß Bismarck in jener Zeit an alles andere denn an einen Krieg gegen Frankreich gedacht hat; daß seine Diplomatie vielmehr ein gutes Verhältnis zu dem Kaiser Napoleon im Auge behielt.



Wenn sich einmal alle Archive, die dabei in Betracht kommen, auftun werden, wird man vielleicht erkennen, daß Bismarck bis nach den Tagen von Königgrätz, wo ihm der Ruf „revanche pour Sadowa" keinen Zweifel an der Zukunft ließ, auf alles andere eher hingearbeitet hat als auf einen preußisch-französischen Krieg. Daß er die Eventualität eines solchen nicht außer acht ließ, kann als gewiß gelten. Etwas anderes ist jedoch die Absicht, diesen Krieg zu provozieren. Die Vorgeschichte des Krieges von 1870, insbesondere die Emser Depesche, beweisen, daß er den Krieg, nachdem er ihn als unvermeidlich erkannt hatte, in dem für seine Pläne günstigen Moment angebahnt hat. Auf einem solchen Standpunkt konnte er jedoch in den sechziger Jahren nicht stehen. Der Ausgang der Elbherzogtümer-Kontroverse, vor allem der Ausgang eines Krieges mit Österreich stellten auch für ihn Rätsel dar. Selbst ein minder entscheidender Sieg über Österreich konnte ihn von dem Wunsche, mit Frankreich in guten Beziehungen zu bleiben, nicht ohne weiteres trennen. Das Bild änderte sich erst, nachdem Preußen den Franzosen sich als die erste Militärmacht der Welt geoffenbart hatte. Von da an war der Zusammenstoß unvermeidlich.

Wer den Keim des Krieges von 1870 in der diplomatischen Aktion bezüglich der Herzogtümer sucht, urteilt a posteriori. Der Erfolg Preußens hat zu denen von 1866 und von 1870 geführt; ganz ebenso wie Marengo die Voraussetzung von Austerlitz und Jena war: wenn Preußen bei Beginn der Laufbahn Bonapartes an der Seite Österreichs gestanden hätte, so besteht hohe Wahrscheinlichkeit, daß Marengo, Austerlitz und Jena heute in der Geschichte unbekannte Orte wären.

Heute sagt man uns auch, die Kommission habe sich auf diesen Standpunkt gestellt: wenn Frankreich 1864 für Dänemark eingetreten wäre, so wäre Preußen verhindert worden, sich zur führenden Macht in Deutschland und auf dem Kontinent zu machen. Wer so urteilt, sieht die Dinge



in falschem Licht. Wohl ist anzunehmen, daß Bismarck sich vor einer französisch-englischen, selbst vor einer französischen Aktion damals zurückgezogen hätte. Was aber wäre die Folge gewesen? Das Schicksal der Herzogtümer war damals schon jedem Deutschen ans Herz gewachsen. Das Lied: „Schleswig-Holstein meerumschlungen" war auf aller Lippen. Eine französische Einmischung in diese Dinge hätte ganz Deutschland auf den Wall gerufen. Bismarck wäre sofort als der deutsche Nationalheld erschienen und Preußen hätte es leichter noch als nach 1866 gehabt, sich die Führung der Geister in Deutschland anzueignen.

Will man sagen, daß Preußen damals dem französischen Heere überlegen war? Nur zwei Jahre liegen zwischen 1864 und 1866 und in diesem Jahr brach die österreichische Militärmacht an einem einzigen Tag zusammen. Sie war gleichwohl, die Ereignisse von 1870 sprechen dafür, nicht schwächer als jene Frankreichs. Davon waren die unterrichteten Kreise in Frankreich so überzeugt, daß sie 1866 vor dem Krieg mit Preußen zurückschreckten und daß sie bis nach 1870 sich alle Mühe gaben, Österreich und Italien an ihre Seite zu ziehen.

Nur die republikanischen Kreise waren es, welche die Meinung verkündeten, daß ein Krieg gegen Preußen une promenade à Berlin sein würde. Daß die Publizisten des Kaiserreichs in denselben Ton fielen, erklärt sich daraus, daß sie der Volksstimmung schmeicheln mußten.

Napoleon III. und die meisten seiner Minister, die bedeutendsten Militärautoritäten, vor allem Marschall Niel, haben nie daran zweifeln lassen, daß sie einen Krieg gegen Preußen ohne umfassende Vorbereitung und ohne Heeresreorganisation für gefährlich hielten. Marschall Niel hat in seinen Reden auch vor der Kammer kein Hehl daraus gemacht. Napoleon III. hat vieles versucht, um die Kammer zur Reorganisation des Heeres geneigt zu machen.

Wenn man bedenkt, daß das zweite Kaiserreich in der Hauptsache vom Prestige lebte und daß dieses durch Mexiko



und Sadowa erschütterte Prestige schnell geschwunden wäre, wenn der Kaiser die militärische Unzulänglichkeit Frankreichs betont hätte, so versteht man, weshalb das Kaiserreich nicht alle Energie, sogar sich selbst, für die Armeereform eingesetzt hat. Dazu kommt noch das übermäßige Vertrauen in die eigene Diplomatie, in die Unentschlossenheit des Gegners, schließlich der Glaube, daß das Schlimmste nicht eintreten wird.

In der französischen Publizistik begegnet man heute der Ansicht, daß die Arbeit der Kommission unter anderem dazu dienen soll, der Diplomatie und der Staatskunst Napoleons III. den letzten Rest von Ansehen zu nehmen und alles so erscheinen zu lassen, als ob, ohne den Staatsstreich von 1852, die Republik die Stellung Frankreichs an der Spitze Europas behauptet hätte. Das ist so, als wenn, wie es oft geschieht, behauptet wird, die erste Republik würde es besser gemacht haben als Napoleon I.; ohne den 18. Brumaire wäre Frankreich im Besitz des Rheinufers geblieben. Man weiß, daß in Wirklichkeit Bonaparte den Zusammenbruch Frankreichs durch seine Politik und seine Feldzüge hinausgeschoben hat.

Die diplomatische Vorgeschichte des Krieges von 1870 ist die Geschichte selbst; man muß weit ausholen, um sie darzustellen. Die gegebene Tatsache ist unzweifelhaft: Die französische Nation, seit der Revolution von 1789 der Spielball politischer Abenteurer jeder Art, hat stets an ihre Unbesiegbarkeit geglaubt. Nichts drückt diese Meinung der Franzosen deutlicher aus als die Legende von der Schlacht bei Valmy, wo der Herzog von Braunschweig sich vor den undisziplinierten Truppen der Republik, zum Teil wohl von der schwankenden preußischen Politik geleitet, ganz unnötigerweise zurückzog. Keiner hat diesen Umstand schärfer hervorgehoben als Napoleon I. in seinen Memoiren (Band I). Seitdem hat sich in den Franzosen die Anschauung festgesetzt, daß ihr Wille zum Sieg genüge.

Will man also die Vorgeschichte des Krieges von 1870 darstellen, so muß man bis auf die Restauration zurückgehen.

Die Bourbonen haben damals, um die Stimmung des kriegsmüden Volkes zu gewinnen, die Aufhebung der Konskription zugesagt; praktisch die Einstellung des Militärdienstes, soweit es angänglich war. Nach der Schlacht bei Waterloo trat das Friedensbedürfnis des Volkes noch deutlicher hervor. Karl X. verfügte nur über ein kleines Heer und der militärische Geist erlosch zwar nicht in den Reihen des Berufsheeres, aber im Volke, das von den Republikanern fortgesetzt bearbeitet wurde. Als die Revolution ausbrach, konnte ihr der König in Paris nicht mehr als 5000 Mann entgegenstellen. Ludwig Philipp war kaum in einer günstigeren Lage. Jeder Versuch zur Armeereorganisation in großem Umfang scheiterte an der Opposition, welche die Volksstimmung für sich eingenommen hatte. Napoleon III. hatte diese Dinge wohl erkannt, aber auch er vermochte nichts gegen die militärfeindliche Koalition der Republikaner und der Liberalen. Die Pläne des Marschalls Niel gelangten kaum zur Diskussion.

Gambetta hat wenige Monate vor Ausbruch des Krieges von 1870 das Heer als überflüssig bezeichnet; nirgends sei eine Gefahr der Invasion; es genüge eine Volksmiliz.

Alles das wäre vielleicht ohne entscheidende Bedeutung geblieben, wenn dieselben Republikaner und ihre Freunde in der Opposition nicht zu allen Zeiten, von der Restauration an, gefordert hätten, daß Frankreich sein Prestige im Ausland wahre, an der Spitze von Europa bleibe, daß keine Macht gegen seinen Willen Politik treibe.

Der Sturz Karls X. und Ludwig Philipps hängt nicht zuletzt damit zusammen, daß die Könige sich einer kriegerischen Intervention in die Angelegenheiten des Festlandes entgegenstellten, wenn auch nicht immer offen und deutlich. Die Weigerung Ludwig Philipps, Belgien zu nehmen, hat ihm viele Stützen entzogen. Anderseits haben seine kriegerischen Erfolge in Afrika, die Eroberung Algiers keinen bleibenden Eindruck im Volke gemacht. Die Eroberung Algiers vollzog sich kurz vor seinem Sturz; die Kammer und das Volk waren so mit der politischen Opposition gegen



den König beschäftigt, daß sie den Triumphen in Algier kaum das Ohr liehen.

Sowohl Karl X. als Ludwig Philipp waren bei ihrer Zurückhaltung gut beraten; sie konnten die Heeresreform und ein starkes Heer nicht erlangen. Da dies die Voraussetzung der „Revanche für Waterloo", für kriegerische Unternehmungen in Europa war, so konnte ein Krieg nur zur Niederlage Frankreichs führen. Hätte, wie die von den Republikanern geleitete und mißleitete Volksstimmung es verlangte, Ludwig Philipp in der Belgischen Frage den Krieg eröffnet, so würde das Ende nicht viel anders gewesen sein als 1870. Die Einsichtsvolleren unter den Republikanern können sich wenigstens der Ahnung eines solchen Verlustes nicht entzogen haben. Sie rechneten jedoch darauf, daß die erste Niederlage der Monarchie ein Ende machen und sie selbst an die Macht bringen würde. Also ganz wie 1870.

Es ist ein Irrtum, (mag er auch in Deutschland geteilt werden), daß Napoleon III. den Krieg gegen Preußen gewünscht, veranlaßt oder mit halbem Willen herbeigeführt hätte; daß er sich durch Unkenntnis der entscheidenden Faktoren zu einer zum Krieg führenden Politik habe verleiten lassen. Alle Dokumente weisen darauf hin, daß Napoleon III. das Wagnis eines Krieges gegen Preußen annähernd richtig eingeschätzt hat und daß er bis zu den entscheidenden Tagen entschlossen war, den Krieg zu vermeiden. Als er nach 1866 sah, daß die Nation die „Revanche für Sadowa" verlangte, versuchte er, dieselbe auf diplomatischem Gebiet, durch Verhandlungen und Kompromisse zu erlangen, und strebte zur Sicherung das Bündnis mit Österreich und Italien an, wobei er stets Unentschlossenheit bekundet hat. Gerade seine Haltung in den Tagen des Nikolsburger Friedens, in der Luxemburgfrage und die Art, wie sein Botschafter, Graf Benedetti, sich gegen alle diplomatische Umsicht Bismarck anvertraute, deutet an, daß Napoleon III. den Krieg zu vermeiden hoffte.

Die einzige Maßregel, durch welche der Krieg vielleicht



vermieden und, wenn er unvermeidlich blieb, siegreich geführt werden konnte, unterließ der Kaiser, weil ihm die Volksstimmung unversöhnlich dabei entgegenstand: die Heeresreform, die Einführung der allgemeinen Dienstpflicht konnte er nicht erreichen.

Man nimmt also in Frankreich seit der Restauration zwei Strömungen wahr: Das Verlangen nach französischer Vorherrschaft in Europa und den Widerstand gegen jede Politik, welche sich auf die Verstärkung des Heeres, auf die militärische Vorbereitung richtete. Für beides tragen nicht die Könige Karl X. und Ludwig Philipp und nicht der Kaiser Napoleon III. die Verantwortung, sondern die liberale und republikanische Opposition, welche das Volk in Unwissenheit über die wahre Sachlage in Europa hielt und den Glauben an seine Unbesiegbarkeit ohne Vorbereitung zum Krieg nährte.

Man darf sodann nicht vergessen, daß das diplomatische und politische Zusammengehen Frankreichs und Preußens, abgesehen von der Jena-, Leipzig- und Waterloo-Periode, so zu sagen in den Überlieferungen der Diplomatie beider Länder lag. Die Diplomaten Ludwig XV. und der ersten Republik, bis vor Jena, auch Napoleon I., haben sich fast stets im preußischen Fahrwasser befunden. „Je suis Prussien de pied en cape“ sagt der leitende Minister Marquis d'Argenson. Die erste Republik hat viel getan, um ein gutes Verhältnis zu Preußen herzustellen. Die Briefe Talleyrand's aus London betonen unausgesetzt, wie notwendig der Republik ein gutes Verhältnis mit Preußen sei.

Diese Traditionen wurden unter Napoleon I. unterbrochen; unter der Restauration hatte die Frage geringere Bedeutung, weil Rußland und Österreich als die entscheidenden Kontinentalmächte erschienen, und wohl auch, weil es der preußischen Politik jener Zeit an Initiative fehlte.

Bismarck hat in Frankfurt, Petersburg, Paris und als leitender Minister die Vorteile betont, welche gute Beziehungen zwischen Frankreich und Preußen für beide Mächte



bedeuteten. Da er weder die durchgreifenden Erfolge von 1866 noch von 1870 voraussehen konnte, so lag für ihn gar kein Grund vor, 1864 einen Krieg gegen Frankreich vorzubereiten. Er konnte hoffen, durch Einvernehmen mit Napoleon III. die Stellung und Macht Preußens zu erhöhen und seine Erlebnisse in Biarritz deuten auf solchen Gedankengang hin. Ein unnötiger Krieg wird von keinem Staatsmann gewünscht. Sodann konnte sich Bismarck sagen, daß ein Krieg mit Frankreich einen zweiten Krieg erzeugen würde; wer auch der Besiegte sei, er wird sich nochmals mit dem Schwerte erheben. Der Friedensschluß wäre nur ein Waffenstillstand. Eine so gründliche Besiegung wie 1870 konnte von niemand vorausgesehen werden, und noch weniger konnte die Politik des Selbstmordes vorausgesehen werden, welche Frankreich nach 1876 unter Leitung der Republikaner einschlug.

Es ist also ein willkürliches Verfahren, wenn man die diplomatische Vorgeschichte des Krieges von 1870 in den Jahren 1863 und 1864 beginnen läßt. Eine solche Geschichte beginnt, wenn man lediglich die Dokumente im Auge hat, mit dem Nikolsburger Frieden, denn damals erhob sich in Frankreich, von den Republikanern begünstigt, das Verlangen nach „Revanche für Sadowa". Oder es bleibt nur übrig, mit der Zeit der Restauration anzufangen. Die Wurzeln der französischen Niederlagen von 1870 haben sich damals in den Boden gesenkt.

Wohl aber gewinnt man, indem man die diplomatische Vorgeschichte des Krieges von 1870 mit der Schleswig-Holstein'schen Kontroverse beginnen läßt, die Möglichkeit, die Diplomatie und die Staatskünste Napoleons III. und seiner Berater im ungünstigen Lichte darzustellen und vor allem die Verantwortlichkeit der Republikaner und der von den Republikanern mißleiteten Nation an den Ereignissen von 1870 verschwinden zu lassen.

Das Verlangen der Republikaner, seit 1815, nach Herstellung des französischen Prestiges in Europa und ihr Wider-



stand gegen die Heeresreorganisation sind die eigentlichen Ursachen der Ereignisse von 1870, — soweit die Franzosen in Betracht kommen. In der französischen Publizistik ist denn auch gleich nach Erscheinen der zwei Bände vorgeworfen worden, daß das Werk die Tendenz verfolge, die Diplomatie des Kaiserreiches für den Krieg verantwortlich zu machen; ein Verfahren, welches die Republik in ein günstiges Licht stellen soll.

Joseph Reinach, welcher an der Spitze der Kommission steht, ist ein Führer unter den Blockpolitikern. Professor Aulard, zuerst bekannt geworden durch seine Geschichte der Jakobiner, einer der glänzendsten Dialektiker in der heutigen Publizistik, steht an der Spitze der gegen Kirche und Religion gerichteten Bewegung; seine Tendenz als Publizist, Geschichtsschreiber und Gelehrter geht dahin, das alte katholische und monarchische Frankreich in Mißkredit und Vergessenheit zu bringen. Fügen wir hinzu, daß er einer der schärfsten Gegner des christlichen Geistes in den Schulen und auf den Universitäten ist.

Sowohl Aulard als Reinach sind Polemiker. — Das muß vorausgeschickt werden, bevor man an die Lektüre ihrer Darstellung der Vorgeschichte des Krieges von 1870 geht.

Dem ersten Band ist ein vom 20. März 1910 datierter Bericht der Kommission an den Minister des Äußern beigegeben. In diesem Berichte heißt es:

„Die Veröffentlichung . . . hat nicht allein den Zweck, zum Gebrauch der Historiker die Dokumente zu sammeln. . . . Sie richtet sich an die Regierungen und die Völker wie an die Historiker. Die materiellen und moralischen Folgen der Niederlage lasten noch auf uns. Die Demokratie . . . hat das Recht, unterrichtet zu werden über die volle Wahrheit bezüglich der Umstände und der Männer, deren Handlungen ihre Geschicke so grausam gekennzeichnet haben.

Die Diplomatie des zweiten Kaiserreiches ist viel sorgfältiger gewesen, besser unterrichtet und klarsehender, als man gewöhnlich annimmt. Sie unterrichtete sich mit Sorgfalt, beobachtete mit Verstand die Menschen und die Dinge. Mehr



als einmal hat sie verstanden, zu rechter Zeit die Pläne zu durchdringen, die Hintergedanken der Staatsmänner des Auslandes zu erraten. Sie begnügte sich nicht damit, die Bewegungen der Kanzleien und Höfe zu verfolgen; die damals in Wirksamkeit tretenden tieferen Bewegungen in der deutschen Nation entgingen ihr nicht; sie erblickte dort das dunkle Vorspiel eines großen Dramas. Sie hat oft nützliche Warnungen erteilt.

Diese amtliche Diplomatie ist unglücklicherweise gehemmt worden durch eine verborgene Diplomatie, die noch ungenügend bekannt ist, deren Wirken sich jedoch fast beständig fühlbar macht. Weder die Kammern noch die (öffentliche) Meinung sind genau unterrichtet worden über die Stellung der Regierungen und die Wünsche der Völker. . . . Endlich, bei fast allen entscheidenden Wendungen, hat sich die kaiserliche Diplomatie entschieden nicht gemäß der ausschließlichen Sorge für das französische Interesse, sondern gemäß den Launen einer persönlichen Gewalt, welche das französische Interesse bald dem Ehrgeiz, die Karte der Welt durch Anwendung des Nationalitätenprinzipes zu ändern, bald ausschließlich dynastischen Erwägungen unterordnete. . . .

Wenn diese Sammlung einige Lücken aufweist, so bestehen diese Lücken in den Archiven selbst. Wir haben eine große Anzahl von Stücken aufgenommen, welche sich bei den Botschaften in Berlin, Wien, St. Petersburg, London und Rom befanden und deren Duplikate sich im Ministerium des Auswärtigen hätten befinden müssen. Wir können leider nicht sagen, daß die Sammlung in unseren Archiven vollständig sei. Es fehlen dort nicht allein die Stücke, welche 1870 durch eine deutsche Truppe in Cerçay, dem Schloß des M. Rouher, aufgegriffen wurden und die sich jetzt in den preußischen Archiven befinden . . .; anscheinend waren nicht alle diese Stücke einfache Kopien. Es fehlen auch alle Privatbriefe, die von den meisten Ministern des Auswärtigen und den Vertretern im Ausland behalten wurden und die nach derem Tod nicht gefunden wurden; es sei, daß sie vernichtet oder auf die Seite geschafft worden sind. . . .

Es erübrigt uns noch, Herr Minister, Ihnen für die Anvertrauung einer Arbeit zu danken . . ., welche einem Werk



der Aufklärung dient und die guten Dienern Ehre macht, deren Schuld es nicht ist (dont il n'a pas dépendu), daß Frankreich über seine Interessen und die ihm drohenden Gefahren nicht besser unterrichtet war.

Während die Korrespondenzen aus Kopenhagen und Stockholm nach 1864 fast nichts liefern, fanden wir dort 1864 eine große Anzahl von Stücken, welche sich auf die Projekte der skandinavischen Union beziehen, weil die skandinavische Politik Napoleons III. dazu beiträgt, seine deutsche Politik zu beleuchten. Ähnliche Beobachtungen lassen sich anstellen bezüglich der Korrespondenzen aus Italien und dem Orient. . . ."

Die aufmerksame Lektüre der vorstehenden Zitate aus dem Bericht der Kommission gewährt den Eindruck, daß es sich bei dem Werke unter anderem darum handelt, der Diplomatie des zweiten Kaiserreichs den schwerwiegenden Vorwurf zu machen, daß sie die Kammern und das Volk nicht von den Gefahren unterrichtet habe und daß sie sich durch unbefugte Kreise und dynastische Interessen habe leiten lassen. Eine Begründung dieser Vorwürfe findet sich in keinem der veröffentlichten Dokumente. Das Werk verfolgt ganz offenbar unter anderem den Zweck, die Dinge so darzustellen, daß der nicht unterrichtete Leser, vor allem die Demokratie, ausrufen mag: Wenn die kaiserliche Regierung die Demokratie (Kammern und Volk) unterrichtet hätte, so würde die Demokratie den Dingen eine andere Wendung gegeben haben. Wie tendenziös und haltlos diese Darstellung ist, ergibt sich aus den historischen Betrachtnngen, welche wir vorausgeschickt haben. Marschall Niel und andere haben ihr möglichstes getan, den Kammern die Augen zu öffnen und im übrigen konnte alle Welt den Gang der Dinge in den Zeitungen verfolgen. Wenn aber Aulard und Reinach sagen wollen, Napoleon III. hätte die Aufgabe gehabt, die in den Geheimberichten der Diplomaten enthaltenen Warnungen den Kammern und den Zeitungen mitzuteilen, so vergessen sie das Wort Bismarcks: „Wenn wir erst Dokumente veröffentlichen, ist die Situation brennend." Solange die Aussicht auf friedliche Schlichtung von Kon-



flikten besteht, veröffentlicht keine Regierung geheime diplomatische Aktenstücke. Solche Warnungen, wie Aulard und Reinach zu verlangen scheinen, hätten den Verlauf der Dinge, den Krieg nur beschleunigt und, da die französische Demokratie die Mittel zur Heeresreform verweigerte, ebenso wie die Volksstimmung, so blieb der kaiserlichen Regierung nichts übrig als „Diplomatie zu treiben“. Allein die Diplomatie kann nur dann nützlich arbeiten, wenn sie sich auf genügende militärische Kräfte stützt.

Die Behauptung, daß die französische Demokratie die Geschicke Frankreichs besser geleitet hätte, wird ferner durch die Geschichte seit 1870 widerlegt. Es ist anzunehmen, daß die kaiserliche Diplomatie mildere Friedensbedingungen erlangt hätte als die Republik, deren Persönlichkeiten an den ausländischen Höfen ohne jede Fühlung waren und die ihr Metier wie Advokaten auffaßten.

Die Wiederaufrichtung Frankreichs begann, als unter der Präsidentschaft Mac-Mahons der Einfluß der Demokratie wieder zurücktrat. Die lange Thiers'sche Episode hat weit weniger geleistet als die Mac-Mahons. Als mit Gambetta und seinen Freunden die Demokratie wieder zur Macht kam, wußte dieselbe nichts besseres zu tun, als sich in geheime Verbindung mit Bismarck zu setzen und, unter Verzicht auf jede auswärtige Politik, sich ihre Inspirationen bezüglich der französischen inneren Politik aus Berlin zu holen.

Man lese unter anderem die hinterlassenen Papiere des französischen Botschafters in Berlin, Grafen Gontaut-Biron. Es wird dort versichert, daß die französischen Wahlen, welche die Demokratie ans Ruder brachten, mit Hilfe des Bismarck'schen Einflusses und Apparates vor sich gingen und daß Gambetta im geheimen Verkehr mit Bismarck stand.

Die Geschichte jener Tage liefert eines der interessantesten Kapitel, die man schreiben kann.



XXXIX.

Zur päpstlichen Enzyklika über die Sillonbewegung in Frankreich.

Paris, den 5. September 1910.

Die am 25. August dieses Jahres veröffentlichte Enzyklika über den „Sillon“ ist eine hochbedeutsame Kundgebung, die zunächst zwar auf die französischen Katholiken berechnet ist, die aber in ihrem doktrinellen Charakter mehr bezweckt als nur eine Korrektur von französischen Zuständen und durch die aufgestellten Prinzipien von allgemeiner Bedeutung für die Jetztzeit ist. Es wird sich deshalb empfehlen, näher auf die Verhältnisse einzugehen, welche allmählig zu dieser päpstlichen Kundgebung geführt haben.

Die Enzyklika ist speziell gegen die derzeitige Sillonbewegung in Frankreich gerichtet. Zunächst ist zu untersuchen, was der Sillon ist. Bei dieser Frage muß vor allem die Person des Gründers dieser Bewegung in den Vordergrund gestellt werden. Der Gründer des „Sillon“ ist Mark Sangnier, der z. Z. als Rentner in Paris lebt. Was auch von den Entgleisungen des „Sillon“ zu halten sein mag, und welches auch das Urteil sei, das darüber zu fällen ist, es kann nicht in Abrede gestellt werden, daß Mark Sangnier, bis jetzt wenigstens, eine ganz markante Persönlichkeit ist, und daß er sich mit einer Begeisterung und mit einer Selbstlosigkeit gegeben hat, die ein geradezu leuchtendes Vorbild darstellt. Rückhaltlose Hingebung und flammende Begeisterung für das Gute scheinen ihm geradezu angeboren. Er absolvierte seine Studien in dem weltbekannten „College Stanislas“ zu Paris, in der berühmten von Maristenbrüdern geleiteten Schule, die in jeder Hinsicht eine Musteranstalt war. Hier schon legte Mark Sangnier den Grund zu seinem späteren Werke. Er sammelte um sich eine große Anzahl seiner Mitschüler und miteinander entfachten sie in ihren Seelen den Gedanken, mit allen Kräften dahin zu

wirken, das Mißverständnis zu beseitigen, das ihnen zwischen breiten Massen des Volkes und der katholischen Kirche überall in ihrem Vaterlande entgegenstarrte. Im Oktober 1894 begann er, nach Beendigung seiner Studien, sein Militärdienstjahr als Einjähriger. Am Schlusse desselben war er zwei Jahre Schüler der Ecole polytechnique zu Paris und von 1897—98 war er Leutnant im Genieregiment zu Toul.

Aber unterdessen hatte er seine christlich-sozialen Bestrebungen nicht aus dem Auge verloren. Bereits am 10. Januar 1894 hatte er die Zeitschrift „le Sillon" (die Furche) gegründet, an deren Spitze einer seiner Schulkameraden aus Stanislas stand und in der die ihrer Bewegung zu Grunde liegenden Gedanken verfochten wurden. Als Mark Sangnier im September 1908 aus dem Heere austrat und nach Paris zurückkam, widmete er sich voll und ganz seinem Werke. Gleich am 10. Januar 1899 wurde die Zeitschrift „le Sillon" erweitert durch Anschluß einiger kleineren Publikationen und einige Jahre später noch eine alle Monate zweimal erscheinende Zeitung „l'Eveil démocratique", das Erwachen der Demokratie, gegründet. Im Jahre 1906 zählte der „Sillon" bereits 4000 Abonnenten, während der „Eveil démocratique" acht Monate nach der Gründung 40000 Abonnenten aufwies. Aber Mark Sangnier wollte nicht durch die Zeitungen allein wirken. Er ersann eine Reihe von Maßnahmen, durch welche einerseits die Begeisterung und Schulung der Mitglieder geweckt und anderseits intensive Einwirkung nach außenhin erzielt wurde. In erster Linie sind da zu erwähnen die „Arbeitssäle", d. h. Lokale, die zur intellektuellen Arbeit zur Verfügung gestellt wurden; dann „Studienzirkel", die gebildet wurden um zum Studium aktueller Fragen anzuregen; ebenso die sogenannten „Künstlerpromenaden" (Promenades artistiques), wobei Mitglieder in corpore irgend ein Kunstdenkmal aufsuchten, bei welchem dann gelegentlich die Bestrebungen des „Sillon" auch in Gegenwart der Neugierigen



besprochen wurden; einschneidend wirkten besonders die „Konferenzen", in denen Mitglieder des „Sillon" ihre Ansichten vor einer oft sehr buntgemischten Zuhörerschaft auseinandersetzten. Die Redner gingen besonders aus der „Jungen Garde" hervor, die von Mark Sangnier ausgesprochen zu dem Zwecke gebildet worden war, schlagfertige Redner für solche Gelegenheiten zu bilden. Um das Gefühl der Zusammengehörigkeit besser zu stärken und zugleich die überall gewonnenen Resultate allen Mitgliedern zugänglich zu machen, wurden die „Sillonkongresse" eingeführt. Zuerst waren sie nur regional, aber bald wurden sie national. Gerade hier sprechen die Zahlen eine sehr beredte Sprache für die Vitalität der Sillonbewegung. Der erste Kongreß zu Paris im Jahre 1902 wies 45 Teilnehmer auf. Der zweite, zu Tours, im Jahre 1903 zeigt deren 300. Auf dem dritten im Jahre 1904 zu Lyon sehen wir bereits 800 Teilnehmer. Auf dem vierten im Jahre 1905 zu Paris sind es 1100 und auf dem fünften im Jahre 1906, ebenfalls zu Paris, 1503. Bei Gelegenheit dieser Kongresse wurde jedesmal eine öffentliche Versammlung abgehalten. Auch hier ist es von Interesse die rasch aufsteigende Bewegung der Zahl der Zuhörer festzustellen. Im Jahre 1902 wies die Versammlung 400 Zuhörer auf; im Jahre 1903 waren es 1500; im Jahre 1904 stieg die Zahl auf 2500; im Jahre 1905 sehen wir deren 4800 und im Jahre 1906 kommen wir bis auf die Zahl von 6500. Um aber nicht bei dem Einzelmenschen stehen zu bleiben, sondern den Familienorganismus zu ergreifen und so die Einwirkung des Sillon auf den Höhepunkt zu bringen, wurden auch die Frauen, die Mütter, (die Frauen und die Schwestern der Sillonisten) herangezogen. Sie auch sollten im Sinne des Sillon arbeiten, so wie es ihren gegebenen Verhältnissen entsprach. Zu all dem kamen zahllose Publikationen, kleinere und größere Werke, Flugblätter und Broschüren, in denen fort und fort mit Schneid und Talent die Ideen des Sillon in die Volksmassen getragen wurden. Mark Sangnier selbst



war hervorragend an dieser Arbeit beteiligt. Im Jahre 1898 war er vom Militär zurückgekehrt und bis 1906 hatte er folgende Werke veröffentlicht: Der demokratische Geist; Das vertiefte Leben; Durch den Tod, ein Drama; In der Erwartung und im Schweigen; Der Sillon (Geist und Methode), und dazu noch zahlreiche Flugblätter und Reden.

So war in überraschend kurzer Zeit eine Bewegung entstanden, die sich großartig ausnahm. Namentlich die jüngeren Mitglieder waren von einer geradezu staunenswerten Begeisterung für ihr Werk erfüllt. Mark Sangnier hatte zum großen Teil bei ihnen erreicht, was er sich als Ziel gesetzt hatte: In dem Sillon sollte eine doppelte Strömung tätig sein: Die intellektuelle, um die Mitglieder geistig zu schulen, die praktische, um die Mitglieder mit den wirklichen Lebensbedingungen in Fühlung zu bringen. Diese doppelte Schulung sollte eine soziale Elite hervorbringen, durch welche die große und soziale Sanierungsarbeit geleistet würde, die dem Vaterlande notwendig war.

Dies in großen Zügen der äußere Aufbau des Sillon, der sich im Wesentlichen gleich blieb, auch als Mark Sangnier in der stolzen Befriedigung über den Aufschwung seines Werkes, ihn um 1908 als den „Größten Sillon, Le plus grand Sillon" betitelte. Aber nun fragt es sich, welches denn eigentlich die genauen Tendenzen und Bestrebungen des „Sillon" waren. Die Bedeutung dieser Frage bedarf keiner weiteren Begründung. Und hier stößt man auf eine eigentümliche Schwierigkeit, die etwas verstimmend wirkt. Wenn man sich über die Bestrebungen irgend eines Vereines zu informieren wünscht, so greift man zunächst nach dem Programm desselben und dadurch ist man wenigstens im Prinzip orientiert. Dieses Mittel fällt bei dem Sillon aus. Die Sillonisten haben kein Programm aufgestellt und es war System bei ihnen, keines aufzustellen. Der Sillon sei Leben, sagten sie, und Leben kann man nicht in das Gehäuse eines Programms einschnüren. Durch das Programm wird die Hingabe des einzelnen an den Verein auf ein Minimum



beschränkt: er genügt seiner Pflicht dem Vereine gegenüber, wenn er sich an die Programmpunkte hält. Der Sillon will aber mehr von seinen Anhängern. „Wer dem Sillon angehört, sagt der Schulbruder Cousin, S. 38 seines Werkes: Vie et Doctrine du Sillon, soll sich ihm voll und ganz hingeben, sich selbst vergessen und nur noch die Sache im Auge haben, der er dienen will". Eine solche Sprache setzt ein mehr als gewöhnliches Vertrauen in die Begeisterungs- und Aufopferungsfähigkeit der Kreise voraus, die in Frage kommen können, und zum Teil wurde dieses Vertrauen auch gerechtfertigt, durch den Aufschwung des Werkes. Anderseits scheint das Nichtvorhandensein eines Programms als ein Mangel von weitgehender Bedeutung bezeichnet werden zu müssen. Gerade bei einem Werke, in welche so überschäumende Begeisterung zur Auslösung kam, wären fest gezogene Linien notwendig gewesen, um der Entwickelung die richtige Direktion zu sichern. Bei dem Mangel von festen programmatischen Prinzipien konnten nur zu leicht Abweichungen und Entgleisungen unbemerkt und allmählig stattfinden.

Um sich also über die Tendenzen des Sillon zu orientieren, muß man auf die Kundgebungen des Sillon zurückgreifen. Wenn wir aus den Schriften und Reden von Mark Sangnier und den Schriften über den Sillon festzustellen suchen, was der Sillon in der Zeit seiner ersten Anfänge wollte, so ergibt sich uns etwa folgendes Bild. Der Sillon sollte ein Werk der Schulung und der Erziehung des Volkes sein. Die Mitglieder des Sillon sollten sich diesem Erziehungswerk hingeben. Dafür sollten sie selbst aber zunächst geschult werden in den Studienzirkeln des Sillon. Da sollten sie lernen, ihre Ideen selbständig zu verarbeiten und mit innerer Freiheit zu erfassen. Sie sollten da aufgeklärte Bürger und bewußte Jünger des Erlösers werden, die vor allem als Apostel auftreten würden, um mit unbegrenzter Liebe auf ihre Mitbürger einzuwirken. Das Ziel ihrer Tätigkeit war, Frankreich wieder dem Katholizismus zurückzugewinnen und das Volk dazu zu bringen, daß es wieder

alle wirtschaftlichen und politischen Fragen nach den Grundsätzen des Christentums lösen würde. Der Sillon stellte sich rückhaltlos auf den Boden der gegebenen republikanischen Verfassung und erstrebte die Verwirklichung der christlichen Demokratie, in der Freiheit, Gleichheit und Bruderliebe zur Mehrheit werden sollten. Das war der Grundstock der Gedanken von Mark Sangnier, und, für sich genommen, bildeten sie ein großartiges Ideal, dem man seine Achtung nicht versagen konnte. Dies erklärt auch die ungezählten Sympathiebezeugungen, die im Anfange und noch einige Jahre nachher ihm zuteil wurden. Von Papst Leo XIII. und von Pius X. wurde er väterlich beglückwünscht; fast alle Kardinäle Frankreichs und zahlreiche Bischöfe sprachen ihm ihre Genugtuung aus. Und ebenso war die katholische Publizistik einmütig an der Seite des Sillon und noch auf dem Sillonkongreß v. J. 1904 erklärte François Veuillot, Direktor des „Univers", daß volle Übereinstimmung zwischen den Bestrebungen des Univers und des Sillon herrsche.

Aber dem sollte leider nicht lange so sein und wer in der Lage war, das Ganze etwas genauer zu überblicken, mußte sich auf einen bedenklichen Wandel gefaßt halten. Der Sillon setzte sich nicht weniger zum Ziel als die vollständige Umgestaltung der bestehenden Verhältnisse und den Aufbau einer neuen, vollkommeneren Gesellschaft, in der die Menschen glücklicher sein sollten, als in der jetzigen; auch der Sillon strebte nach dem Aufbau eines „Zukunftstaates". Bei aller Anerkennung der idealen Größe dieses Bestrebens, darf man aber auch nicht übersehen, wie leicht bei der Durchführung eines Vorhabens von einer so komplizierten Vielseitigkeit wesentliche Prinzipien übersehen werden und bedauerliche Entgleisungen stattfinden konnten. Auf jeden Fall wären bei der Durchführung dieses Gedankens gründliche wissenschaftliche Schulung und auch stete Fühlung mit dem kirchlichen Lehramt erfordert gewesen zur ausreichenden Sicherung gegen Fehltritte auf dem Gebiete der einschlägigen Prinzipien. Dies war bei dem Sillon nicht der Fall. Die



wahre wissenschaftliche Schulung läßt sich aus den Schriften, die aus der Sillonbewegung hervorgegangen sind, nicht einwandfrei nachweisen. Es sind meistens Flugblätter, Reden, auch einige Gelegenheitswerke, denen durchaus nicht jeder Wert abgesprochen werden soll, die aber nicht als wissenschaftliche Werke auf dem Gebiete der Sozialpolitik oder der Theologie gelten können. Wenn man aus dieser Tatsache den Schluß zieht, daß die intellektuelle Vorbereitung der Sillonmitglieder nicht im Verhältnis stand zu der Größe der Aufgabe, die sie sich stellten, so wird man ihnen mit diesem Urteil kaum Unrecht antun. Anderseits wurde wohl auch der Laiencharakter des Sillon zu scharf betont. Die Haupttätigkeit des Sillon bewegte sich offenbar auf dem sittlich-sozialen und dem religiösen Gebiete. Er wollte sich nicht ausschließlich mit wirtschaftlichen und politischen Fragen beschäftigen, sondern er wollte seinen Mitgliedern und dem Volke sittlich-soziale und religiöse Belehrung und Schulung geben, um eine bessere Kulturstufe zu erreichen. Damit befand sich der Sillon auf einem Gebiete, auf welchem Katholiken keine absolute Unabhängigkeit von dem kirchlichen Lehramte fordern können. Von einer Führung am Gängelbande kann selbstverständlich keine Rede sein; auch soll damit nicht gesagt sein, daß Katholiken für jedes Vorgehen auf sozialpolitischem Gebiete die vorherige Genehmigung durch die kirchliche Obrigkeit einzuholen hätten. Es fällt der Kirche auch nicht im Traume ein, eine derartige Bevormundung auszuüben. Anderseits kann sie doch eine Tätigkeit, die auf dem Gebiete der Prinzipien und der Belehrung ausgeübt wird und, richtig benannt, eine Lehrtätigkeit in sittlich-religiösen Dingen darstellt, nicht ohne genügende Kontrolle sich selbst überlassen.

Eine solche Freiheit scheint gerade der Sillon für sich in Anspruch genommen zu haben. Er wollte vollständig unabhängig von der kirchlichen Behörde seine Auffassungen und Theorien über den Aufbau der Gesellschaft, über die Bedingungen der Kultur und die Lebensgesetze der Völker



verarbeiten und aufstellen. Die Geistlichen, die bei ihm eintraten, sollten jeden autoritativen Charakter ablegen, sie sollten nur als Freunde gelten und nicht als Vertreter einer kirchlichen Behörde erscheinen. Es soll zugegeben werden, daß die Sillonisten dabei durchaus kein Mißtrauen und keine Feindseligkeit gegen die kirchliche Behörde hegten. Sie beanspruchten diese Unabhängigkeit nur, um vor den nicht kirchlichen Kreisen freier dazustehen, und glaubten so desto besser in der Lage zu sein, im guten Sinne auf sie einwirken zu können. Aber auch mit dieser Einschränkung bleibt bestehen, daß die von dem Sillon in Anspruch genommene und praktisch betätigte Unabhängigkeit auf diesen Gebieten zu weit ging und deshalb die Möglichkeit von bedenklichen Unzuträglichkeiten in sich barg.

Die Folgen blieben denn auch nicht aus und sie traten gerade in der Form von vielfachen Abweichungen von den wahren Prinzipien auf. Das gesellschaftliche Ideal des Sillon ist die Demokratie. Dies ist sein gutes Recht, vorausgesetzt, daß dieses Wort im richtigen Sinne gedeutet wurde. Dies war aber nun nicht immer der Fall. Anstatt in der Demokratie *eine* der berechtigten Formen des gesellschaftlichen Organismus zu erblicken, wurde vielfach die Ansicht entwickelt, daß sie die alleinige Form sei, die den richtigen Begriffen von Gerechtigkeit entspreche. Damit verstieß der Sillon gegen die katholische Lehre, die sowohl die monarchische als auch die republikanische Verfassung im Prinzip als berechtigt erklärt. Im Anschluß daran wurde dann vielfach die Forderung ausgesprochen, daß die Kirche sich nur an die Demokratie im Sinne des Sillon halten solle, wodurch alle Nichtdemokraten von der Kirche abgestoßen worden wären. Kurz, der Sillon stellte nahezu die Demokratie als alleinseligmachende Form auf.

Dazu kam die Übertreibung des Gleichheits- und des Freiheitsgedankens. Die Sillonisten erstrebten die Herstellung eines idealen sozialen Zustandes der Gesellschaft, dessen Vollkommenheit besonders in dem Umstand bestehen sollte, daß



alle sozialen und bürgerlichen Ungleichheiten möglichst beseitigt wären, so daß möglichst wahre Gleichheit herrschen sollte. Es liegt auf der Hand, daß der Sillon sich da auf einem hervorragend heiklen Gebiete bewegte, wo bei jedem Schritt Fehltritte stattfinden konnten. So kann nicht geleugnet werden, daß Stellen aus den Sillonschriften den Eindruck ergeben, als ob jede soziale oder bürgerliche Ungleichheit in sich einen Verstoß gegen die strikte soziale Gerechtigkeit bedeute. Wie unhaltbar eine solche Auffassung vom katholischen Standpunkte aus ist, braucht nicht näher dargelegt zu werden. Und erst was der Sillon sich in Bezug auf den Freiheitsgedanken leistete! Denn mit der Gleichheit sollte in den demokratischen Zukunftsstaat die Freiheit herrschen, unbeschränkte Freiheit auf allen Gebieten, auf dem wirtschaftlichen, auf dem politischen und auf dem Gebiete der geistigen Tätigkeit. Eine Ausnahme wurde da — das sei betont — von dem Sillon für das religiöse Gebiet aufgestellt, auf welchem eine von Gott selbst gesetzte Autorität herrscht, der die Menschen volle Unterwerfung schuldig sind. Sonst aber sollte überall die Freiheit das oberste Gesetz sein, und zwar wurde dieser Gedanke stellenweise in dem Sinne betont, daß jedes einschränkende Gesetz wie ein Attentat auf die berechtigte Freiheit und jede Unterordnung unter eine Autorität eine entwürdigende Verminderung der Persönlichkeit sei.

Hand in Hand damit ging die Auffassung von dem Ursprung der staatlichen Gewalt. Auch hier kamen zwischen durchaus richtigen Auslassungen vielfach wieder bedenkliche Schiefheiten zum Ausdruck. So wurde die Quelle der öffentlichen Gewalt kurzer Hand in das Volk verlegt, von dem sie durch Delegation ausgehe. Bezeichnend hiefür sind die Worte von Mark Sangnier in einer Rede zu Rouen i. J. 1907: „Die Gewalt, sagt er, geht in der Gesellschaft von unten nach oben, während sie in der Organisation der Kirche von oben nach unten gehe“. Wie sehr eine solche Auffassung von der katholischen Lehre abweicht, liegt auf der Hand. Alle Gewalt kommt von Gott, auch die Staatsgewalt als



solche. Selbstverständlich ist zu unterscheiden zwischen der Gewalt selbst und dem Träger derselben. Die Gewalt ist von Gott, die Bezeichnung des Trägers bleibt in der Regel der freien Bestimmung des Volkes nach Maßgabe der bestehenden Rechte vorbehalten: die Bezeichnung des Trägers und die konkrete Gestaltung der Staatsgewalt ist nicht göttlichen, sondern menschlichen und historischen Rechts. Aber diese Bezeichnung des Trägers ist keineswegs als eine Delegation der Gewalt selbst aufzufassen.

Die schärfste Spitze boten jedoch solche Auslassungen von Sillonisten, die sich auf interkonfessionelle Betätigungen bezogen. Es wurde nicht bloß die Ansicht ausgesprochen, daß die Katholiken auch mit Andersgläubigen tätig sein wollten an der Lösung der großen gemeinsamen und pflichtgemäßen Aufgaben des staatlichen Lebens und nach Kräften für den kofessionellen Frieden ihres Landes wirken wollen, aber die Aufforderung an die Katholiken zur gemeinsamen Betätigung mit Andersgläubigen wurde in einer Weise formuliert, daß dadurch geradezu eine prinzipielle Rechtfertigung der religiösen Auffassungen Andersgläubiger und eine objektive Gleichberechtigung derselben mit der katholischen Lehre zum Ausdruck kam. So sagte Mark Sangnier selbst zu Rouen: „Kann es den Mitgliedern des Sillon gestattet sein, anderen das Recht abzusprechen, ihre sittliche Kraft zu schöpfen, wo es ihnen möglich ist? Die Sillonisten lassen deshalb an alle, die die jetzige Gesellschaft im Sinne der Demokraten umgestalten wollen, den Ruf ergehen, sich nicht gegenseitig wegen der sie trennenden philosophischen oder religiösen Überzeugungen zurückzustoßen, aber Hand in Hand voranzugehen, indem sie sich bestreben, den Beweis für die Vortrefflichkeit ihrer Überzeugung auf dem Boden der praktischen Realitäten zu erbringen." Im Anschluß an solche Auffassungen kam es allmählich dahin, daß der Sillon aufhörte, sich katholisch zu nennen, und von der Demokratie, von der Sangnier gern zu sagen pflegte: „Sie wird katholisch sein, oder sie wird nicht sein", sagte man allmählich nur noch: „Sie wird nicht

antikatholisch sein". Ja, es fiel einmal der Satz, daß „die Kirche keinen Vorteil ziehen sollte aus den Sympathien, die durch die Tätigkeit des Sillon geweckt werden könnten", es war dann nur logisch, wenn auch der Satz ausgesprochen wurde: „Man arbeitet nicht für die Kirche, sondern für die Menschheit". Damit scheint angedeutet zu sein, daß der demokratische Zukunftsstaat des Sillon einen allgemeineren Charakter als die katholische Kirche tragen, also in einem gewissen Sinne eine allgemeine Kulturreligion über die katholische Kirche hinaus darstellen solle.

Wie bedenklich alle diese Erscheinungen sich ausnehmen, ist für jeden Katholiken klar. Aber neben diesen doktrinellen Entgleisungen liefen noch zahlreiche Unzuträglichkeiten auf dem Gebiete des praktischen Lebens hin. Es soll abgesehen werden von den Reibereien, die nur zu oft zwischen dem Sillon und den übrigen katholischen Organisationen stattfanden, denn es mag da wohl vielfach auf beiden Seiten Unrecht gewesen sein. Aber es gab auch Fälle, in denen Sillongruppen schon bestehende katholische Organisationen einfach ruinierten. Ebenso auf dem politischen Gebiete, wo Mark Sangnier seine Kandidatur gegen den durchaus katholischen schlagfertigen Abgeordneten Mesnard aufstellte. Nun hat er zwar beim zweiten Wahlgange seine Kandidatur zurückgezogen, aber vom Standpunkt der wohlverstandenen katholischen Interessen wird man sein erstes Vorgehen kaum loben können.

Durch dieses ganze Verhalten wurde allmählich in katholischen Kreisen Mißtrauen gegen den Sillon erweckt. Zuerst trat es nur vereinzelt auf, aber allmählig schwoll es immer mehr an. Nach den Fehden zwischen den Tagesblättern traten auch die Bischöfe auf den Plan. Gegen den Sillon und dessen Bestrebungen sprach sich namentlich der Kardinal Andrieu, Erzbischof von Bordeaux, aus. Die Hauptbeschützer des Sillon waren der Erzbischof Mignot von Albi und der Erzbischof Fuzet von Rouen. Dieser Zwiespalt in der Beurteilung ist vor allem gerade aus dem Umstande erklärlich, daß der Sillon kein festes Programm hatte, in welchem



seine Stellung und seine Tendenzen genügend bestimmt formuliert waren. So war die Kritik, um die Tendenzen des Sillons feststellen zu können, auf die verschiedenen Kundgebungen der ganzen Bewegung angewiesen. Daraus ergab sich von vornherein die Möglichkeit einer grundverschiedenen Beurteilung des Sillon, je nachdem mehr die von den wichtigen Prinzipien abweichenden Erscheinungen ins Auge gefaßt wurden oder die Kundgebungen, die auf dem Boden der wahren Lehre sich bewegten. Auf jeden Fall herrschte angesichts dieser Lage ein Gefühl des Unbehagens in den katholischen Kreisen und man sehnte sich nach einem Worte der Klärung, das der Verworrenheit der Lage ein Ende bereiten würde.

Dieses Wort ist nun gesprochen worden. Die Enzyklika des Papstes klärt die Lage. Nicht als ob der Papst in Bausch und Bogen alles verworfen hätte, was sich auf den Sillon bezieht. Zunächst hat der Papst sich mit geradezu väterlicher Liebe an die Sillonisten gewendet. Da ist nichts von Härte und Kälte zu sehen. Anderseits ist ein Doppeltes in der Sillonbewegung zu unterscheiden: Die Erscheinungen, welche im Widerspruche zu den richtigen Prinzipien stehen, und anderseits die großartige Begeisterung, mit welcher sich die Sillonisten, man kann sagen durchweg, einer großen Aufgabe hingaben. Der Papst hat die gefährlichen Seiten der Lehren verworfen, aber er hofft, daß die Begeisterung in ihrer ganzen Größe erhalten bleiben und sich nun, gerade weil sie vor irrigen Wegen gesichert ist, desto segensreicher und fruchtbarer für die gute Sache entwickeln wird. Der Sillon soll nicht verschwinden, er soll nur jene Seele eingehaucht erhalten, die den vergänglichen Werken Ewigkeitsdauer gewähren: den echt katholischen Geist und damit die Kraft, die das Versprechen der Unverwüstlichkeit hat.

Hieraus ist schon zu ersehen wie wenig begründet die Ansichten sind, die von nichtkatholischen Zeitungen über die Enzyklika ausposaunt wurden, daß der Papst den Anschluß an die Republik verdammt oder den Sillonisten verboten habe, eine demokratische Staatsform zu erstreben. Nichts

ist unrichtiger als diese Behauptung. Die Sillonisten dürfen sich in aller Freiheit zur republikanischen Staatsform bekennen; sie dürfen eine demokratische Staatsform erstreben, wenn nur dabei die dogmatischen Prinzipien der katholischen Lehre geachtet bleiben. Und diese sind der richtig verstandenen Republik oder Demokratie ebensowenig entgegengesetzt als der richtig verstandenen monarchischen Staatsform.

Es muß aber noch hinzugefügt werden, daß zur tiefen Befriedigung aller Katholiken die Haltung der Sillonisten und namentlich die ihres Führers Mark Sangnier prachtvoll war. Wer von der Annahme ausgeht, daß diese Männer durchweg guten Glaubens waren und eine seltene Begeisterung für ihr Werk aufwiesen, kann nachfühlen, was, menschlich gesprochen, sich in ihrem Inneren zutragen mußte, als sie ihre bisherige Tätigkeit zum Teil wenigstens vom Papste verurteilt sahen. Daß sie die Kraft der Selbstüberwindung besaßen, sich unter diesen Umständen dem Papste zu fügen, wird ihre unvergängliche Ehre vor der Geschichte bleiben und berechtigt zugleich zu der Hoffnung, daß die heilige Begeisterung, von der sie erfüllt waren, auch noch weiter zum Segen der katholischen Sache in Frankreich wirken wird. Es ist daher auch Pflicht der Katholiken, nicht jedes Wort, das nun fällt, unter die Lupe zu nehmen, um darin Absichten zu entdecken, an die Niemand gedacht hat, ganz besonders, wenn solche Worte von Tagesblättern gebracht werden, die nicht den Frieden, sondern den Unfrieden unter den Katholiken anstreben. Die Katholiken sollen den Sillonisten mit warmem Herzen und echt christlicher Liebe entgegenkommen, um von nun an mit vereinten Kräften für die gute Sache einzustehen.

Videns.

XL.

Die Türkei und die Diplomatie.

In den Kreisen der Diplomatie beansprucht die Türkei zur Zeit einen hervorragenden Platz unter den Kombinationen. Die Angelegenheiten Rußlands und Japans, die Dinge in Persien, alle Probleme, welche sich an die Entwicklung knüpfen, die sich um die Frage der asiatischen Bahnen, vor allem der Bagdadbahn gruppieren und nicht zuletzt die Vorbereitungen, welche man angesichts der Eventualität eines Kontinentalkrieges treffen möchte, an dem Japan und Rußland teilnehmen, verleihen der Haltung der Türkei zu den Mächten besondere Bedeutung. Dazu tritt die Vorstellung, welche man sich von dem Werke der Regeneration der Türkei und seinen Folgen macht. Die militärische Kraft der Türkei wird auf allen Seiten hoch eingeschätzt.

So sehen wir denn die Staatsmänner, Diplomaten und Generäle der Türkei in allen Hauptstädten Europas, wo sie nach einander erschienen sind, gut aufgenommen und überall tritt das Bestreben hervor, ihnen entgegenzukommen. Zunächst hat man ihnen das angeboten, was die neuen Männer am meisten gebrauchten: Geld. England hat versucht, die Anlehnung an den Credit Foncier d'Egypte, bei dem die englischen Finanziers unter Leitung des Sir Ernst Cassel das Wort führen, die Türkei auf dem Wege der Anleihen und damit im Zusammenhang stehenden Konzessionen auf dem Gebiet der Zölle an seine Seite zu bringen. Die Franzosen haben ihrerseits dasselbe mit Hilfe der Banque Ottomane versucht, welche in früherer Zeit die Hauptstütze der Türkei war. Deutschland stellte die Deutsche Bank, die Bagdadbahn-Interessen und den nicht genug zu schätzenden Einfluß der Krupp'schen Agenten auf.

Die Fäden, welche in allen diesen Kreisen zusammenlaufen, sind jedoch so wirr, die Vorsicht der Finanzkreise in



allen Ländern so berechtigt, daß schließlich die Tendenz hervortrat, sich unter einander zu vertragen. Jede Gruppe trat mit Vorschlägen auf, welche den anderen die Möglichkeit bot, an den Vorteilen teilzunehmen. Der Erfolg blieb jedoch beschränkt, denn zuletzt spricht die Politik ihr Wort. Die Staatsmänner schließen sich den Finanziers stets nur bis zur Hälfte des Weges an. Kein Gewinn einer Finanzgruppe kann für etwaige politische Verluste dieser oder jener Macht den Ausgleich bieten. In letzter Linie machen sich die politischen Differenzen doch wieder geltend.

Aus diesem Widerstreit der politischen Interessen und Ziele unter den Mächten haben die türkischen Diplomaten vielfach Vorteil gezogen. Sie haben unter der Hand nicht unbedeutende Anleihevorschüsse in London erhalten; sie haben kürzlich eine neue Anleihe in Frankreich abgeschlossen und zwar nicht mit ihren alten Bankiers, der Banque Ottomane, sondern mit dem Crédit Mobilier; sie haben Vorschüsse von einer Bank in Salonichi erlangt, welche das Geld aus internationalen Quellen holte, und sie sind jetzt daran, eine neue Anleihe in Berlin zu suchen.

Bei allen diesen Finanzoperationen handelt es sich um die Sicherstellung des Anleihedienstes; das einzige Mittel dazu ist die Bereitstellung (Verpfändung) von Zolleinnahmen. Obwohl jede Erhöhung der türkischen Zölle den Ausfuhrhandel (Einfuhr in die Türkei) der anderen Mächte belasten muß, so haben doch die meisten den seitherigen Erhöhungen zugestimmt; vor allem Deutschland. England allein macht zur Zeit Schwierigkeiten; nicht nur weil es mehr als andere nach der Türkei schickt, sondern auch, weil es politische und andere Zugeständnisse von der Türkei will.

Der Plan der Unifikation der türkischen Anleihen steht seit Jahren auf dem Tapet; die deutschen Finanzkreise sollen ihn (unter dem Sultan Abdul Hamid) schon der Ausführung nahe gebracht, als sich in London und Paris neue Schwierigkeiten erhoben. Es handelt sich auch hier um ein fortgesetztes Ringen internationaler Interessen.



Den Politikern, den Diplomaten sind die Finanzfragen nur Mittel, den Finanziers sind Politik und Diplomatie Mittel. Auf dem diplomatischen Gebiet haben die neuen türkischen Staatsmänner nach allen Seiten Freunde gesucht. Sie haben auch auf allen Seiten Freunde gefunden. Nur, daß diese sich untereinander nicht verständigen können. Niemand wird nach den Gründen fragen.

Es liegt auf der Hand, daß die Türkei in dem nächsten großen Kontinentalkrieg eine Rolle spielen wird. Angesichts der Stellung Englands in Egypten, jener Rußlands in Asien, Österreich-Ungarns am Balkan braucht das nicht weiter ausgeführt zu werden.

Französische Stimmen haben stets sofort, wenn von einer Unterredung zwischen deutschen und österreichischen Diplomaten mit ihren türkischen Kollegen die Kunde kam, den „Anschluß der Türkei an den Dreibund" auftreten lassen. Daß die Türkei an einen solchen „Anschluß" nicht denke, sollte schon der Anblick ihres politischen Schaukel-Systems zeigen. Daß sie aber auch an der Seite des Dreibundes ihre Interessen wahrnehmen will, braucht nicht erst gesagt zu werden. Sie wird aber ebensowenig ihre Interessen in London und Paris wie die in Petersburg versäumen.

Neben diesen äußeren Erscheinungen tritt die Frage nach der inneren Festigkeit der türkischen Regierung auf. Diese Frage wird in London und Paris nicht aus dem Auge gelassen; nicht weil man ein theoretisches Interesse daran hat, sondern weil auf den Seiten, wo man eines Tages erkennen würde, daß man die Türkei gegen sich hätte, offenbar der Entschluß besteht, die Aktion der türkischen Regierung durch Förderung innerer Schwierigkeiten zu hemmen.

Nach dem Urteil der meisten, man kann sagen aller unterrichteten Kreise erscheint die Stellung der heutigen türkischen Regierung stärker und fester, als sie in Wirklichkeit ist. In fast allen Teilen des Reiches besteht entweder starke Opposition oder doch der Keim einer solchen. Der Fanatismus des Moslem lehnt sich gegen die Modernisierung des

Landes auf; ebenso ihre Feindschaft gegen fiskalische Behandlung. Daß dieser Umstand in der publizistischen Berichterstattung nirgends zur Geltung gelangt, erklärt sich daraus, daß die Verbindungen der jungtürkischen Kreise mit den Kreisen, welche die demokratische, antireligiöse Propaganda in Europa betreiben, intim sind. Die Jungtürken verfügen über den größten Teil des regulären Heeres, dessen Offiziere durchweg vom modernen Geist erfüllt sind. Die meisten sind an der Revolution gegen Abdul Hamid beteiligt; sie verteidigen ihre Lebensinteressen, indem sie die neue Regierung verteidigen.

Angesichts der Macht und der Entschlossenheit der letzteren verkriecht sich die Opposition in den Zentren des Reiches in die Kreise der Verschwörer. Da dieselben vereinzelt sind und die Polizei der Regieruug gut aufpaßt, so verpufft eine Verschwörung nach der anderen. Es sind tief eingreifende Ereignisse erforderlich, um einen allgemeinen und organisierten Widerstand entstehen zu lassen. Eine Niederlage in Albanien und Mazedonien, ein Rückzug in der Kretafrage würde dazu vielleicht hinreichen. Das ist einer der Gründe, weshalb die Regierung soviel Energie in Unterdrückung und Widerstand zeigt.

Offenbar geht das Streben der Jungtürken dahin, das Prestige des Ottomanischen Reiches herzustellen und seine Aktionskraft und seine Macht zu vermehren. Deshalb zum Teil auch die Sorge für Heer und Flotte. — Man frage sich nun, wie die Dinge sich gestalten würden, wenn im Osten morgen wieder ein mächtiges muhamedanisches Reich erschiene? Diese Sorge weisen die Diplomaten damit qb, daß sie jederzeit die Mittel hätten, dieses Reich in seinem Innern zu erschüttern. Lassen wir diese Ansicht einstweilen auf sich beruhen.

Die neueste Verschwörung, welcher die Regierung sich entledigt hat, erschien unter dem Namen: Iplahat essassieye tarafdari: Partei der radikalen Reformen; andere nennen sie Yapidjii (Maurer). Ihre Absicht war, die Regierung, das Komitee „Einheit und Fortschritt“ zu stürzen. Zu wessen



Gunsten scheint noch nicht festzustehen. Die Regierung sagt, zum Vorteil der Reaktion. Andere sagen zum Nachteil der wahren Liberalen. Haupt der Verschwörer war der Divisions-General Scherif Pascha, früher Gesandter in Stockholm, Gegner das Komitee „Freiheit und Fortschritt". Der General lebt in Paris, fern von dem unsicheren Boden Konstantinopels. Die Regierung hielt es für gut, diese Verschwörung als den Versuch zur Wiederholung der Militär-Revolte vom 13. April 1903 darzustellen. In Wirklichkeit handelte es sich jedoch um eine Auflehnung gegen die Tyrannei und Willkürherrschaft des Komitees „Einheit und Fortschritt", die auf vielen Seiten drückender empfunden wird als die Tyrannei des vertriebenen Sultans Abdul Hamid. Nach den Plänen der Verschwörer sollte die neue Verfassung erhalten bleiben. Allein alle Minister und die Häupter des Komitees „Einheit und Fortschritt" sollten ermordet werden; folgen sollte die Auflösung des Parlaments und die Anberaumung von neuen Wahlen, bei denen die Wahlfälschungen des Jahres 1908 vermieden werden sollten. Diese Darstellung sieht heute nach Entstellung aus. Vielleicht besitzt die Verschwörung gar nicht einmal die ihr beigelegte Wichtigkeit; der General Scherif Pascha blieb in Paris, weit vom Schuß; in seiner Vertretung erschien an der Spitze der Verschwörer ein unbedeutender Postbeamter, Ali Kemal, der alsbald die Flucht ergriff.

Hätte es sich um eine ernsthafte Unternehmung gehandelt, hätten an ihrer Spitze energische Männer gestanden, so wäre es ihnen ohne Zweifel gelungen, das sehr große Heer der Unzufriedenen in Bewegung zu setzen, und die Sache wäre nicht so glatt verlaufen. Ali Kemal hat jedoch nichts weiter getan, als Exemplare der Verfassung und die Zeitung Scherif Paschas, die in Paris gedruckt wird, zu verteilen und Listen von Anhängern anzufertigen.

Die Regierung hat aus dem Vorfall eine große Aktion gemacht; sie ließ überall Verhaftungen vornehmen, auch in Brußa, Smyrna, Trabizard u. a. O., wohl in der Hoff-



nung, hie und da einen ernsthaften Gegner in ihre Gewalt zu bekommen. Unter den Verhafteten haben nur der General Mustapha Nutch und der Doktor Riga Nur einen in weiteren Kreisen bekannten Namen. Ersterer ist vom Komitee zum Oberst degradiert worden; der andere hat Mahumed Scheſket Paſcha in dem Parlament entſchiedene Oppoſition gemacht, wozu unter den heutigen Umſtänden viel Mut gehörte. Er gilt als unbeteiligt an der Verſchwörung. Was wird nun das Komitee mit den Verhafteten beginnen? Am liebſten würde das Komitee ſie an den Galgen ſchicken; allein die Hinrichtungen nach dem 24. April 1909 haben ſoviel Entrüſtung unter den Türken geſchaffen, daß das Komitee nicht noch einmal dieſe Methode, ſich ſeiner Gegner zu entledigen, anwenden wird.

Konſtantinopel iſt im Belagerungszuſtand. Das Kriegsgericht iſt in Permanenz. Trotzdem vermag die Regierung angeblich nicht, den Boykott gegen griechiſche Waren zu unterdrücken, obgleich derſelbe zu Ausſchreitungen geführt hat, welche auch die engliſche Botſchaft zu Vorſtellungen veranlaßt hat.

Viele meinen, daß es der Regierung gar nicht unlieb wäre, wenn die Griechen ſich zu einem übereilten Schritt fortreißen ließen, ſo daß die Regierung Gelegenheit erhielte, die Mißſtimmungen der Türkei von ſich abzulenken und auf Griechenland zu lenken. Manches gibt der Anſicht Nahrung, daß ein ſolcher Plan in den Kreiſen des Komites beſtehe. Seine Zeitung „Tanin“ hat vor kurzem eine Unterhaltung mit dem türkiſchen Geſandten in Athen, Nabi Bey, veröffentlicht. In dieſer Unterhaltung hat Nabi die beleidigendſte Sprache gegen Griechenland und die Königsfamilie geführt, ſo daß man glauben konnte, der „Tanin“ beabſichtige durch ſeine Veröffentlichung Öl ins Feuer zu gießen und einen Kriegsfall zu ſchaffen. Was ſoll man zu dem Verhalten dieſes Diplomaten ſagen?

Auch mit den Griechen im Innern des Reiches hat die Regierung Streit begonnen. Die Haltung des ökumeniſchen



Patriarchats in der Frage der umstrittenen Kirchen in Mazedonien erscheint der Regierung als Herausforderung. Sultan, Minister und Großvezier haben dem Patriarchen versichert, daß das neue Parlamentsgesetz die Privilegien der Kirche nicht antaste. Die dem Patriarchen beigegebenen zwei Räte haben jedoch beschlossen, die äußersten Mittel anzuwenden um die Zurücknahme des Gesetzes zu erreichen. Zu diesem Zwecke sind folgende Maßregeln ergangen: Einberufung einer Synode, bestehend aus 86 Metropolitan-Mitgliedern Konstantinopels. Einberufung einer Nationalversammlung, bestehend aus dem Patriarchen, zwei Mitgliedern des Fanar (Rates), je zwei Vertretern der 86 Diözesen, einem Patriarchen und dem Erzbischof von Cypern. Den Unterzeichnern des Berliner Vertrags soll ein Protest geschickt werden, der sich auf die Rechte der griechischen Nation und der orthodoxen Kirche bezieht. Würde sich die Regierung der Einberufung der Versammlung widersetzen, so sollten die Kirchen geschlossen werden bei gleichzeitiger Demission des Patriarchen, der Mitglieder der heiligen Synode und des gemischten Patriarchalrates.

Das Bulgarische Exarchat protestiert ebenfalls gegen das in Rede stehende Gesetz und scheint sich dem Patriarchat zu nähern; namentlich um gegen den Ausschluß von Lehrern fremder Nationalität an den Schulen Stellung zu nehmen; es handelt sich dabei um hellenische, bulgarische und serbische Lehrer. Ferner ergeht Protest gegen die Entwaffnung der christlichen Bevölkerung in Mazedonien und Thrazien, gegen die Kolonisation der ausgewanderten Bosnier und Herzegowiner, da dieselbe durch Beraubung der christlichen Bewohner und deren Vernichtung erfolgen soll.

Das Programm der Jungtürken läuft auf die Zerstörung der bürgerlichen und religiösen Autonomie der nichtmuhamedanischen Völker hinaus, auf Abschaffung der Privilegien der Patriarchate. Es soll in Zukunft nur ein ottomanisches Volk bestehen, ohne Unterscheidung von Religion und Rasse. Die Muhamedaner sollen in Wirklichkeit



überall der beherrschende Stamm sein; der Islam soll die Summe der Ethik und Religion liefern, welche man den Völkern lassen will.

Es wird deshalb mit tiefem Bedauern berichtet, daß Neuerer auch in der Armenisch-Gregorischen Gemeinschaft auftreten. Sie treten dem religiösen Geist gegenüber; sie selbst streifen den Atheismus und stehen in Verbindung mit revolutionären armenischen Komitees von anarchistischer Färbung. Viele dieser Leute, wohl die meisten, sind in Europa erzogen und kennen kaum die Nation. Sie übersehen, daß die Armenier die Erhaltung ihrer Nation allein der Religion verdanken; der Kampf gegen die armenischen Geistlichen stellt den Kampf gegen die armenische Nation dar. So arbeiten diese Neuerer in Wirklichkeit für die Feinde ihres Volkes und seines Glaubens, für die Jungtürken.

Das Vorstehende bezieht sich auf die wichtigsten Vorgänge und Symptome im Innern der Türkei. Die Festigkeit der heutigen Regierung, mit anderen Worten des Komitees „Einheit und Fortschritt" steht keineswegs außer Frage. Diese Leute treiben ihre Politik auf vulkanischem Boden. Alle Fäden der kosmopolitischen Diplomatie können eines Tages wie Spinngewebe zerreißen, an dem Tage, an welchem der heutigen Regierung der Boden unter den Füßen einstürzt. Es ist nicht ausgeschlossen, daß die eine oder die andere Macht eines Tages dazu beitragen wird. Denn jene Macht, welche die Türkei an der Seite ihrer Gegner erblickt, würde nicht zaudern, alle Hilfsmittel anzuwenden um die Regierung zu stürzen; an Handhaben zu solcher Politik fehlt es niemals.

In der Tat befinden sich die Dinge am Balkan in der Entwicklung. Überraschungen sind keineswegs ausgeschlossen.

XLI.

Erinnerungen an meine Missionsreise in Kanada.

Msgr. Graf Vay de Vaya und zu Luskod, Abt von St. Martin.

III.

Hl. Palmsonntag.

In St. Boniface eröffnete ich die Reihe von Vorträgen und Predigten, die ich in den Bezirken von Neukanada für die Neueingewanderten zu halten beabsichtigte. Diese Stadt ist die Metropole des gleichnamigen gewaltigen Erzbistums, dessen Gebiet unendlich viel größer ist als das mächtigste Reich in Europa, da es mehr als halb Kanada umfaßt und bis vor kurzem noch über die Rocky Mountains hinweg bis an die Küste des Stillen Ozeans reichte. An diesem Hauptsitze des Katholizismus, von dem die Zivilisation des Landes zum großen Teile ausgegangen ist, wollte ich zuerst sprechen.

Nie werde ich diesen Palmsonntag vergessen; er wird stets zu den teuersten Erinnerungen an meine so zahlreichen Missionserlebnisse in fernen Ländern gehören. Er war einzigartig durch die Erfahrungen, die er mir brachte, durch die Fülle der Obliegenheiten und die außerordentliche Arbeitslast, die ihn begleitete. Im ganzen habe ich in den zahlreichen religiösen und wohltätigen Anstalten des Ortes nicht weniger als fünf Predigten und sechs Ansprachen an dem einen Tage halten müssen.

Nur in Amerika kann man derartiges wagen, nur die Luft dort drüben und die vorbildliche Tatkraft der anderen verleiht einem die dazu nötige Widerstandskraft. All das war ja auch nicht etwa vorher programmäßig festgesetzt, sondern ergab sich notgedrungenermassen aus den Umständen. Im mußte mich eben zum Teil ganz unvorhergesehenen Lagen anpassen und in den verschiedenen Instituten zu den jeweilig Anwesenden sprechen.



Ursprünglich war meine Absicht dahin gegangen, in diesem Frühjahr nur ungarische Missionsreden für meine auf diesem weiten Gebiete ziemlich verlorenen und isolierten Landsleute zu halten, und so beschränkte sich denn mein Palmsonntagsprogramm auf zwei Predigten in ungarischer Sprache. Außerdem galt es nun noch englische, deutsche, französische und italienische Ansprachen zu improvisieren.

Ich begann mein Tagewerk in der Kapelle des großen St. Benedikt-Kollegiums, dessen Leiter mich liebenswürdigerweise darum gebeten hatte, den Schülergottesdienst abzuhalten und darauf ein paar Worte auf Englisch an die jungen Leute zu richten, die hier in großer Zahl aus allen Teilen des Landes und aus den verschiedensten Schichten der Bevölkerung vereinigt sind.

Bei meinem Eintritt in die Kapelle war ich erstaunt über die Menge junger Leute und sodann über ihren gereiften Gesichtsausdruck. Die offenbare Intelligenz meiner jungen Zuhörer machte mir meine Aufgabe besonders angenehm, konnte ich doch zu ihnen wie zu ganz Erwachsenen reden, das Leben von der ernsten Seite beleuchten und seine schweren Verantwortlichkeiten streifen.

In allen im Werden begriffenen Ländern ist offenbar ständig die Gefahr vorhanden, daß die Jugend allzusehr auf rein materielle Vorteile erpicht ist. Reichtum und Macht drohen immer mehr die einzigen Triebfedern des Handelns zu werden. Nach ihnen zu streben scheint das Lebensziel aller derer zu sein, die noch nicht „emporgekommen" sind. Daher denn die furchtbar traurige Erscheinung, daß so viele friedliche Existenzen vernichtet werden, so viele Leben auf der Jagd nach dem Glück zugrunde gehen. Und kommt man, gewöhnlich erst gegen Ende seines Lebens, zur Erkenntnis der Unzulänglichkeit dieser Ideale, denen man so schwere Opfer gebracht, dann ist die Ernüchterung umso schrecklicher.

Glücklicherweise sind in Kanada, wenigstens in der französischen und der schottischen Ansiedlung, die Lebensbedingungen gesunde geblieben. Besonders der französische



Kanadier schätzte den Wert des Lebens zu hoch ein, als daß er es dem Goldhunger aufopfern oder sich zur bloßen Rechenmaschine erniedrigen möchte. Daher hat ihm der Yankee geradezu Rückständigkeit und Trägheit vorgeworfen.

In den Westprovinzen liegt die Sache wesentlich anders. Bei dem völligen Fehlen einer Tradition sind sie dem Zufall überlassen, der von allen Seiten die heterogensten Elemente zuführt, um die ungeheuren, bisher unbewohnten Ländereien zu bevölkern. Die meisten dieser Einwanderer kommen aus den Vereinigten Staaten, unter ihnen sehr viele, die oft schon vor langen Jahren die Heimat verlassen haben und allmählich jeder geistlichen Tröstung verlustig gegangen sind. Sie leben eben von ihrer Hände Arbeit in den Tag hinein, bald hier, bald dort, ohne festen Wohnsitz, an jedem Orte nur solange, wie ihre Beschäftigung — „the job", wie man es dortzulande nennt — anhält.

Als Behausung genügt eine elende, dumpfige Hütte, ein bloßes Schutzdach gegen Wind und Regen, ohne die geringste Spur von Behaglichkeit. Nichts von alledem, was das Daheim traulich, den Herdwinkel gemütlich macht, nichts, was das Haus zum „home sweet home" gestaltet! Hunderte von Familien habe ich in Kellern, in Erdhöhlen wohnen sehen, die mit Gerümpel zugedeckt waren. Am schlimmsten aber steht es um die Massenbaracken, die vielen Hunderten ohne Sonderung der Geschlechter Unterschlupf bieten.

Selbstverständlich sind die bedauernswerten Geschöpfe, die aus solcher Sphäre hervorgehen, ganz und garnicht imstande, in Ländern, die noch im Werden und Gären begriffen sind, die Leitung der Geschäfte zu übernehmen oder das geistige und sittliche Niveau zu bestimmen. Es geht dem jungen Staatswesen ungefähr wie der heranwachsenden Jugend: beide bedürfen eines fest vorgezeichneten Weges, einer straffen Regelung ihrer Tatkraft, um ein höheres Ideal erreichen zu können.

Nach dem Vortrage im St. Benedikt-Kollegium verlebte ich noch ein köstliches, allzu rasch vergangenes halbes Stündchen



der Erholung mit den Zöglingen und ihren Lehrern. Im Hauptsaale umringte mich die frische, kraft- und lebentrotzende junge Schar, bestürmte mich mit tausend Fragen und brachte jeder wichtigen Erörterung lebhaftes Interesse entgegen, wobei ich mich von ihren erstaunlich reichhaltigen Kenntnissen überzeugen konnte.

Besonders für unser altes Europa ist das Interesse der amerikanischen Jugend allgemein. Einer ihrer Lieblingspläne ist von Kindheit an, eines Tages in das Land ihrer Väter oder Ahnen zu reisen, wie wir uns etwa sehnen, eine Fahrt ins klassische Land Italien zu machen, wenigstens einmal im Leben nach Rom zu pilgern.

Und wie kennt sich diese Jugend der Neuen Welt in Europa aus! Alle unsre Länder, ihre Geographie, ihre Großstädte und Naturschönheiten werden studiert, verglichen, klassifiziert, auf daß man wohl gerüstet sei, wenn der große Tag der Erfüllung des Reiseplans da ist. Und sobald sie jemandes habhaft werden, der von „da drüben kommt", wird die Gelegenheit eifrig benutzt, um die gewonnenen Kenntnisse zu ergänzen.

Die Lehrer des St. Benedikt-Kollegiums sind nicht weniger anziehend als ihre Schüler. Sie haben fast immer in der Kolonie gelebt und gewirkt und kennen das Land und seine Söhne mit all ihren Vorzügen und Fehlern gründlichst. Und am meisten überrascht ist der von Europa kommende Reisende, wenn er sieht, wie diese ehrwürdigen Väter sich den neuen Lebensverhältnissen angepaßt haben.

Denn ihr Kollegium, das dem Jesuitenorden gehört, hat äußerlich nichts mit den europäischen Anstalten gemein, wie auch die Haltung der Schüler ganz anders ist. Aber wie groß auch die materiellen Unterschiede sein mögen, das Wesentliche, die hohen sittlichen Ziele bleiben doch unverrückbar die gleichen.

Während jener schönen Erholungspause hatte ich noch den Vorzug, den Kollegiumsdirektor F. Mac Donald kennen zu lernen, der bei allen, die sich in Kanada für Erziehungs-



fragen interessieren, einen hohen Ruf genießt. Der hochehrwürdige Pater Drumond, ein sehr gelehrter Mann, kann als das Muster eines Kolonialpriesters gelten. Sein Leben hat sich zwischen Kanzel und Katheder abgespielt; neben seinem Priesteramt ist er als Lehrer, Schriftsteller und Redakteur tätig; für alles findet er Interesse und Zeit. Dabei hat er sich die köstliche Bescheidenheit aller wahrhaft bedeutenden Menschen, die Begeisterungsfähigkeit starker Intelligenzen bewahrt. Welch schönes Vorbild ist solch ein Mentor für die ihm anvertraute Jugend.

Um 10 Uhr wohnte ich der Palmzweigfeier in der Kathedrale bei. Die Weihe der Zweige und die von allen rituellen Bräuchen begleitete Öffnung der Kirchentür bildete eine schöne Feier, die mit allen für die französische Kirche charakteristischen wohldurchdachten Einzelheiten vollzogen wurde.

Man könnte sich an irgendeinen Platz in der Bretagne oder der Vendée versetzt wähnen, wo die Bevölkerung bis auf den heutigen Tag die alten großen Überlieferungen bewahrt hat und selbst der schlichte Taglöhner an all den altehrwürdigen Bräuchen festhält. Besonders die Prozession war sehr schön, und der kleine Friedhof, der die Gräber der ersten Missionare und Kulturpioniere enthält, bildete den weihevollen Hintergrund für die erhebende Feier.

Nach dem Gottesdienst richtete ich an die aus Winnipeg gekommenen Landsleute eine ungarische Ansprache. Vor allem wollte ich sie auf Ostern vorbereiten, da die Ärmsten, die seit langen Jahren jeglichen geistlichen Zuspruchs beraubt gewesen waren, solch eines Hinweises besonders bedurften.

Aber noch war die Vormittagsarbeit nicht beendet, denn man hatte mir gesagt, daß zahlreiche Italiener gern ein paar Worte in ihrer Muttersprache hören wollten.

Eine weitere, kleine Rede hielt ich in der Sakristei in deutscher Sprache, denn auch eine Menge Deutscher hatte die von den Zeitungen gebrachte Mitteilung von meiner Ankunft in die Kathedrale gelockt, wo auch sie heimatliche Laute aus meinem Munde erhofften. Unter solchen Umständen läßt



sich das Reden nicht umgehen, um so mehr als Kanada ein Land der Redefreudigkeit ist. Überall und bei jeder Gelegenheit heißt es reden. Von jedem Neuankömmling erwartet man eine Ansprache, und dadurch, daß man dieser Erwartung entspricht, kann man am besten seinen Dank für die überall dargebotene Gastfreundschaft abstatten.

Das Mittagsmahl vereinte uns um den gastlichen Tisch des erzbischöflichen Sitzes, dessen Speisesaal ganz wie das Refektorium eines geistlichen Ordens gehalten ist. Der weite, helle Raum ist einzig und allein mit einem langen Tische ausgestattet, den nichts als ein paar Pflanzen zieren. Das Mahl wird immer gleich auf einmal aufgetragen und die Schüsseln sind vor dem Hausherrn aufgestellt, der dann jeden nach Wunsch bedient. Das ist ein lieber alter Brauch, der alle Steifheit verbannt und das lästige Umherstehen der Diener hinter den Stühlen beseitigt, wodurch naturgemäß die Unterhaltung viel vertraulicher und zwangloser wird.

Übrigens werden die Bistumssitze in diesen fernen Missionsgebieten fast immer von Klosterfrauen bewirtschaftet. Nach Fertigstellung der Mahlzeit tragen die frommen Schwestern die Gerichte auf und ziehen sich dann zurück, ehe sie das Glockenzeichen geben. Die Hausreinigung vollzieht sich, ähnlich wie in den Sakristeien, in Abwesenheit der Priester.

Monsignore Lengevin, der Erzbischof von St. Boniface, war am Festheiligabend von einer Hirtenreise zurückgekehrt. Jung, feurig, lebensfrisch, wußte er mir in bezaubernder Weise die Begebnisse auf seiner jüngsten „Forschungsreise" zu schildern. Er ist ein großer Reisender, hat Amerika oft durchquert und außerdem fast alle wichtigen Länder Europas bereist. Auch in Wien war er und zwar hauptsächlich im Interesse seiner zahlreichen aus Österreich-Ungarn stammenden Diözesanen. Er hat dort alle möglichen Schritte getan, an sehr viele Türen geklopft, ohne außer einem liebenswürdigen Empfang und ein paar unbestimmten Versprechungen irgend etwas zu erreichen. So unfruchtbar verlaufen ja fast alle



Schritte, die man zu einem rein geistlichen Zwecke unternimmt, bei dem keine greifbare Entschädigung herausschaut.

Die Zeit drängte. Man meldete mir, daß die Auswanderer mich wieder zur Vesperandacht und zum Segensspruch in der Kathedrale erwarteten, und doch hätte ich so gern noch länger den Erfahrungen des Erzbischofs gelauscht, die, weit entfernt, zu entmutigen, nur geeignet waren, den Mut zu beleben. Auch diese bewiesen wieder, daß der wahre Halt der Kirche, die Quellen ihrer Kraft im Volke liegen. Bei jedem Werke christlicher Nächstenliebe gibt es nur einen Grund, auf den wir bauen können, den Glauben der Völker. Alle noch so hochherzigen Stiftungen, noch so hohen Protektionen bilden nur einen Tropfen in der beständigen Hochflut des Glaubenseifers ganzer Volksmassen.

Wie schon erwähnt, ist die Hauptkirche in St. Boniface ein durchaus ländliches Gebäude; der Haupteindruck in dem großen Schiff, das dem einer riesigen Dorfkirche gleicht, ist der der Sammlung und frommen Erbauung.

Das Gotteshaus bildete einen würdigen Rahmen für die mich erwartende Gemeinde von Handwerkern, Männern und Frauen der arbeitenden Stände. Anfangs sehe ich nichts als eine dunkle, alles Malerischen und Eigenartigen ermangelnde Schar. Die Leute tragen die einfarbige, unfreudige Gewandung der großen Städte, in die ein paar bunte Westenknöpfe, Verschnürungen und hie und da auftauchende blumige Seidenkopftücher der Frauen — der letzte Rest der heimatlichen Landestracht — kaum etwas Abwechslung bringen. Bei ihnen allen hat es nur weniger Monate bedurft, um sie der Neuen Welt anzupassen, nach ihr umzumodeln. Immer werden die ersten Sparpfennige für einen neuen Allerweltsanzug zurückgelegt. Die äußere Umwandlung vollzieht sich sehr rasch. Ein wenig später folgt die Veränderung der Barttracht, und schließlich ist der aus irgendeinem Winkel der Alten Welt gekommene Auswanderer völlig in seiner Umgebung aufgegangen. Diese allgemeine, nach bestimmten Gesetzen erfolgende Metamorphose ist interessant zu beobachten.

Dasselbe gilt von der nicht minder vollständigen inneren Umgestaltung, von der Art, wie die erst engen, primitiven Begriffe sich allmählich erweitern, wie der Wert des Lebens von ganz anderen Gesichtspunkten aus ermessen, sein Zweck ganz anders beurteilt wird als einst unter dem Dach der heimatlichen Hütte. Das Denken und Fühlen nimmt eine ausgesprochen materielle Richtung, der praktische Wert alles Tuns wird höher eingeschätzt, der Preis der Arbeit genau berechnet.

So bot die düster gekleidete Schar von Arbeitern, die meiner im Schiff der Kirche wartete, mir ein Bild der Menschheit im Zustand einer Art Metamorphose, einer Weiterentwicklung dar. Für Menschen, die sich in einem solchen Zustande befinden, die rechten Worte zu wählen, ist nicht leicht. Wenn der Intellekt neue Horizonte zu umspannen, neue Begriffe in sich aufzunehmen beginnt, glaubt er so gern schon die Unendlichkeit zu erfassen und sich dabei begnügen zu dürfen. Ja, diese Stufe der Umwandlung, wo das innere Gleichgewicht durch die planlos gewonnenen Kenntnisse gestört ist, bildet eine der ernstesten Ursachen für den Unglauben, der in den Industriezentren und vor den Toren der großen Städte herrscht.

Vor allem fehlt es diesen Schichten der Bevölkerung an Zeit, um sich mit allen den ernsten Dingen eingehend zu beschäftigen, von denen sie eben erst hören und über die sie dann sogleich aburteilen. Das gilt nicht nur für theologische, sondern ebenso für alle moralischen, sozialen oder politischen Fragen. Das Gefährlichste dabei ist, daß sie ihre primären Vorstellungen aus oberflächlichen Zeitungsberichten und einer wohlfeilen und wertlosen Literatur schöpfen. Überdies werden sie noch durch die Ansprachen gewisser Volksredner betört, die als „Bars“ in den Gasthäusern und Kabaretts glänzen und denen es stets gelingt, ihr schlichtes Publikum durch ihre Zungenfertigkeit zu blenden.

Gegenüber einer solchen Zuhörerschaft ist es doppelt schwer für den Prediger, sich auf einem einigermaßen wissen-



schaftlichen Niveau zu halten und doch keinen Augenblick aus den Augen zu verlieren, wie eng begrenzt und oft falsch die Vorstellungen seiner Hörer sind. Da habe ich denn oft gefunden, daß es einem mit ein wenig gesundem Menschenverstand und klarer Beweisführung am raschesten gelingt, sie zu gewinnen. Die reine Wahrheit in all ihrer Schlichtheit verfehlt ihre Wirkung nie.

Selbst in ihrem derzeitigen Übergangszustande innerer Umwandlung überraschten mich meine Landsleute wieder einmal durch die Klarheit ihres Verstandes, durch den fast orientalisch anmutenden metaphysischen Zug ihrer Äußerungen. Schnell verstrich die Zeit inmitten dieser braven Leute, deren jeder sich mir vorstellen, mir seine Lebensgeschichte erzählen wollte. Und doch hatte ich für denselben Nachmittag noch andere Verpflichtungen; ich hatte versprochen, dem Krankenhaus einen Besuch abzustatten und ein paar Worte an die Kranken zu richten, sowie einen Blick in das Waisenhaus zu tun.

Zum Glücke liegen diese beiden Anstalten, auf die St. Boniface mit Recht stolz ist, ganz in der Nähe der Kathedrale, da ja die Stadt ursprünglich auf diesem Ufer des Flusses geplant war und wohl nur die Nähe des Forts Winnipeg und der Speicher und die Bureaus der Hudsonkompagnie die Jäger und Pelzhändler der Nachbarschaft gerade nach dem jenseitigen Ufer zog, wo heute die eigentliche Hauptstadt des Landes liegt.

Das langgestreckte Hospital erhebt sich, wie schon erwähnt, am Ufer des Roten Flusses. Außen bietet es nichts Bemerkenswertes, denn seine lange Front ist anspruchslos und ohne jeden Schmuck. Umso anheimelnder ist das Innere. Hell und sonnig, mit seinen weißlackierten Möbeln, macht es auf den ersten Blick den Eindruck peinlichster Sauberkeit und größter Fürsorge für den Kranken. Überhaupt hat mich die Einrichtung der Schulen und Hospitäler von allen den neuen Anstalten der Kolonie am meisten überrascht. Kaum erhebt sich eine Stadt, so wird für Kranken-



pflege und Unterricht nach den neuesten Errungenschaften der Technik gesorgt. Jedes Werkzeug, jeder Apparat, jedes Gerät ist neu, vom besten Material und entspricht den höchsten Anforderungen der modernen Wissenschaft.

Die vortrefflichen Krankenschwestern in ihren weißen Hauben, diese geduldigen, aufopferungsfreudigen Wesen, führten mich mit berechtigtem Stolz von Saal zu Saal. Dann versammelten sich die Genesenden in einer großen Halle, wo ich eine kleine Ansprache an sie hielt. Mit dem neuerwachten Interesse des Rekonvaleszenten lauschten sie dem Bericht vom Zwecke meiner Reise umso freundlicher, als auch unter ihnen mehrere aus meiner Heimat stammende Arbeiter waren, bedauernswerte Opfer von Fabrikunfällen. Nun erst begriff ich so recht, wie notwendig die mustergültige Einrichtung des Operationssaales war! Ist doch die Zahl der schweren Unfälle aller Art unter den Kulturpionieren der neuen Länder notwendigerweise sehr groß. Die Arbeit ist härter, Leben und Gesundheit werden mehr aufs Spiel gesetzt und scheinen geringer bewertet zu werden als anderswo.

Denselben ungemein günstigen Eindruck wie hier empfing ich auch von dem Waisenhaus, der Krippe und den übrigen Anstalten, die ich noch zu besuchen hatte.

Spät erst konnte ich nach Hause zurückkehren, aber noch waren die Geschäfte des Tages nicht beendet. Der Abend brachte eine Versammlung der französischen Bevölkerung dieser vielsprachigen Stadt; auch vor diesen Hörern sollte ich ein paar Erinnerungen aus meinem Wanderleben zum besten geben.

Jetzt umfängt die tiefe Stille einer sternklaren Nacht die eigenartige Stadt, und St. Boniface schläft den Schlaf des Gerechten, während ich diese Zeilen aufs Papier werfe. So müde ich auch bin, will ich doch nicht versäumen, die Ereignisse dieses für mich so arbeitsreichen Tages schriftlich festzuhalten, hat mir doch dieser denkwürdige Palmsonntag eine so tiefe und klare Einsicht in die religiösen Zustände des Landes gewährt.



XLII.

Deutscher Ostmarkenverein und Volkskunde.

Der Deutsche Ostmarkenverein ist zu sehr bekannt, als daß hier noch näher auf seine Tätigkeit eingegangen werden darf. Er will nach seiner Angabe dem in der Ostmark angeblich so schwer bedrängten Deutschtum mit Rat und Tat zur Seite stehen; aber er schießt weit über das Ziel und stößt selbst bei ruhigen Deutschen auf Widerspruch. Neulich ist der Ostmarkenverein mit dem im westpreußischen Orte Karthaus bestehenden Vereine für kassubische Volkskunde in Konflikt geraten, weil die Danziger Geschäftsstelle vor einer Unterstützung dieses Vereins durch Deutsche warnte.

In dem Geschäftsberichte stand zu lesen: „An unserem deutschen Meere ist jetzt die polnische Bewegung in vollem Fluß; man will die Kaussuben materiell und kulturell heben, ihr Stammesbewußtsein wecken, sie für die Angliederung an die großpolnischen Bestrebungen vorbereiten und ihrer Germanisierung entgegenarbeiten. Deutscherseits sollte man sich hüten, diese Bewegung irgendwie zu unterstützen, wie dies neuerdings in wohlmeinendem Sinne von verschiedenen deutschen Seiten bei Förderung des von Dr. Lorentz in Karthaus geleiteten „Vereins für kassubische Volkskunde" tatsächlich geschehen ist. Die von diesem Vereine in einem alten kassubischen Hause in Sanddorf gesammelten Gegenstände können wohl keinen Anspruch auf besondern historischen, kulturellen oder künstlerischen Wert erheben. Diese Versuche, kassubische Volkskunde zu fördern, haben aber unzweifelhaft einen nationalpolnischen Hintergrund und sollen die jungkassubische Bewegung unterstützen. Es handelt sich letzten Ends, um den weiteren Ausbau und die Sicherung der polnischen Stellung auf dem äußersten Flügel der langen Linie von Myslowitz über Posen nach der Ostsee hin."

Für Fernerstehende sei bemerkt, daß die Kassuben oder Kaschuben den nordwestlichen Teil von Westpreußen und den

angrenzenden nordöstlichen Teil von Hinterpommern bewohnen. Der Name selbst ist gleich anderen Völkernamen noch ungeklärt. Die Kassuben werden als ein Teil des Wendenstammes betrachtet, dessen Reste noch im Spreewalde leben. Die Kassuben haben eine eigene Sprache und eigene Sitten, und als ältester Fürstensitz wird Schmielno betrachtet. Der König von Preußen führt auch den Titel: „Herzog der Kassuben".

Daß bei dem mächtigen Aufschwunge des Deutschtums die Eigenart der Kassuben mehr und mehr verloren geht, wie bei den einzelnen Volksstämmen überhaupt, darf nicht wundernehmen. Um nun alles auf die kassubische Volkskunde im weitesten Umfange bezügliche Material zu erhalten und zu sammeln, bildete sich am 21. September 1907 zu Karthaus der Verein für kassubische Volkskunde, der sich nach seinen Satzungen mit politischen Angelegenheiten nicht beschäftigen darf. Daß der Verein irgend welche nationalpolnischen Ziele verfolgen oder eine dahingehende Bewegung auch nur im geringsten unterstützen sollte, ist bei der Zusammensetzung des die Leitung führenden Gesamtausschusses ganz undenkbar. Demselben gehören nämlich die Landräte der Kreise Karthaus und Lewent an, die doch sicher keine Unterstützung des Polonismus zulassen würden. Auch der Vorsitzende des Vereins, Dr. Lorentz, ist seiner Abstammung nach Deutscher und evangelisch, hat also mit dem Polentum keine Berührungspunkte.

Was für eine Bewandtnis hat es denn mit dem kassubischen Hause in Sanddorf? Im Verein für kassubische Volkskunde hielt seinerzeit der Provinzialkonservator von Westpreußen, Herr Kreisbauinspektor Schmid aus Marienburg, einen Vortrag über ältere Holzbauten in der Kaschubei. An der Hand zahlreicher Zeichnungen und Grundrisse erläuterte der Redner die alten Holzkirchen und das kassubische Laubenhaus. Der Redner ermahnte füglich den Verein, die noch erhaltenen Holzbauten in einem Sammelwerke der Nachwelt zu überliefern.

Das kassubische Bauernhaus weicht von den anderen Bauernhäusern der Provinz Westpreußens ab. Von den sonst vorhandenen drei Bestandteilen des fränkischen Hauses, nämlich



Stall, Flur mit Schornstein und Stube nebst Kammer fehlt der erstere. Der Eingang befindet sich an der Giebelseite, die meist eine Vorlaube hat. Diese Hausform findet man in den Kreisen Konitz, Tuchel und Pr.-Stargard. Herr Lehrer Gulgowski in Sanddorf, der Schriftführer des Vereins für kassubische Volkskunde, kaufte deshalb ein solches Haus in Sanddorf für 400 Mark. Die bauliche Instandsetzung kostete 458 Mark. Dieses Haus ist inzwischen zu einem Dorfmuseum eingerichtet worden. Für die Anschaffung von kassubischen Möbeln und Geräten waren 92 Mark ausgegeben worden, im ganzen also 950 Mark. Dazu bewilligte der Minister 450 Mark, die Provinz Westpreußen 250 Mark und der Kreis Berent 200 Mark.

Dieses eigenartige kassubische Bauernhaus ist nach dem Berichte des 7. Heftes der Bau- und Kunstdenkmäler in der Provinz Westpreußen von 1907 weit über die heutige Sprachgrenze der Kassuben hinaus bis an die Weichsel verbreitet und auf einem mit slavischer Urbevölkerung besetzten Boden entstanden, als deutsche Ansiedler unter der deutschen Ordensherrschaft in das Land zogen. Den spärlichen Schmuck der Laubengiebel bildet die Anblattung der Kopfbänder. Die Verbindung mit Blättern statt Zapfen ist in der gotischen Holzbaukunst allgemein üblich gewesen. Ein allgemein zugängliches Beispiel liefert der Dürersche Kupferstich der Geburt Christi von 1504. Jener altdeutsche Zimmermannsbrauch hat sich also bis in das 18. Jahrhundert, aus dem das Sanddorfer Haus stammt, erhalten.

In diesem Hause sind nun von Herrn Gulgowski untergebracht: ein Ofen aus Torfkacheln, Möbel, Hausgeräte, Trachten, Holzschnitzereien, Fischerei- und Jagdgeräte, Photographien usw. Auch eine Handmühle, auf der ehedem Getreide gemahlen wurden, fehlt nicht. Wie nun der deutsche Ostmarkenverein in der Erhaltung derartiger Dinge einen „nationalpolitischen Hintergrund" erblicken will, ist unverständlich. Volkstümlich sind die gesammelten Gegenstände, auch national, wenn man will; aber mit Politik haben sie nichts zu schaffen, sie sind lediglich Kulturdenkmäler.



Der Verein für kassubische Volkskunde weist daher die Verdächtigungen des Ostmarkenvereins auch energisch zurück. Zu dieser Polemik hat auch der bekannte Volkswirt, Herr Professor Heinrich Sohnrey in Berlin, das Wort ergriffen und schreibt:

„Ich habe die Tätigkeit des Herrn Lehrers Gulgowski seit mindestens sechs Jahren anhaltend verfolgt, habe ihn angeregt und ermuntert und in meinen Blättern wiederholt auf seine geradezu vorbildliche Arbeit hingewiesen. Ich habe dann im letzten Sommer vier Wochen in Sanddorf gewohnt und mich somit an Ort und Stelle aufs genaueste über die Tätigkeit des Herrn Gulgowski unterrichten können. Danach kann ich nur sagen, daß ich die Bemänglung in dem Jahresberichte des Ostmarkvereins für gänzlich unzutreffend und in hohem Grade bedauerlich halte."

Der Deutsche Ostmarkenverein spricht in einem Aufrufe vom 28. August 1910 von der polnischen Gefahr für ganz Ostdeutschland. Wer nun die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse in der Ostmark, zunächst in Westpreußen, kennt, wird von einer polnischen Gefahr nichts bemerkt haben. Die angebliche Gefahr und die Überflutung durch die Polen kann allenfalls in der stärkeren Vermehrung der Polen gesehen werden; aber der Pole und Kassube erblickt in seinen Kindern einen natürlichen Schatz und rühmt sich dessen offen. Die heranwachsenden Kinder verdienen Geld, viel Geld und ermöglichen so eine bessere Lebensführung. Soll darin eine Gefahr für das Deutschtum liegen? Wo bleibt die polnische Armee, wo sind Feldherren, Soldaten, Waffen und Geld?

Der Pole und Kassube sind nun einmal so anders als der Germane geartet. Können sie aber deswegen nicht neben einander in Frieden leben? Der Kaiser hat in seiner Ansprache auf dem Festmahle für die Provinzialbehörden Westpreußens zu Marienburg am 29. August d. Js. gesagt:

„Wir sollen in brüderlicher Liebe zusammenhalten, die Konfessionen und die Stämme. Wir sollen einem jeden Stamme seine Eigenheit und Eigenart lassen; es sollen die Stämme und Berufsgenossenschaften die Hände in einander



schlagen zu gemeinsamer Arbeit, zur Erfüllung der staatlichen Notwendigkeiten."

Der Kaiser wünscht hier ausdrücklich die Erhaltung der Eigenheit und Eigenart der Stämme. Solche Stämme gibt es in Deutschland gar viele, im deutschen Osten Litauer, Masuren, Kassuben, Polen, Germanen. Alle können und sollen in Frieden leben und wenn der Deutsche Ostmarkenverein die kaiserliche Rede künftig etwas mehr beherzigen wollte, so würde er den Frieden im deutschen Osten und im Reiche überhaupt am besten dienen.

H. M.

XLIII.

Das Evangelium vom Gottessohn.[1])

Wenn heute je etwas dringend nötig, ist es eine gründliche Auseinandersetzung mit der Kritik und mit der freisinnigen protestantischen Theologie über die historische und exegetische Begründung der metaphysischen Gottessohnschaft d. h. der wahren Gottheit Jesu Christi, eine Auseinandersetzung, die sich zwar fortgesetzt an der kirchlichen Lehre über die Vereinigung der beiden Naturen in der göttlichen Person Christi orientiert, die sich aber nicht scheut, die Zeugnisse der Evangelien und der übrigen neutestamentlichen Schriften rein historisch-exegetisch zu prüfen und zu werten, allen Texten offen ins Auge zu sehen, namentlich denen, die von der rationalistischen Richtung als Zeugnisse, sei es für einen rein menschlichen Christus der Geschichte, sei es für eine nur theokratische Gottessohnschaft, sei es für eine wesentlich niedrigere Stufe in der vermeintlichen

---

1) Das Evangelium vom Gottessohn. Eine Apologie der wesenhaften Gottessohnschaft Christi gegenüber der Kritik der modernsten deutschen Theologie. Von Dr. theol. et phil. Anton Seitz, o. ö. Prof. der Apologetik an der Universität München. Freiburg. Herder 1908. 8° (XII u. 546 S.) M. 5.60; geb. 6.40.

Evolution zur späteren kirchlichen Christologie angesehen und geltend gemacht werden. Eine solche mit großem wissenschaftlichem Ernst, mit exegetischer wie dogmatischer Sorgfalt geführte, eingehende und weitläufige Untersuchung liegt uns vor in dem Werk des Münchner Apologeten Seitz. Wenn der Verfasser das katholische Dogma sich zu Norm und Richtschnur nimmt, so mag das wohl in den Augen jener ein Vorwurf sein, die sich frei und erhaben fühlen über solche kirchliche Schranken. Es ist aber nicht zu übersehen, daß Seitz mit noch größerem Rechte so vielen Gegnern teils Gebundenheit an ein rationalistisches Dogma, teils unwissenschaftliche Halbheit und Inkonsequenz, „innere Unwahrheit einer weder christlichen noch wissenschaftlichen Theologie“ nachweisen kann. Unser Verfasser stellt sich aber, wennschon er das Dogma nie aus dem Auge verliert, methodisch stets auf den Standpunkt der Gegner, berücksichtigt alle ihre Einwendungen und beantwortet sie exegetisch, historisch. Die Anschauungen der modernen freien Theologie und Kritik kennt Seitz genau und in weitestem Umfang, er läßt sie auch ausführlich zum Wort kommen. In besonderer Weise wird Harnacks „Wesen des Christentums“, das sich von Christologie frei gemacht hat, gewürdigt. Aber so ziemlich alle bedeutenderen deutschen Kritiker werden mit ihren Erklärungen und christologischen Anschauungen vorgeführt. Fällt auch das Urteil über die Aufstellungen der Gegner nicht selten scharf aus, meistens weiß es sich zu stützen durch Berufung auf noch schärfere Kritik aus dem protestantischen oder freisinnigen Lager selbst. Daß die Polemik einen breiten Raum einnimmt, ließ sich in einem solchen Werke nicht vermeiden. Muß ja doch das ganze Terrain sozusagen Schritt für Schritt der gegnerischen Kritik abgerungen werden. Doch sind die Gegner nicht immer bloß da, um bekämpft zu werden. Häufig lassen sie sich wirksam gegen einander ausspielen; und diese Taktik hat unser Verfasser reichlich und mit Geschick sich zunutzen gemacht. Manchmal freilich überwuchern die Anführungen der gegnerischen Meinungen fast die eigene Darstellung und stören etwas den klaren Fortgang der Entwicklung. Deutlichere Herausstellung



der führenden Gesichtspunkte sowie auch der erhobenen exegetischen Einwände wäre noch öfter wünschenswert gewesen, namentlich für die Leser, die mit den exegetischen Schwierigkeiten weniger vertraut sind und nicht schon durch einen kurzen Hinweis auf eine abzulehnende Interpretation klar werden. Ich kann dem Verfasser verraten, daß ich für seine Erklärungen jeweils umso dankbarer war, je strenger historisch-exegetisch sie gewonnen wurden, d. h. nach Maßgabe des Textes und Kontextes.

Durchgehends bildet den Kern der Untersuchung die Frage: in welchem Sinne ist die ausgesagte oder vorausgesetzte Gottessohnschaft (oder Gottgleichheit) gemeint, im moralischen, oder im theokratischen, oder aber im wahren metaphysischen Sinne? Seitz akzeptiert, wie er ausdrücklich sagt, die Problemstellung der modernen Kritik, wonach von den Selbstaussagen Jesu auszugehen ist. Doch bedürfe, fügt er hinzu, dieses Selbstzeugnis der Bestätigung durch die Wunder. Vor kurzem hat Fritz Tillmann in der „Biblischen Zeitschrift" hiezu die kritische Bemerkung gemacht: insofern das Selbstzeugnis Jesu auf die Wunder gestützt werde und keine primäre, sondern nur eine sekundäre Rolle zugewiesen erhalte, sei in dem Buch von Seitz die Bedeutung der modernen Fragestellung völlig verkannt. Ein solcher Standpunkt habe zweifellos Berechtigung für die geschichtliche Situation, in der sich Jesus gegenüber den Pharisäern befand. Allein die Lage, in der wir uns der modernen Kritik gegenüber befinden, sei eine ganz andere: die heutige Forschung verhalte sich zum Wunder ablehnend, und frage gemäß ihrer hohen Würdigung von Jesu sittlicher Persönlichkeit und unbedingter Wahrhaftigkeit in erster Linie nach seinem Selbstzeugnis. Diese taktische Anweisung ist von Wert. Ich bin ebenfalls der Meinung, daß Seitz mehr als heute nötig ist, den Satz betont: niemand könne in eigener Sache Richter sein, also spiele auch das Selbstzeugnis Jesu, so hoch es in jeder Form anzuschlagen sei, doch den Wundern gegenüber eigentlich nur eine sekundäre Rolle. Nicht nur die meisten Kritiker der Gegenwart denken anders, wir alle möchten heute vor allem darüber Sicherheit haben, was Jesus über sich selbst, über sein



eigenes Wesen gedacht und ausgesagt. Anderseits behält aber doch das, was Seitz über die Bestätigung des Selbstzeugnisses durch die Wunder ausführt, seine objektive Wahrheit. Es war auch gut, daß er den viel gehörten Einwand prüfte, Jesus habe nicht die Wunder als Beweis für seine göttliche Sendung in Anspruch genommen, sondern vielmehr den Glauben als Vorbedingung seiner Wundertätigkeit vorausgesetzt. Tatsächlich kommt denn auch in dem Buch die Bedeutung des Selbstzeugnisses und Selbstbewußtseins Jesu nicht zu kurz. Es wird gewürdigt und analysiert, wo immer es dem Geschichtsforscher entgegentritt. Ein Hauptaugenmerk wird darauf gerichtet, ob es wahr ist, was vielfach behauptet wird, daß sich eine Entwicklung, ein allmähliges Entstehen und Heranreifen des Gottessohnesbewußtseins konstatieren lasse. Es stellt sich heraus, daß solche Behauptungen die historischen Zeugnisse nicht für, sondern gegen sich haben. Nicht das Gottessohnes**bewußtsein** Jesu ist in seinem Entwicklungsgang zu beobachten und zu verfolgen, wohl aber entfaltet sich die **Offenbarung** des Geheimnisses der Person Jesu fortschreitend nach pädagogischen Rücksichten. Jesus läßt zwar vom Anfang seines öffentlichen Auftretens keinen Zweifel über seinen messianischen Anspruch. Aber die messianischen Anschauungen der Juden und der Jünger mußten zuerst geläutert und die Einsicht in das tiefere göttliche Wesen Jesu mußte in den Jüngern zuerst festbegründet werden, ehe die Messianität offen und rückhaltlos geltend gemacht werden konnte. So erklärt sich das sogen. „Messiasgeheimnis“, das uns namentlich bei Markus begegnet und aus dem die Kritik so übertriebene Schlüsse gezogen hat.

Seitz trägt der allmählichen Entwicklung dieser Selbstoffenbarung Jesu in starkem Maße Rechnung. Das behütet ihn davor, Zeugnisse aus der ersten Zeit, soweit sie nicht von Jesus selbst (und vom Täufer) ausgehen, in ihrer Bedeutung zu überschätzen. Auch das Petrusbekenntnis, mit dem die Offenbarung auf einem gewissen Höhepunkt anlangt, wird sorgfältig abgewogen: Petrus ist damit zur Erkenntnis eines wahrhaft göttlichen Wesens in Jesu, nicht blos seiner Messianität vor-



gedrungen, wenn er auch noch nicht den absolut unzweideutigen Ausdruck prägte und auch seine Antwort noch nicht nach der modernen Problemstellung (ob metaphysischer oder blos theokratischer Gottessohn?) einrichtete. Tillmann wendet sich in dem schon angezogenen Aufsatz der „Biblischen Zeitschrift" gegen diese Auffassung; er findet im Petrusbekenntnis lediglich die Messianität Jesu ausgesprochen. Die Argumente, die er ins Feld führt, sind zwar recht beachtenswert: doch wären sie nur dann streng beweiskräftig, wenn feststünde, daß die Messiaserkenntnis, zu der Jesus bis zu dieser Stunde die Jünger emporgeführt hat, blos Vorstufe für die Erkenntnis einer höheren Gottessohnschaft wäre, nicht aber diese schon irgendwie selbst in sich enthielte. Tillmann will, wie es scheint, nicht leugnen, daß für die Evangelisten (Synoptiker) sowohl der Terminus „Sohn Gottes" als auch der Ausdruck „Christus" die höhere, metaphysische Gottessohnschaft bedeutete, aber er macht geltend: darum handle es sich nicht, sondern lediglich das stehe in Frage, welche Bedeutung das Bekenntnis des Petrus in dem geschichtlichen Zusammenhang besitze, in dem es abgelegt wurde. Wie aber, wenn die Synoptiker auch hierin mehr, als die Kritik zugeben will, ein treues Echo der Geschichte darstellten? Tillmann nimmt doch selbst an und hat in schöner Weise den Beweis dafür erbracht, daß Jesus vom Anfang seiner öffentlichen Tätigkeit an und fortgesetzt nicht blos ein messianisches, sondern ein vollkommen göttliches Selbstbewußtsein äußerte und offenbarte. Sollte diese Offenbarungsarbeit bis dahin an den Aposteln gänzlich verloren gewesen sein? Das erscheint schwer vereinbar mit der Anerkennung, die Jesus dem Bekenntnis des Petrus zollt und mit der Tatsache, daß er es auf die Offenbarung des Vaters im Himmel zurückführt. Überdies ist auf alle Fälle noch das Johannesevangelium über unsere Frage zu verhören, speziell darüber, ob und inwieweit die Jünger bereits früher Jesus als den Messias erkannten. Auch das entscheidende Selbstzeugnis Jesu vor dem Hohen Rate, das zur Verurteilung führte, wird von Seitz mit tüchtigen Gründen gegen die modernen Deutungsversuche als Zeugnis nicht blos der Messianität, son=

dern auch der wahren Gottessohnschaft erwiesen. Allerdings dürfte noch besser herausgestellt sein, in welchem Sinne Kaiphas die Frage an den Herrn stellte und stellen konnte. Auch die Menschensohnfrage wird eingehend erörtert. Überhaupt werden so ziemlich alle Punkte, die man heutzutage als Probleme des Lebens Jesu zu bezeichnen pflegt, in den Kreis der Betrachtung gezogen. Die der Untersuchung zu Grunde gelegte Einteilung (ideale Selbstbezeugung Jesu; praktische Selbstbezeugung, durch die er sich bei den verschiedenen Kreisen und Personen reale Anerkennung verschaffte; indirekte Selbstaussagen; Bezeugung durch die Glaubensboten: den Vorläufer, die Evangelisten, Paulus) ist zwar nicht recht nach meinem Sinne, weil sie weder den chronologischen Entwicklungsgang der Selbstoffenbarung Jesu hervortreten läßt, noch an die Stellungnahme der Kritik zum Leben Jesu und dessen Quellen anknüpft; auch führt sie dazu, nahe zusammengehöriges auseinander zu reißen, wie z. B. die Selbstbezeugung des zwölfjährigen Jesus und die übrige Kindheitsgeschichte. Doch bringt sie alle wichtigen Zeugnisse in den Gesichtskreis. Und der Verfasser verfehlt nicht, jedes einzelne auf seinen christologischen Gehalt zu prüfen. Nur bei der viel erörterten Stelle Lukas 1,35 vermisse ich eine Erklärung, wie sich die hier ausgesagte Gottessohnschaft zur dogmatischen verhält. Fortgesetzt ist Bezug genommen auf den behaupteten Gegensatz zwischen der synoptischen und der johanneischen Christologie. Der Christologie Pauli, die nach vielen Kritikern die eigentliche Vergöttlichung Jesu erst in die Wege geleitet haben soll, ist eine eingehende Besprechung gewidmet, die, ohne den Hebräerbrief und die Pastoralbriefe in Anspruch zu nehmen, klarstellt, wie Paulus die wahre Gottheit Christi lehrt und wie nahe seine Lehre auch formell der johanneischen steht. Auf ein Erklärungsprinzip soll noch besonders hingewiesen werden, das Seitz vorschlägt nnd in Anwendung bringt für solche Stellen, in denen Jesus von einem menschlichen Ich zu reden scheint: „alles ward mir von meinem Vater übergeben“; „der Vater ist größer als ich“. Stehen diese Stellen nicht im Widerspruch mit der Glaubenslehre, daß es nur eine göttliche Person in



Jesus gibt? Die Lösung lautet: Der Herr paßt sich hier der populären Anschauung an, wonach seine menschliche Erscheinungsweise nach dem sinnlichen Eindruck das Nächste, das in erster Linie Wirkliche ist. Es gilt zunächst noch nicht, einen theologisch korrekten Begriff von der hypostatischen Union und eine philosophisch exakte Auffassung von dem Verhältnis zwischen Person und Natur zu vermitteln, sondern darüber aufzuklären, daß hinter dem in die sichtbare Erscheinungswelt tretenden menschlichen Wesen noch ein höheres, göttliches Wesen verborgen liegt. Ein Widerspruch mit der voll entfalteten Offenbahrungslehre liegt aber doch nicht vor, weil die menschliche Persönlichkeit, wenn auch nicht formell, so doch virtuell oder der Kraft nach vorhanden ist. Ein Versehen ist mir S. 450 aufgefallen, wo nicht beachtet zu sein scheint, daß dem Zeugnis des Täufers bei Joh. 1,19 ff. schon eine Begegnung desselben mit Jesus, nämlich bei der Taufe, vorausging. Bei dieser oder jener Einzelerklärung können wohl Meinungsverschiedenheit oder kritische Bedenken bestehen. Das hindert aber nicht, daß die stattliche Reihe schwerwiegender geschichtlicher Zeugnisse für die Gottheit Christi, wie sie hier von einer bestunterrichteten apologetischen Wissenschaft erhärtet und ins Licht gestellt werden, einen imponierenden und für den gläubigen Christen beruhigenden Eindruck hinterläßt.

E. Dentler.

XLIV.

Kürzere Besprechung.

Enchiridion liturgicum in usum Clericorum et Sacerdotum in sacris altaris ministerio. Ex libris liturgicis, S. Rituum Congregationis decretis et probatis auctoribus collegit Josephus Erker, Ecclesiae Cathedralis Labacensis Canonicus. Labaci 1910.

Kanonikus Erker in Laibach hat uns mit seinem Enchiridion liturgicum, welches unlängst in zweiter vermehrter Auflage erschien, ein recht brauchbares Buch geboten.



Dasselbe orientiert zuerst im allgemeinen über verschiedene liturgische Handlungen, über die liturgischen Zeiten und über das Benehmen im Chor. Dann werden die Dienste beim Pontifikalamt, beim levitierten Amt, bei der Pontifikalmesse, bei der Messe in Gegenwart des Bischofs, bei der Privatmesse, bei der gesungenen Messe, bei der Messe vor ausgesetztem Allerheiligsten, die Requiems-, Votiv- und Primizmessen, der Dienst der Kapläne bei der Privatmesse des Bischofs, das Kommunionausteilen, das Aussetzen und Einsetzen des Allerheiligsten, das Reinigen der heiligen Gefäße und Gewänder, die Absolution bei der Tumba usw. behandelt. Besonders instruktiv scheint die am Schluß beigegebene, in vier Kolumnen nebeneinander laufende, recht übersichtliche Darstellung der Dienste aller beim levitierten Hochamt Beteiligten, desgleichen die bildliche Vorführung schwieriger Aufstellungen beim Pontifikalamt und bei der Absolution ad tumbam.

Man findet in dem Buche, obschon es gar nicht dickleibig ist, vieles, was man in anderen, ähnlichen Werken vergeblich sucht. Der Seelsorger, welchem es wohltut, alles für den Altardienst Notwendige in e i n e m Bande beisammen hat, wird gern danach greifen und nur wünschen, daß die nächste Auflage auch noch die Vesperdienste enthalten werde. — Der Text, in welchem die neuesten Bestimmungen berücksichtigt wurden, es sei hier nur erinnert an die Genuflexionen vor dem ausgesetzten Allerheiligsten n. 43, an das Kommunizieren der Ordensleute während der Christnacht n. 236, an die Orationen der Requiemsmessen n. 283, an das Messelesen in fremden Kirchen n. 327 ist klar und deutlich, in leichtem Latein geschrieben, knapp, nicht übermäßig mit Zitaten gespickt und doch mit den notwendigen Belegen versehen. Ein reiches, alphabetisches Inhaltsverzeichnis erleichtert den Gebrauch. Darum kann das Buch nur bestens empfohlen werden. Es verdient das Lob, welches ihm der approbierende Bischof von Laibach beim ersten Erscheinen spendete, in der zweiten Auflage noch mehr.

Reisach. P. Redemptus a Cruce, Carm. disc.

XLV.

Aus den Tagen der neuen Kultur.

Stichproben von P. Ansgar Pöllmann O.S.B. (Beuron).

2. Sumurûn.

Ja wahrhaftig, daß muß eine armselige Institution sein, dieses „moderne" Theater, daß ihm der Kinematograph gefährlich werden kann. Die machtvolle Konkurrenz der lebenden und sprechenden Photographien zeigt mit erschreckender Deutlichkeit, was die Masse im Theater bisher gesucht hat, oder vielmehr, wohin die Erziehung durch die Dunkelbühne führt. Ist ja doch schon das einfache Schauspiel nur ernsten Leuten mehr vorbehalten, weil es zu wenig für die Sinne bietet. Die Oper herrscht heute, und die Betörung des Gewissens lautet: Gesamtkunstwerk. Wagner war die Vollendung eines dreihundertjährigen Systems. Jetzt stecken wir in einer fürchterlichen Sackgasse. Maschinerie ist Trumpf. Und von Wagner, dem Ideal aller Maschinisten und aller derer, die etwas zu „bieten" trachten, bis zum Kinematographen führt kein allzugroßer Umweg. Längst hatten die Besten vom Theater die Sackgasse mit Schrecken empfunden und suchten nach rückwärts weiterzukommen. München, die Stadt aller guten Ansätze und aller mangelhaften Ausführungen, begann an zwei faulen Punkten zugleich eine Reform, die vorbildlich werden sollte. Savits erneuerte das Shakespeare'sche Drama durch seine Shakespearebühne, die wieder einmal zeigte, welch hoher Wert in einem bewußten Zusammenhang

von Darsteller und Zuschauer durch das ausgebaute Proszenium liegt, jener Wert, durch den das Theater zur „moralischen Anstalt“ im höheren Sinne werden muß. Im Zeitalter der sozialen Bestrebungen war diese Bühnenreform umso wertvoller, als sie fast Hand in Hand ging mit dem Bau des Prinzregententheaters und seiner gleichverteilten Arenasitze. Die Shakespearebühne hat durch Verbesserung des Prospektes nach vielen Kämpfen einen Fortschritt gemacht: Die erste Coriolanaufführung war glänzend. Allein dieser Fortschritt ist und bleibt ein rein theoretischer, weil es sich einerseits darum handelte, dem schaulustigen Auge den „abgeschabten“ Prospekt (wie ihn einmal ein so recht auf die Masse angestimmter Kritikus nannte) etwas plausibler zu machen, und weil anderseits der seltene Gebrauch der Shakespearebühne zeigt, daß sie nur da ist, um da zu sein. Museumsgeist weht muffig über sie hin. Der Schöpfer der Shakespearebühne lebt heute, nach schmachvoller Behandlung, in Vergessenheit, Savits, dem man zu früh das Heft aus der Hand riß. Und das Prinzregententheater? Die herrlichen Sonntagsnachmittagsvorstellungen mit ihren so bestürmten klassischen Stücken, von Possart mit größter Liebe gehegt, sind längst aufgegeben worden, und das soziale Theater, das Theater der Hoffnung, dient heute mit seinen Wagner- und Mozartfestspielen nicht mehr dem Volke. Was will man also dem Kinematographen für einen Vorwurf machen, wenn die zünftige Bühne erst die bloße Schaulust heranzieht und dann mit horrenden, unsozialen Preisen dem nach Kunst lechzenden Volke die Tore verschließt?

Da bliebe also dem Volke nur noch das Kasperltheater. Auch dieses hat man reformiert und auf die Höhe des — alten Theaters gebracht. Man hat die Marionetten von anerkannten Künstlern schnitzeln lassen und hat sich ernste und heitere Stücke von gewiegten Poeten dazu verschrieben. Ja, man hat selbst komische Opern ihnen angepaßt. Aber auch hier handelte es sich im Grunde genommen nur um das letzte Aufflackern einer erlöschenden Lampe. Man sah das



Verfehlte der alten Dunkelbühne und suchte sie zu reformieren, indem man sie neu verputzte. Statt über die Gründe klar zu werden, warum denn unser Theater den gebesserten Anschauungen von heute nicht mehr entspricht, statt einer gründlichen Umgestaltung des innersten Kernes ließ man es bei einer neuen Frisur bewenden. Und darum konnte auch nicht ausbleiben, was da kam: alle Reformbestrebungen haben nur die veraltete Institution des romanischen Theaters bestätigt und liefen — weil keine wesentliche Grenze vorlag — in ganz kurzer Zeit nach einer kleinen Kreisbewegung wieder ihrem Ausgangspunkte zu. Was blieb, war nur die sinnliche Verfeinerung des Lokals und des Kolorits. Für diese Behauptung soll heute eine Stichprobe aus dem Glänzendsten der neuen Bühnenbestrebungen Deutschlands den Beweis erbringen.

Tritt ein. Ein kleiner stimmungsvoller Raum umfängt Dich mit seiner vornehmen Einfachheit. Braun gebeizte Kasetten und schwedisches Grauholz, von schwarzweißen Ornamenten diskret belebt, bilden den ernsten Grundton, den die starkbalkige Holzdecke machtvoll zusammenhält. Zwei Reihen geschmackvoller Lüstres mit flimmernden Glasstangen spenden das Licht. Hier siehst Du keine Pappe, keinen Stuck, alles ist materialecht und deutet Dir den Ernst und die Wahrheit der Kunst an, der in diesem Tempel geopfert wird. Amphitheatralisch steigen die verhältnismäßig wenigen Stuhlreihen ziemlich steil bis zu den hinteren Logen empor. Kannst Du hier ruhig Dich niederlassen, ohne für Deine Seele fürchten zu müssen? Man hat Dir diese Frage bejaht; man hat Dir gesagt, daß Du gesehen haben mußt, was hier vorgeht, wenn Du auf künstlerisches und literarisches Verständnis Anspruch erhebst. Und in der Tat stört Dich vorerst kein leichtfertiges Bild — überhaupt kein Bild — wie sie die Foyers und Vorhänge unserer neuzeitlichen Theaterpaläste „zieren". Ruhig erwartest Du den Beginn des Spiels und Deine Ruhe wird vorerst noch nicht durch den inneren Zwiespalt gestört, der in der architektonischen Verschmelzung von Dunkelbühne und

Amphitheater verborgen liegt. Wir befinden uns in dem hochberühmten Künstlertheater der Münchener Ausstellung, wo Max Reinhardt die Ideen seines „Deutschen Theaters" (Berlin) in steter Frische weiterpflegt. Maximilian Harden rühmt von diesem Heros der Bühnenkunst den „Ernst", den „Sinn fürs Wesentliche", die „fanatische Liebe zur Sache"; er sieht in ihm „den Mann", „der, wenn er stark und fröhlich bleibt, das deutsche Theater unserer Träume gründen kann".[1]) Dann heißt es weiter: „Da wir den Menschen nun einmal determiniert sehen wollen in dem Milieu, das ihn mitschuf, können wir Shakespeares kahle Bühne nicht mehr brauchen; und warum dann nicht nützen, was die verfeinerte Technik gewährt, warum das Himmelsgewölb uns und den Zug der Wolken mit Lappen verhängen?" So soll Reinhardt „der Schaubühne, die uns nicht Nietzsche erst verachten gelehrt hat, die fördernde Liebe der feinsten und freiesten Geister zurückerobern; die beste Theaterkunst bieten, die heute erreichbar ist, und diese vom Poeten, Regisseur, Maler, Musiker, Mimen in Eintracht gewirkte Kunst wie das Bild einer heiteren, festlich gekränzten Göttin, ein dem profansten Auge sichtbares Palladion, in das noch kahle Gemäuer stellen, wo morgen deutsche Kultur hausen soll." (S. 2 f.)

Der Vorhang geht auf, und schon befällt uns der erste Zweifel: kennt Harden die Ziele der modernen Bühnenreform nicht genau, oder hat er hier ein Geständnis gemacht? Oder aber verzieht der feinfühlige Spötter der „Zukunft" bei seinen Worten wieder einmal schalkhaft die Lippen? Fast möchte das Letzte am ehesten wahr erscheinen, soviel Entschuldigungen ziehen sich durch Hardens Worte. „Deutsche Kultur", sagt er, und spricht doch vom „Deutschen Theater" in Sätzen, die mit gleichem Fug auf die alte, veraltete Bühne romanischer Herkunft angewendet werden kann, just als ob er die Pantomime vor Augen gehabt hätte, die den

1) Paul Legband „Das deutsche Theater in Berlin". München, Georg Müller 1909. Vorwort von Maximilian Harden.



verlockenden Titel „Sumurûn" trägt und eben beginnt. Friedrich Freksa hat sie geschrieben, Victor Holländer lieferte die Musik.

Hoch oben aus der Zuschauermenge herab schreitet auf einem Pfade über die Sitzreihen hin beim Scheine grüner Lampen der träumerische Nur al Din, ein junger Stoffhändler, und erklärt in einer Art von Prolog die Geschichte seiner Liebe. Auf sein Händeklatschen öffnet sich der Vorhang. Das Treiben des Bazars im ersten Bilde führt uns in die Stimmung, in Zeit nnd Ort ein. „Pantomime nach orientalischen Märchenmotiven" nennt Freksa seine Schöpfung, die er den Darstellern des „Deutschen Theaters" auf den Leib zugeschnitten hat. Wir haben es somit nicht mit einem zufälligen Werke zu tun, das mehr oder minder gut der vorliegenden Bühne angepaßt wird, sondern mit einem Stück, das geradezu als ein programmatischer Ausdruck der Reinhardt'schen Bestrebungen angesehen werden muß. Neun „Bilder" führen uns nun die Liebesaffären des alten Scheichs und seines Sohnes, des Buckligen, und Nur al Dins vor; sie drehen sich um die Herrin Sumurûn (erste Frau des Scheichs) und um die Tänzerin des Buckligen.[1]) Nach mannigfachen Verwicklungen, die, um es gleich zu sagen, die orientalischen Märchenmotive auf den Tiefstand einer Operette herabziehen, ersticht der Scheich seinen Sohn und der Bucklige den Scheich. Nur al Din und Sumurûn, das glückliche Paar, werden nun samt ihren Dienerinnen vom Buckligen über den „Blumenweg, der die Wanderung bedeutet, in ein fernes Land" gerettet.

Meisterhaft ist das Spiel jedes Einzelnen. In einer trotz aller Einfachheit grandiosen Ausstattung gehen mit orientalischer Pracht Szenen vor unserem verblüfften Auge

1) 1. Der Bazar. 2. In der Schaubude des Buckligen. 3. Vor dem Palaste des Scheichs. 4. Im Laden Nur al Dins. 5. Zug sämtlicher Personen zum Harem an einer Mauer vorbei. 6. In einem Gewölbe vor dem Harem. 7. Im Harem. 8. Schlafgemach des Scheichs. 9. Im Harem.



vorüber, die nur die sinnliche Glut der Märchen von Tausend und eine Nacht bisher zu schildern vermochte. Ein toller Wirbel umfaßt uns; wohl nie ist bis jetzt ein Dramatiker so tief in die heiße Sinnlichkeit hinabgetaucht. Und die Regie hat sich nicht gescheut, dieser Sinnlichkeit in Bauch- und Nackttänzen den freiesten Spielraum zu gewähren. Fern sei es mir, Max Reinhardt einer Spekulation auf die niederen Triebe zu bezichtigen, aber seine sittliche Anschauung liegt jenseits der christlichen Moral, und damit wäre über die Art seiner Regie allein schon der Stab gebrochen. Doch heute beschäftigt uns das Wesen des Künstlertheaters. Eines freilich wird uns sofort beim ersten Bilde klar: Hier haben wir nichts von der alten Dunkelbühne essentiell Verschiedenes, ja noch mehr: in „Sumurûn" landet Reinhardts Bühnenstreben wieder an seinem Ausgange, in jener „Camera obscura", der im Kinematographen ein Gegner entstanden ist. „Bilder" nennt Freksa die einzelnen Abschnitte seiner Pantomime, und da haben wir sie ja wieder, die alte Schaulust, die das Wort „Schauspiel" zu ihren Gunsten gedeutet hat. Und in der Tat: diese Pantomime ist der höchste Theatralismus, ein Rückschlag um volle zweihundert Jahre. Da hat sich die angemaßte Wahrheit, die Unwahrheit im Gewande der Realität furchtbar gerächt, genau wie bei vielen modernen Einrichtungen, genau wie beim „Simplizissimus". Scheinbar waltet die Besinnung aufs Wesentliche, aber nur scheinbar: denn das ganze Stück, das ganze Spiel ist nur Unwesentliches, nur Futter für gierige Augen. In wilder, maßloser Groteske wird Handlung an Handlung gereiht, die einem den Atem versetzt. Bis an die Grenzen der Kraft treibt jeden Schauspieler die Forderung des Dichters, kein Wunder, wenn der Fluch der Lächerlichkeit fast jeden Schritt begleitet. Nur ein blendender Schein von Kunst, eine erschreckende Afterkunst brüstet sich in Sumurûn auf den Brettern des Künstlertheaters. Sinnlichkeit und wirbelnde Aktion betrügen den Zuschauer um sein Urteil und der frenetische Beifall beweist nur zu deutlich den Tiefstand der



modernen Kunsterziehung in den sogenannten „besseren“ Kreisen. Wer aber noch etwas mehr vom Theater verlangt als bloße Augenlust, dem wird ein Schein von geheimnisvoller Symbolik dargeboten, ein Schein — Sumurûn ist weiter nichts als ein Bilderbuch für große Kinder, ein salonfähiger Kinematograph. Ich meine damit das Ganze, denn das Spiel jedes einzelnen war meisterhaft. Nur die schauspielerischen Kräfte sind es, die die Freksa'sche Pantomime von einer Posse Konrad Dreyers unterscheiden. Solch orientalische Farcen sind auch im Zirkus möglich.

Jetzt schauen wir den intimen Raum noch einmal an. Das Licht, das aus der Bühne in ihn hineinleuchtet, zeigt ihn uns von einer anderen Seite. Die Dunkelbühne ward auf das Wesentliche ihrer selbst gebracht; so muß sie mit verzehnfachter Kraft wirken. Das Künstlertheater ist das Ideal der Dunkelbühne. Der kleine, feine Zuschauerraum hat keinen Platz für das Volk. Toiletten rauschen und blitzen, das Salonhafte der modernen Theaterpaläste fand seine höchste Steigerung. Ein kleiner Kreis von Adepten sammelt sich um einen kleinen Kreis psychologischer Artisten. Wo aber bleibt da das große nationale Element der Schaubühne, wo bleibt die moralische Anstalt, darin das Volk ergriffen und geläutert wird an Herz und Geist? Wie ein Raunen aus alten, ehrwürdigen Tagen zittert's über dieser Arena. Reinhardt und Freksa haben etwas von der alten Bühne der Griechen und des deutschen Mittelalters übernommen, was den inneren Riß noch deutlicher zum Bewußtsein bringt: das Proszenium, oder noch mehr, die Verbindung von Zuschauer und Darsteller. Aus dem Volke heraus beginnt Sumurûn und im Volke endet es wieder. Aber wie! Wie ein Hohn, wie ein Zerrbild wirkt sie, diese Verbindung, so etwa, wie der bekannte Trick im Zirkus, wo ein Zuschauer in die Arena tritt und die Wette mit dem Kunstreiter aufnimmt, um sich schließlich selbst als Kunstreiter zu entpuppen, oder wie der ähnliche Vorgang in Antony-Dreyers Posse „Wann der Auerhahn balzt“, wo die



Besucher des Kinematographen auch richtig über den Zuschauerraum verteilt sind. Besteht ja doch diese Posse gerade wie „Sumurûn" aus „Bildern". Die Verbindung der Bühne mit dem Zuschauerraum stellt im Künstlertheater ein in der Mitte und an beiden Seiten vorspringendes Proszenium her, das prachtvolle Bildhaftigkeit gestattet. Aber eben nur um dieser Bildhaftigkeit willen wurde die weise Einrichtung der Alten wieder aufgenommen, nicht um ihres tieferen Gehaltes willen.

Max Reinhardts Verdienst kann nicht leicht überschätzt werden, sein Name prangt trotz allem in den Annalen der Theatergeschichte mit leuchtenden Buchstaben, die Unhaltbarkeit der Dunkelbühne ward an seinen Bemühungen klar. Viel, unendlich viel hat seine Reform zu bedeuten, aber es ward auch ihm schwer, wider den Stachel auszuschlagen. Als Kind seiner Zeit und als Nur-Regisseur versuchte er das Drama von heute milieugerecht und kunstecht darzustellen. Keinem ist das gelungen wie ihm. Daß er nur halbe Arbeit geleistet, daß er nicht an die Reform des Dramas selbst in der Zukunft dachte, muß zwar objektiv getadelt werden, aber verübeln kann man es ihm nicht. Das moderne Drama, aus der Dunkelbühne hervorgegangen und für die Dunkelbühne geschaffen, ließ ihn nicht los. Nicht so sehr das Theater als vielmehr das Schauspiel bedarf einer Reform. National, völkerergreifend und völkereinend muß das Drama wieder werden. Schade, daß Reinhardt dies nicht erkannte in den Tagen von Oberammergau! Durch die Welt geht eine mächtige Bewegung nach der Freilichtbühne, nach der deutschen Bühne, nach der Bühne des Volkes. Unberührt von romanischen Elementen hat die katholische Kultur uns das germanische Theater an der Hand des erhebendsten Schauspieles auf den Passionsbühnen herübergerettet. Es ist das Volk selbst, was die Dramaturgie reformiert, ein Beweis für das Recht des Volkes auf die Bühne und ein Zeichen für das Einzignotwendige. Immer mehr nimmt die Bewegung der nationalen und religiösen Festspiele zu. Wie



verhält sich Reinhardt dabei? Er soll es uns selbst sagen an der Hand eines Stückes, das nicht für die Dunkelbühne geschrieben wurde, an Shakespeares „Sommernachtstraum".

Mit dem Namen Shakespeare tritt uns sofort eine andere bezeichnende Seite von „Sumurûn" entgegen. Unser Theater krankt gar sehr an Schauspielerüberschätzung und Schauspielerüberhebung. Wie lange schon ist doch der Satz nun falsch: „Dem Mimen flicht die Nachwelt keine Kränze!" Der Dramatiker gilt schier nur noch als Anlaß für das Losbrennen mimischen Feuerwerkes. In „Sumurûn" haben wir jetzt ein reines Schauspielerstück. Freksa hat nichts geleistet, der Schauspieler ist in seinem Stücke alles. Nur die äußersten Konturen hat der Dichter gezogen, wenn überhaupt in diesem Falle noch von Dichten gesprochen werden kann. Freksa arbeitete als Kenner seiner Schauspieler eben nur für diese. Er sagt ja selbst, er habe die einzelnen Rollen den Spielern auf den Leib zugeschnitten. Damit war aber sein Stück schon halb gegeben, schon so determiniert, daß von einem eigentlichen Schaffen und Schöpfen nicht mehr die Rede sein kann. Er hat nur dem jeweiligen Talente eine bestimmte Arbeitsgrenze gezogen und ihm einen Anlaß zur Entfaltung gegeben. Das Übergewicht, das Reinhardts Programm schon an sich den Schauspielern eingeräumt hatte, ward hier endlich zur einseitigen Alleinherrschaft, die der Auflösung vorausgehen muß.

Julius Bab meint von „Reinhardts Chorregie" (a. a. O. S. 54): „Vor allem ist es Shakespeare, bei dem Volksszenen, geschriebene und bloß angedeutete und füglich zu interpolierende, zu Zeiten die Szene beherrschen, um mit ihrer vielfältig schimmernden Bewegung ein letztes Band äußerster Lebensfülle zwischen den Aktionen zu spannen."

Ob dieses „füglich" wirklich so selbstverständlich ist? Die Rüpelszenen nehmen bei Shakespeare einen sehr großen Raum ein, allerdings aus dem entfernteren Grunde, den Bab angibt, aber zunächst einmal, weil das Drama des sechszehnten Jahrhunderts das so verlangte. Reinhardt geht



nun noch weiter als Shakespeare, er interpoliert ihn im „Sommernachtstraum" sehr stark. Die „schimmernde Bewegung" „äußerster Lebensfülle" ist ja das künstlerische Ziel dieses genialen Regisseurs. Aber da liegt die Gefahr nahe, daß auch ernste Stücke zu Lustspielen werden, oder daß wenigstens die Lust und das Lachen den inneren Sinn und das dramatische Ziel überwuchern. Und das ist bei Reinhardt der Fall. In der klassischen Fessel fühlt er sich nicht wohl. Georg Brandes betont gerade beim Sommernachtstraum des Deutschen Theaters: „Alles löste sich in Spiel und Scherz auf; die wunderbar leichte Poesie dieses Shakespeare'schen Jugendstückes kam zu ihrem vollen Recht". Der erste Satz stimmt, der zweite stimmt nicht, wenn wir das Wörtlein „voll" unterstreichen.

Zum vollen Recht kommt zunächst das übermütige Lachen der Renaissance. Gerade dieses tolle Lachen charakterisiert den ganzen Reinhardt. Und welche Nüance im Lachen der drei Gruppen, die den „Sommernachtstraum" an sich darstellen: Handwerker, Aristokraten, Elfen. Es war aber damals das Lachen eine furchtbare Reaktion auf die Ängste und Schrecken der Zeit: es hat oft genug dem Ernste und der „Feierlichkeit" weichen müssen und zwar in den Shakespeare'schen Lustspielen so gut wie in der „Zimmerischen Chronik", jener Chronik des Gelächters. Und das eben ist Shakespeare, daß seine Stücke, voll Harmonie und innerer Symbolik, ja den ganzen Kosmos des menschlichen Gemütes umfassen. Am „Sommernachtstraum" ist nun deutlich zu merken, warum auch an sich „feierliche" Partien durch Interpolation bei Reinhardt ins Komische umgedeutet werden müssen: er versagt im Ernste, versagt genau wie alle jenen modernen Einrichtungen, die den Ernst und die krasse Wahrheit an ihrer Stirne trugen und doch in der Burleske oder gar im grimmigen Hohne redeten. Der Ernst des Ästhetizismus von heute ist ein Scheinernst. Der Ernst der Kunst ist die Religion, ist Glaube und Sitte. Wo diese über Bord fallen, bleibt nur noch das erdhafte Leben übrig, das im besten Falle sich in ein übertolles Gelächter auflöst.



Was Reinhardt an Shakespeare ferner gut liegt, ist die Geometrie der Erfindung, das Bildhafte. Reinhardt weiß der Schaulust ein edleres Ziel zu stecken. Die Bildhaftigkeit, die Symmetrie bei Shakespeare ist ein Ausdruck der Symbolik, des inneren kosmischen Gedankens. Das hat nun Reinhardt vorzüglich gemacht: er schält diese symbolische Symmetrie künstlerisch heraus und stellt so den tiefen Innenbau dem Auge wirkungsvoll und ergreifend dar. Ein etwas einfaches, aber deutliches Beispiel gibt jene Waldszene, wo Lysander, Demetrius, Hermia und Helena jeder für sich im Walde schlafen: hier hat Reinhardt vier Vordergrundbäume symmetrisch aufgestellt. In diesen Übertragungen des dramatischen Baues ins künstlerische Bild liegt Reinhardts Wert und Verdienst für ewige Zeiten. Um einer solchen Lehre willen wollen wir ihm vieles verzeihen; vieles, aber nicht alles.

In seiner Bildhaftigkeit, in dem Verständnis der Schaulust hat sich nämlich Reinhardt durch das Opernhafte unseres neuzeitlichen Theaters sehr stark nach links drängen lassen. Er hat dem Zeitgeist nachgegeben und, je mehr er diesem nachgab, um so mehr entfernte er sich von Shakespeare durch Interpolation. Diese Feenreigen gehen weit über Shakespeare hinaus, dazu braucht man trotz aller Feinheit der Ausstattung kein Künstlertheater. Lassen wir doch solche Sachen ruhig der Operette und dem Tingeltangel. Und nebenbei bemerkt: Nackte, nur mit durchsichtigen Schleiern bedeckte Mädchen und Kinder haben nichts mit der künstlerischen Wahrheit zu tun. Die künstlerische Wahrheit fordert ganz andere Dinge, vor allem keine Nebensächlichkeiten. Diese Feenreigen im Reinhardtschen „Sommernachtstraum" beweisen deutlich, daß seine Wahrheit vielfach eine Scheinwahrheit, daß sein Ernst vielfach ein Scheinernst ist, und wir können ihm den Vorwurf nicht ersparen, den Aristophanes („Frösche") in die erste Frage des Xanthias legt:

„Herr, soll ich einen Witz loslassen von der Art,
Wie sie das Publikum im Theater jetzt belacht?"

Der reiche Beifall dieses Publikums nach den Elfenreigen



könnte Herrn Reinhardt zu denken geben. Daß man mich aber nicht mißverstehe, betone ich noch besonders das entzückende Spiel des „Puck" (Lea Konstantin), der im Künstlertheater ganz entschieden eine echt Shakespeare'sche Gestalt hat. Was die kleinen, unreifen Mädchen betrifft, die bei diesen Elfenreigen in Halbnackttänzen vorgeführt werden, so muß die unerbittliche Wahrheit festgenagelt werden, daß die Seele eines Kindes mehr wert ist als alle Kunst dieser Welt. Wie kann man diese armen Geschöpfe aus Nachgiebigkeit zur Schaulust den größten sittlichen Gefahren aussetzen?

Aber da wäre das Tageslicht eine Kontrolle. Auf der Freilichtbühne müßte sich Reinhardts Kraft beweisen, in der Dunkelkammer zeigt sich bloß, daß nichts Wesentliches ihn von der Operettenhaftigkeit des absterbenden Theaters trennt. Reinhardt ist ein Verständnis Shakespeares, aber nicht das ganze, nicht das tiefste und höchste.

Shakespeare zeichnet im „Sommernachtstraum" selbst das Zerrbild der „moralischen Anstalt", das Tendenztheater, jenes Theater, vor dem sich Reinhardt ins andere Extrem flüchtete. Der Prolog zum Pyramus- und Thisbespiel sagt:

„Die wahre Absicht ist — zu eurer Lust allein
Sind wir nicht hier — daß wir in Reu und Leid euch setzen."
(Akt 5, Sz. 1.)

Hippolyta aber sagt gerade von dem, was den „Sommernachtstraum" ausmacht:

„Doch diese ganze Nachtbegebenheit
Und ihrer Aller Sinn, zugleich verwandelt,
Bezeugen mehr als Spiel der Einbildung.
Es wird daraus ein Ganzes voll Bestand."
(Akt. 5, Sz. 1.)

Shakespeare steht noch auf der Grenze von zwei Welten und Zeiten. Von jenseits nimmt er das Gedankliche, das Symbolische mit herüber in die Freude an der reinen Kunst, an der Kunst um ihrer selbst willen. Das ist das grandiose Kosmische, was an ihm so ergreift und ihn zum Exempel gemacht hat. Die Zeit schritt nun vom Gedanklichen immer



mehr weg dem fessellosen Ästhetizismus zu: darf nun die modernste Kunstanschauung auf Shakespeare angewandt werden? Aber ganz gewiß nicht. Sie wird wohl vieles in ihm finden, aber nicht alles. Ist doch auch Shakespeare so ein Buch, in dem ein jeder findet, was er sucht. Die äußere Form hat Reinhardt gewiß gefunden, aber den inneren Sinn? Sein Stück

„Als ich's probieren sah, ich muß gesteh'n,
Es zwang mir Tränen ab; doch lust'ger weinte
Des lauten Lachens Ungestüm sie nie",

allein das Wichtigste verschwand nur allzusehr unter all diesem Gelächter, und das Wort des Theseus gilt immerhin auch der Reinhardtschen Regie in etwa: „Seine Rede war wie eine verwickelte Kette: nichts zerrissen, aber alles in Unordnung". Nach außen hin allerdings zeichnet sich diese Regie durch eine straffe Geschlossenheit aus; kein Ensemble wird so von einem einheitlichen Geiste geleitet wie das des „Deutschen Theaters". Den Unterschied des Shakespeareschen Geistes von dem modernen hält eine feine Beobachtung Grillparzers fest: „Wenn wir heutzutage im Drama von einem Charakter verlangen, daß er sich gut-horazisch immer gleich bleibe, so war der Hauptreiz des altenglischen Theaters die Widersprüche der menschlichen Natur, die Absprünge, die doch endlich in einen einheitlichen Weg zurückkehren" („Studien zur englischen Literatur"). Dazu paßt ein anderer Aphorismus Grillparzers: „In einem englischen kritischen Blatte kommt der Ausdruck vor: ein englisches Kind ist männlicher als ein deutscher Mann. Es liegt literarisch eine große Wahrheit in diesem Ausspruche". —

Der „Sommernachtstraum" ist wie „Sumurûn" eines der für Reinhardts Regieerfassung bezeichnenden Stücke. Er war das bezeichnendste, ehe „Sumurûn" war. Nun aber hat das Bildhafte und Lebendige vom „Sommernachtstraum" zu „Sumurûn" steigend sich fortentwickelt; die Probe ist gemacht in der höchsten Kraftanspannung, und siehe, von wo Reinhardt ausging, da ist er nun wieder gelandet, in der



alten Dunkelkammer und der bunten Pappe. Ja, ein Künstler ist er ohne Zweifel, und wie gesagt, ein Künstler, der viele bleibende Werte geschaffen hat, aber dieser Künstler überhörte den lauten Schrei nach der nationalen Freilichtbühne und zog es vor, wenigen Feinschmeckern zu gefallen, statt dem großen Ganzen zu nützen, so zwar, daß man fast meinen möchte, es hätte sich der Geist der romanischen, altersschwachen Guckkastenbühne hinter ihn gesteckt, um mit einem scheinbaren Gegensatze die Gemüter von den wichtigsten dramaturgischen Fragen abzuziehen und nach einem kleinen diplomatischen Rundgang wieder zur Großmutter der Schaulust zurückzuführen. Daß man fast meinen möchte!

Reinhardts Verdienst und Mißverdienst scheinen mir beide in einer Szene von Hebbels „Märchenlustspiel“ „Der Rubin“ ausgedrückt:

Soliman:

Höchst sonderbar!
Höchst sonderbar! Ja, ja! Auch ich, ich habe
Den Stein vor allen andern Steinen lieb.
Es hat ihn mir einmal ein Greis gebracht,
Der sprach zu mir: verkauft ihn, wie ihr könnt,
Und gebt mir dann die Hälfte, doch er kam
Bis heute noch nicht wieder. (Sieht Irad an.) Seid ihr nicht
Der Greis? (Irad schweigt.) Ich kann mich täuschen, und Ihr würdet
Euch, wenn Ihr's wärt, ja sicher nicht verleugnen!
Gleichviel, er kam nicht wieder und der Stein
Tat mir es an, ich forderte für ihn
Mit jedem Tage mehr und legte ihn
Am Ende ganz zurück —“

Der Stein ist die dramatische Kunst; Irad ist das so lange schweigende Volk, dem der Stein gehört und das ihn in die Hand dessen gab, der etwas zu seinem und des Volkes Wohl daraus machen sollte. Aber Reinhardt behielt ihn ganz für sich.



XLVI.

Erster allgemeiner Kongreß der englischen Katholiken in Leeds

(30. Juli 1910).

Die ersten bedeutenden Versammlungen englischer Katholiken knüpfen sich an die zur Verteidigung der katholischen Religion errichtete Gesellschaft.[1]) Ihr Zweck gipfelte in der Verbreitung zeitgemäßer Broschüren, die, mit wissenschaftlichen Mitteln solide bearbeitet, aber zugleich in durchsichtiger und volkstümlicher Form abgefaßt, namentlich im Gebiet der Geschichte weiten Kreisen Berichtigung und Belehrung bringen sollten. In geradezu vorbildlicher Weise wird bis zur Stunde an der Verwirklichung dieses preiswürdigen Zieles gearbeitet. Dieser Hauptzweck schließt indeß nicht aus, daß auch Nebenaufgaben auf diesen Tagungen zur Behandlung gelangten. Wiederholt hat Kardinal Vaughan hier Fragen von allgemeiner Bedeutung seine Aufmerksamkeit gewidmet. Berühmt ist sein Ansprache über die durch Gesetz vom 3. August 1910 abgeschaffte katholikenfeindliche königliche Deklaration, welche er zu Newcastle-on-Tyne gehalten hat.[2])

Erst seinem Amtsnachfolger Msgr. Francis Bourne war der Plan einer allgemeinen englischen Katholikenversammlung vorbehalten. Erst beim neunzehnten internationalen eucharistischen Kongreß zu London im Monat September 1908 gelangte das katholische England zum vollen Bewußtsein der in ihm schlummernden gesellschaftlichen Kräfte.[3]) Die ermutigenden Erfahrungen auf dem zwanzig-

1) Über die Catholic Truth Society vgl. meinen Bericht im Katholik 1894. II. 552—564.

2) Snead-Cox, Life of Cardinal Vaughan London 1910. II. 231. Vgl. darüber meinen Bericht in dieser Zeitschrift Bd. 146, 36 ff. 105 ff.

3) Vgl. über diesen Kongreß meine Berichte im Katholik 1908. II. 289—308, 374. 1909. I. 375.

sten eucharistischen Kongreß zu Cöln im Monat August 1909 konnten auf den vom Erzbischof von Westminster lange in der Stille gefaßten Entwurf lediglich fördernd einwirken. Bald darauf trat er mit dem Plan vor die Öffentlichkeit und heute ist dieser zur Ausführung gelangt. Als Vorbild dienten offenbar die Generalversammlungen der deutschen Katholiken. Erwägt man deren langsame, aber stetige Entwicklung, dann wird man geneigt sein an den englischen allgemeinen Katholikenkongreß den Maßstab der Billigkeit zu legen. Ein Anfang ist gemacht, aber der erste Wurf erscheint glückverheißend. Dafür bürgt die dem angelsächsischen Charakter innewohnende Zähigkeit, welche auch in Zukunft die bei der reichen Entwicklung des katholischen Lebens nicht leicht versiegende Fülle des Stoffes öffentlicher Behandlung alljährlich ohne Zweifel unterziehen wird.

Die katholische Presse hat nicht unterlassen, den geschichtlichen Erinnerungen der Stadt Leeds in der Grafschaft York, welche dem Kongreß ein so anmutendes Willkommen dargeboten, eingehende Betrachtungen zu widmen.[1]) Wo heute hunderte von Schloten den Rauch reicher Industriewerke in die Lüfte senden, wo riesige Eisenhämmer das Wort des Menschen übertönen, so daß George Elliot bei einem Besuche die Stadt in den tiefsten Kreis des Inferno setzen zu sollen glaubte, auch da sind nicht alle katholischen Erinnerungen geschwunden. Allerdings haben sich die letzten vorreformatorischen Kirchen nur bis zum vorigen Jahrhundert erhalten. Wegen Baufälligkeit niedergerissen, mußten sie neuen Schöpfungen Platz machen. Aber in der nächsten Umgebung ist ein Kranz von mittelalterlichen Abteien gewunden, die auch in ihren starrenden Ruinen einer Vergangenheit das Lob singen, in welcher Innigkeit des religiösen Lebens mit hoher Entwicklung des Kunstsinnes verschwistert Hand in Hand ging. Da sieht man die Ruinen von Ripon, welche an St. Wilfrid erinnern, da liegt die

1) Vornehmlich wurde benützt das Tablet 1910. II. 189 ff.

Zisterzienserabtei zu Unserer Lieben Frau von Kirkstall, eine Tochter des Klosters Fountains, und in weiterem Umkreise Jervaulx und Rievaulx, welch letztere der honigfließende Kirchenlehrer St. Bernard als „Rebzweig aus seinem edlen Weinberg Clairvaux" bezeichnete. Selbst Lisakloster in Norwegen verdankt Fountains, S. Maria de Fontibus, seinen Ursprung. Nicht minder beachtenswert ist das Priorat Bolton der regulierten Chorherrn vom hl. Augustinus, von Cancilia de Romilly zur Erinnerung an ihren Sohn gestiftet, der jählings beim Überschreiten eines Flusses den Tod gefunden, im neunzehnten Jahrhundert durch den Seedichter Wordsworth in dem vielbewunderten Liede „Die Macht des Gebetes" wieder zu neuen Ehren gebracht. Welch starke Anziehungskraft diese ehrwürdigen Ruinen, aus denen die Psalmengesänge der alten Mönche dem vergeistigten Gehöre des Katholiken vernehmbar entgegentönen, bis zur Stunde auf ein katholisches Herz ausüben, soll unten noch gezeigt werden.[1])

Wegen der Auflehnung der nördlichen Grafschaften gegen Heinrichs VIII. Kirchenpolitik, welche der Volksmund Gnadenwallfahrt nannte, hatte 1536 das Yorkshire namenlose Leiden zu erdulden. Die Klosteraufhebungen wurden mit äußerster Strenge durchgeführt. In Leeds unterdrückt, erhielt der Katholizismus sich in versprengten Resten in den beiden Dörfern Hunslet und Roundhay. In dem letztern wurde 1779 eine Mission begründet durch den Dominikaner Dr. Albert Underhill Plunket, vormals Rektor des Kollegs in Löwen. Wegen seines Seeleneifers, seiner Uneigennützigkeit, seiner mit Freudigkeit getragenen Armut lebt das Andenken an diesen edlen Mann bis zur Stunde gesegnet bei

1) Über die Bedeutung und den Untergang dieser Abteien vgl. das Werk: F. A. Gasquet, Henry VIII. and the English Monasteries. London 1887. Deutsche Übersetzung von P. Elsässer, Mainz 1890. Über Kirkstall insbesondere handelt: Leopold Janauschek, Origin. Cisterc. vol. I, 93.



den Katholiken in Leeds fort (Tablet 1910. II. 190). Er verlegte die Mission nach Leeds, wo seine Ordensbrüder seine Tätigkeit fortsetzten, um 1833 der Weltgeistlichkeit Platz zu machen.

In der Geschichte des Anglo-Katholizismus und der englischen Konversionen hat Leeds in den fünfziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts eine beachtenswerte Rolle gespielt. Jahr aus Jahr ein traten Geistliche der anglikanischen Heilandskirche (St. Saviour's) zum Katholizismus über, so daß es dem katholisierenden Professor Pusey von Oxford, der Leeds besondere Aufmerksamkeit und Geldmittel widmete, vor seinem eigenen Werke bangte. Von 1850 bis 1878 gehörte Leeds zur Diözese Beverley, welche damals in die beiden neuen Sprengel Middlesbrough und Leeds zerlegt wurde.

Am Freitag 29. Juli wurde der Kongreß eröffnet in Anwesenheit des Erzbischofs von Westminster, der Bischöfe von Galloway (Schottland), Birmingham, Middlesbrough, Menevia, Salford, Northampton, Shrewsbury und des Weihbischofs von Leeds, vieler Benediktineräbte und anderer Ordens- und Weltgeistlichen. Mit dem Erzbischof kam von London der Lord Mayor der Hauptstadt, Sir Stuart Knill. Die Empfangsfeierlichkeit leitete der Weihbischof von Leeds Msgr. Cawgill und namentlich der Lord Mayor von Leeds, Mr. Penrose-Green, der die Pflichten der Gastfreundschaft mit einer Hingabe und Ausdauer erfüllte, die bei seiner Zugehörigkeit zum anglikanischen Bekenntnis doppelt schwer in die Wagschale fallen. Nicht übersehen werden darf der katholische Adel der Grafschaft York und die beiden Assisenrichter Grantham und Lord Coleridge, die ebenfalls an den Verhandlungen teilnahmen. Von der nämlichen Weitherzigkeit erfüllt wie der Lord Mayor zeigten sich die Unterrichtsbehörden, indem sie der Tagung die Säle der Universität zur Verfügung stellten. Diese sowohl, wie der 1904 neuerbaute St. Annadom genügten dem Massenandrang der Besucher nicht, so daß man mehrfach zu dem Auskunfts-



mittel von Parallelversammlungen unter freiem Himmel oder in anderen öffentlichen Gebäuden greifen mußte.

In einer bedeutenden Eröffnungsrede schilderte am Freitag 29. Juli Erzbischof Bourne im Rathaus von Leeds die Lehren, welche die drei Kardinäle Wiseman, Manning und Vaughan durch ihre Person, Tätigkeit und Lebensschicksale den englischen Katholiken hinterlassen. Bis in ihre kleinsten Züge wurden die prächtigen Charakterköpfe vom Redner herausgemeißelt. Wiseman verdankt die englische Kirche ihre hierarchische Ausbildung, nicht, wie manche seiner geistlichen Zeitgenossen erhofften, in einem treuen Abbilde der Verwaltungsformen des gemeinen kanonischen Rechtes, sondern in einer Gestalt, wie sie einem Missionslande zukommt. Ist es erlaubt, zwischen den Zeilen zu lesen, dann hat der Erzbischof hier das Ideal seiner eigenen Kirchenverwaltung gezeichnet. Erzbischof Manning hat die englischen Katholiken in das öffentliche Leben der englischen Nation eingeführt und sie angeleitet, allgemeinen Interessen ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden. In Kardinal Vaughan erscheint das Vorbild des Seelsorgers und Missionars verkörpert. Den Fortschritt der katholischen Kirche in England und Wales von 1850 bis 1910 bezeichnen die folgenden Zahlen. Im Jahre 1850 gab es 587 Kirchen, 99 Schulen, 11,000 Schulkinder, 788 Priester, im Jahre 1910: 1760 Kirchen, 1064 Schulen, 330,000 Schulkinder, 3687 Priester.

Wozu der Erzbischof namentlich aufforderte, das ist die rege Beteiligung an der Lösung der sozialen Frage. Die in der Kirche aufgespeicherten sittlichen Kräfte und ebensosehr ihre große Vergangenheit, die sie allen menschheitlichen Fragen und jedweder Form geistigen und körperlichen Elendes nahegebracht, mußten Gewähr leisten, daß sie auch heute auf diesem Felde in erster Linie ratend und tatend auftrete. Und der hehre internationale Charakter der katholischen Kirche komme ihr dabei besonders zustatten (Tablet 1910. II 204).

Ausgezeichnet war der Kongreß durch die doppelte



Weihe der Religion und der sozialen Bestrebungen. Die Beteiligung an der Generalkommunion in der Domkirche Sonntag 31. Juli gewährte ein rührendes Schauspiel und übertraf alle Erwartungen hinsichtlich einer mitten unter Protestanten lebenden katholischen Bevölkerung. In der Predigt über 1 Timoth. 4, 8 „Die Frömmigkeit ist zu allem nützlich, denn sie hat die Verheißung des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens", entwickelte der Bischof von Northampton, Msgr. Keating, den Grundgedanken des Kongresses, der in der Beteiligung der Katholiken an der Lösung der gesellschaftlichen Frage, dieses Wort in seinem umfassendsten Sinne verstanden, gipfelt. „In erster Linie von ihrer geistlichen Sendung in Anspruch genommen, zuhöchst auf die Rettung der Seelen bedacht, hat die Kirche gemäß göttlicher Vorsehung und durch die Tätigkeit ihrer Kinder auch die Heilung der Völker in zeitlichen Dingen bewirkt. Unter ihrem Schutz geborgen, werden euere charitativen Bestrebungen zur Blüte gelangen, ohne denselben werden sie dahinsiechen" (Tablet 1910. II 232).

Es war nur eine Erweiterung des nämlichen Gedankens, wenn der Erzbischof Msgr. Bourne von Westminster die Gemeinsamkeit der verschiedenen katholischen Stände bei der Lösung charitativer Aufgaben mit ebensoviel Wärme, wie Vorsicht beleuchtete. Im Sinne der tiefgehenden Abschiedsrede des göttlichen Heilandes Joh. 17 betonte er die Einheit der göttlichen Wahrheit und die Einzigkeit der katholischen Kirche. Ihre Verbindung mit dem Apostolischen Stuhle in Rom bildet die Gewähr für ihre Lebenskraft und Stärke. Indes gebe es noch eine andere Einheit der Ziele und Aufgaben, die, wenngleich nicht wesentlich erfordert zum Dasein der Kirche, dennoch ihre gesellschaftliche Tätigkeit bedeutend erleichtert. Auch hier gibt es durch die kirchliche Auktorität unübersteiglich abgegrenzte Gebiete. Daneben aber breitet sich ein weites Feld aus, mit Grenzen, die je nach der Entwickelung der Zivilisation wechseln. In dieses darf man eintreten und zu Gunsten der Kirche seine Kräfte entwickeln.



Einig in ihrem Glauben, so hat man den Katholiken, wie der Erzbischof weiter bemerkte, vorgeworfen, spiegeln sie auf anderen Gebieten ein Bild völliger Uneinigkeit wieder. Hier, so fuhr er widerlegend fort, ist Wahrheit mit Irrtum gemischt. Es mag sein, daß jene, welche sich vor einem göttlichen Lehrer beugen, außerhalb des Glaubensgebietes eine weitere Unabhängigkeit fordern als jene, welche einen göttlichen Lehrer ablehnen. Indes ist zu beachten, daß menschliche Schwäche und Ehrsucht, unterstützt vom Erbfeind unseres Geschlechtes, die Gebiete des Zwistes erweitert und den Einfluß der Kirche gelähmt haben. Als gottgefügtes Heilmittel dagegen erscheinen die katholischen Kongresse, deren Mitglieder ungeachtet aller Unterschiede in Politik, gesellschaftlicher Stellung und weltlichem Ansehen am Aufbau des äußeren Werkes der Kirche sich einhellig beteiligen (Tablet II 230).

Auch anderwärts dürften folgende Ratschläge des Erzbischofs zur Erreichung dieses Zieles Beachtung verdienen. Sie lauten: Erfüllung der Nächstenliebe, aufrichtige Bemühung zum Verständnis des gegnerischen Standpunktes und Preisgabe unserer Auffassung, wenn Festhalten daran die Sicherung höherer Güter gefährdet.

Der offenbar mit französischen Verhältnissen genau bekannte Lazarist P. J. Dowling schilderte das durch eine seit 32 Jahren unterhaltene Gesetzgebung heraufbeschworene Elend Frankreichs im Gebiete der Religion und Sittlichkeit. Von der internationalen geheimen Macht der Freimaurerei ins Werk gesetzt, welche am katholischen Spanien jetzt das nämliche Wagnis wie in Frankreich vorbereitet, fordert dieses Elend die Katholiken aller Länder dringend auf, wider die Umsturzbewegung ebenfalls international einzuschreiten (Tablet II 272).

Welch dringendem Bedürfnisse der Kongreß entsprach, das bezeugt in erster Linie die Massenversammlung der Frauen. Die Presse bezeichnete sie als eine der großen Überraschungen des Kongresses. „Die katholische Frau im

öffentlichen und häuslichen Leben" — dieser Vorwurf wurde nach den verschiedensten Seiten beleuchtet. Fräulein Mary Rorke sprach über „Die Frau und die Bühne", Major Sykes über die der katholischen Frau bei der Ausübung ihrer Berufstätigkeit im öffentlichen Leben Englands entgegenstehenden religiösen Vorurteile der Protestanten. Fräulein Zanetti, Inspektorin von Waisenkindern, beleuchtete einige Schattenseiten der katholischen Caritas: Engbegrenztes Interesse, Mangel an Kenntnis der sozialen Fragen und Fehler in der Organisation. Lady Denbigh ließ ihre Abhandlung durch Mrs. Arkwright vorlesen. Sie begründete die Stellung der Frau als ebenbürtiger Genossin des Mannes und erinnerte an die Pflicht, den Kindern das hehre Gut des katholischen Glaubens zu bewahren. „Häusliche Erziehung und Unterricht als Vorbereitung für das Leben" lautete das Thema des Fräulein Coignou von Manchester. Bischof Casartelli von Manchester-Salford redete über „Die katholische Frau und das geistliche Leben". Als Hauptquellen desselben bezeichnete er den Empfang der heil. Kommunion im Sinne der Bestimmungen Pius X., sowie die fromme Lesung aszetischer Schriften. Dann beglückwünschte der Erzbischof die Versammlung zur Stiftung des katholischen Frauenbundes. Was man in Leeds gesehen, habe alle Zweifel an der Berechtigung eines solchen zerstreut (Tablet 1910. II 232).

Katholiken sind dankbar, auch selbst dann, wenn der Träger der englischen Krone ihnen die negative Wohltat erweist, ihre heilige Religion beim Antritt seines Amtes in gotteslästerlicher Weise weiter nicht mehr zu schmähen. Deshalb entsprach der Erzbischof der Geistesrichtung der Teilnehmer des Kongresses, als er ein Danktelegramm an den Ministerpräsidenten Asquith wegen des neuen Erleichterungsgesetzes vom 3. August mit Genehmigung des Kongresses absandte. Zugleich pries er denjenigen Mann, dessen unerschütterlicher Arbeitskraft im Unterhause, wie außerhalb desselben das Land die Wohltat des neuen Gesetzes zu verdanken



habe, es ist der irische Abgeordnete William Redmond. Gegen die noch im Gesetzbuch bestehenden Rechtsunfähigkeiten der Katholiken, die Krone zu tragen und die hohen Posten eines englischen Lordkanzlers und eines Vizekönigs von Irland zu bekleiden, wandte sich der Bischof von Galloway in Schottland, Msgr. Turner. Als letzte noch bestehende Rechtsunfähigkeit der Katholiken bezeichnete der Bischof das Verbot, gesetzlich gültige Stiftungen zu Seelenmessen letztwillig oder unter Lebenden zu errichten. Bis zur Stunde gelten sie in den Augen des Gesetzes als abergläubischen Zwecken geweiht und werden demgemäß vom Gerichtshofe zur Prüfung der Testamente (Probate Court) behandelt (Tablet 1910. II 216).[1] Die jeder Katholikenversammlung obliegende Pflicht einer kindlichen Verehrung für den Heiligen Stuhl und seinen dermaligen Inhaber Pius X. erfüllte durch eine Ansprache der Bischof von Menevia (Wales) Msgr. Mostyn. Das Unterhausmitglied Mr. H. Belloc führte Beispiele an für die im dunkelsten England noch heute im Schwange gehende Furcht vor dem Papste und seiner angeblich gefährlichen Macht über die Geister. (Tablet II 235).

Über die Tätigkeit in den Einzelabteilungen hat die Presse eingehende Berichte geliefert. Nicht weniger als dreißig Vereine haben teilgenommen, welche besonders aufzuführen unsern Raum übersteigen würde. Kein Arbeitsgebiet des modernen Katholizismus war ohne Vertretung. An erster Stelle sind zu nennen die Beratungen der Catholic Truth Society, aus deren Schoß der Kongreß emporgewachsen ist. Ein Veteran auf diesem Gebiete, der durch umfassende wissenschaftliche Tätigkeit gegen das schillernde System des Darwinismus bekannte Jesuitenpater John Gerard verlas eine Abhandlung über den Gottesbeweis auf Grund des teleologischen Argumentes. Er wandte sich gegen die Behauptung moderner Philosophen, ohne die Annahme der Evolutions-

1) Ausführlich behandelt in: A. Bellesheim, Geschichte der kathol. Kirche in Irland Bd. III (Mainz 1891) 680.



theorie ermangele dieser Beweis seiner Kraft.[1] Ihm folgte Dr. Marsh mit einem Vortrag über den Ursprung des Übels. Jesuitenpater Keating beleuchtete die Schulfrage mit ihrem Strafcharakter für katholische Kinder, weil sie auf Kosten eines konfessionslosen Bibelchristentums in ihrem Bekenntnisse beeinträchtigt würden.

Mit den Bestrebungen der katholischen Frauenwelt befaßten sich die Beratungen der Vereine: Katholische Nadelarbeitgilde, Eucharistische Vereinigung zur Ausstattung armer Kirchen samt ewiger Anbetung, besonders aber der katholische Frauenbund. Fräulein Margaret Fletscher beleuchtete die Ziele des Bundes und forderte Eintreten der ganzen Persönlichkeit seiner Mitglieder. Als zwei gewandte Rednerinnen traten auf Mrs. James Hope, die Gemahlin eines unionistischen Unterhausmitgliedes, und Mrs. John Boland, die Frau eines nationalistischen Abgeordneten. In der Politik getrennt, wünschten sie auf dem charitativen und gesellschaftlichen Gebiete Hand in Hand zu arbeiten. Förderung der Kooperation schwebe dem Bund als eines seiner erhabensten Ziele vor. In der Frauenwelt verborgene Kräfte seien zu wecken und in den Dienst der Menschheit zu stellen.

Die Beratungen der Catholic Federation geben Zeugnis von einem Vereine, dessen Ziele an Unsicherheit leiden, über welche auch die Ansprache des Erzbischofs nicht hinwegtäuschen kann. Er wünschte ihnen einen weiten Blick, erneuerte aber seine Warnungen, als ob ihre Tätigkeit lediglich in der Zurückweisung von Angriffen auf die Kirche aufgehen dürfe. Dieses Gebiet sei nach Abschaffung der königlichen Deklaration doch recht beschränkt. Die Rechtsunfähigkeiten der katholischen Orden dürften nur mit äußerster Vorsicht behandelt werden. Die ganze Frage nach dem Eigentumsrecht der Korporationen erheische vorsichtige Behandlung. Die Bildung einer

1) Die mit voller Kenntnis der neuzeitlichen philosophen Strömungen Deutschlands verfaßte Rede ist erschienen im Augustheft der Zeitschrift The Month.



politischen Partei nach Art des deutschen Zentrums sei in England nicht angängig. Er verweise auf den Frauenbund mit seinen umfassenden Zielen. Auch wünsche er die Schöpfung von Debating Societies, in denen man die Kunst der parlamentarische Rede sich aneigne. Aufs Geradewohl bedeutende Fragen in Behandlung zu nehmen ohne Beredung mit dem Sprengelbischof, könne zu gefährlichen Verwickelungen führen. Auf die weitschichtige Ansprache des Unterhausmitgliedes Mr. H. Belloc über Kirche und Sozialismus kann nicht näher eingegangen werden. Die Kirche, so führte er aus, vermag nur die richtigen Grundsätze aufzustellen und Irrtümer abzuweisen, aber sie ist keine ökonomische Organisation.

Wie offensichtlich, es sind Anfänge eines katholischen Kongresses, die hier vorliegen, Samenkörner mit reichem Inhalt, aber der Entwicklung ebenso bedürftig wie fähig. Die Voraussicht des Erzbischofs ist nicht getäuscht worden und in seinem Dankwort konnte er mit Befriedigung auf den Verlauf der katholischen Tagung zurückblicken.

Auch des rührenden Zuges einer Wallfahrt zu den Klosterruinen von Ripon und Unserer Lieben Frau von Fountains hat die Versammlung nicht ermangelt. Mehr als siebenhundert Kongressisten würden in einer Stunde mit der Bahn nach Ripon geführt, wo der Benediktinerpater Beda Camm von der Beuroner Kongregation der Abtei Erdington bei Birmingham die Ansprache hielt. Aus ihr redete der gelehrte Oxford-Konvertit, der feinfühlende Ordensmann, der begeisterte Kenner und Geschichtsschreiber des Mönchtums.[1]) Auf den hl. Bischof Wilfrid[2]) von Ripon eingehend, der auch in Deutschlands Kirchengeschichte ruhmvoll glänzt, schilderte er dessen Abtei an den grünen Gestaden des Skell. Den heute unscheinbaren Ort mit der

1) Dom Bede Camm, Lives of the English Martyrs 2 vols. London (Burns and Oates) 1904. 1905.

2) Ansprechend handelt über den hl. Wilfrid: William Hunt, The English Church from its Foundation to the Norman Conquest London (Macmillan) 1899. Katholik 1900. II. 465.



Riesenstadt Leeds vergleichend, zeichnete er sodann geistvoll die Stellung der Kirche zu den großartigen Erinnerungen der Vergangenheit, wie zu den brennenden Fragen der Gegenwart. Ihrer gottgewollten Sendung zu den lebenden Menschen mit ihren unsterblichen Seelen stets bewußt, kann die katholische Kirche ihrer großen Vergangenheit nie uneingedenk werden. Denn „selbst die Steine jener zerstörten und verlassenen Heiligtümer, in welchen der sakramentale Jesus einst gewohnt, werden ihr stets teuer bleiben". Und seinen Flug höher nehmend, ging Camm dazu über, die Übereinstimmung des Glaubens der anwesenden Pilger mit demjenigen des hl. Wilfrid (709), der vor dreizehn Jahrhunderten Ripon erbaut, zu erklären. Römisch in seinem Glauben, römisch in seiner Geistesrichtung, römisch durch seine Wallfahrten nach Rom und seine Berufungen an den hl. Stuhl, römisch durch seine Kunstideale, welche er durch den Bau seiner Abtei Ripon verkörpert und ein vertieftes Verständnis der liturgischen Gebräuche Roms, hat der geistesmächtige Abt, Bischof, Missionar die Bande zwischen dem Mittelpunkt der Christenheit und England noch fester geschürzt (Tablet II. 274). Ich gestatte mir die Bemerkung: Die unter unseren Augen mit ebenso viel Kühnheit, wie hochgradigem Mangel an theologischer Wissenschaft aufgeworfene Frage: „Hat Jesus das Papsttum gestiftet?", würde beim großen Wilfrid ebensowenig Verständnis gefunden haben, wie sie den Katholiken des zwanzigsten Jahrhunderts unfaßbar erschienen ist.

Dem nämlichen geschichtlichen und religiösen Sinn des Kongresses, welcher ihm den Gedanken der Wallfahrt eingegeben, entstammt die prächtige Ausstellung kirchlicher Gegenstände. In außerkirchlichen Kreisen sogar erregte sie solches lebendige Interesse, daß die archäologische Gesellschaft von Leeds die meisten derselben in Lichtdrucken aufnehmen ließ. Bischöfe, Klöster, theologische Lehranstalten, namentlich der katholische Adel, hatten die Ausstellung beschickt, deren Gesamtwert auf vierzigtausend Pfund Sterling an



gegeben ist. Hierorts seien genannt: 1. Eine Mitra des hl. Thomas von Canterbury. 2. Der Pontifikalring des Kardinals Pole, den er 1554 bei der Aussöhnung Englands mit dem hl. Stuhl erhielt. 3. Der Stab des Kardinals William Allen, des Stifters des englischen Kollegs in Douai. 4. Ein Abzeichen (Badge) der Gnadenwallfahrt (1536). 5. Elfenbein- und Metallarbeiten des 15. und 16. Jahrhunderts. 6. Ein Diamant, von Lord Stafford bei seiner Hinrichtung auf dem Tower Hill zu London 1680 am Halse getragen. 7. Eine amtliche Quittung, welche bescheinigt, daß Gilbert und Elinor Stapleton von Carlton Hall zwischen 1616 und 1649 als Strafgeld für den Nichtbesuch des protestantischen Gottesdienstes 1748 Pfund Sterling (= 8000 Pfd. St. nach heutigem Geldwert) gezahlt haben. 8. Der Schrein mit einer Hand der Blutzeugin Margaret Clitheron, welche 1586 in York gemartert und von Leo XIII. 1886 selig gesprochen wurde.[1]) 9. Die Originalhandschrift von Kardinal Newmans „Traum des Gerontius" und die Originalpartitur von Elgars Musik zu diesem berühmten Gedicht, welches die Trennung der menschlichen Seele vom Körper und ihren Eintritt in das Jenseits besingt.

Aachen. Alfons Bellesheim.

---

1) Jos. Spillmann S. J. Geschichte der Katholikenverfolgung in England 1531—1681. Dritter Teil. Freiburg (Herder) 1905. S. 311.

XLVII.

Die heutige Krisis der Kirche im Abendlande.

Wer die geistige Gesamtlage der Gegenwart und die Stellung der katholischen Kirche in der abendländischen Kulturwelt überblickt, kann nicht im Zweifel sein, daß die Kirche heute mit tageshellem Bewußtsein einen verzweifelten Kampf um ihre Existenz führt. Es ist wirklich ein Kampf auf Leben und Tod.

Von oben drängt der mächtige Strom der wesentlich ungläubigen modernen Geistesbewegung unaufhörlich in sie hinein, von unten greift der vernichtende Arm der Sozialdemokratie gewaltig um sie herum, seine Waffen sich immer wieder aus der geistigen Rüstkammer der oberen Schicht sich holend. Das ist das kapitale Verhängnis, daß unser Geistesleben in den dominierenden, die Zukunft bestimmenden Richtungen entchristlicht ist. Und diese Flut nagt fort und fort an den Mauern der Kirche, hat sie stellenweise schon zersetzt oder niedergeworfen, und es ist nicht daran zu denken, daß sie von selbst wieder zurückebbt. Nur Oberflächliche lassen sich durch die scheinbar befriedigenden äußeren Verhältnisse in Deutschland und Österreich täuschen.

Der Kirche blieb ein doppelter Weg, um dieser furchtbaren Umklammerung zu entgehen. Entweder sie mobilisierte alle ihre geistigen Kämpfer und suchte in erbittertem Ringen Brust an Brust die ungeheure Gegnerschaft niederzuwerfen. Oder sie schloß ihre annoch Getreuen mit allen Mitteln von den verhängnisvollen Einflüssen der modernen Geistesbewegung ab. Das erste Verfahren schuf, wenn es Erfolg hatte, fraglos eine dauernde Basis für die gedeihliche Entwicklung der Kirche. Aber war der Erfolg verbürgt? Gewiß, die Kirche kann niemals daran zweifeln, daß sie die abschließende und umfassende Offenbarung Gottes an die Menschheit besitzt

und darstellt. Aber sie hat keine Gewähr, daß Völker, die sie selbst zurückgestoßen, ausgeschieden haben, so bald wieder oder überhaupt den Weg zu ihr zurückfinden. Die Ira Dei, von der der hl. Paulus spricht, kann diese Nationen sich selbst überlassen, d. h. nichts anderes als sich selbst in dem vergeblichen Suchen nach neuen religiösen, sittlichen, geistigen Grundlagen aufreiben lassen. Vielleicht ist es hier nicht ganz unangebracht, an das schwere Wort des Hebräerbriefes zu erinnern (6,4 ff.) „Unmöglich können diejenigen zu reuevoller Umkehr erneuert werden, die einmal erleuchtet worden sind, die himmlische Gabe gekostet haben und des hl. Geistes teilhaft wurden, die das gute Wort Gottes geschmeckt haben und die Kräfte des kommenden Reiches, und die trotzdem davon abgefallen sind." Die Rätsel Gottes vermag niemand aufzuriegeln. So war denn der Kirche der Sieg in diesem Bereich nicht von vornherein sicher.

Und dann: gab es denn nicht Anzeichen genug, daß die eigne Zersetzung des modernen Geistes bereits soweit vorgeschritten, daß er für die positiv schaffende und zusammenfassende Kraft der christlichen Gedanken keine genügende Aufnahmefähigkeit mehr besaß? War nicht wenigstens die Möglichkeit denkbar, daß ein geistig aus- und abgelebtes Volk die frisch sprudelnde Kraft zu dem Werk einer umfassenden christlichen Regeneration nicht mehr in sich vorfand? Legt nicht das Leben moderner Großstädte wie Paris oder auch nur Berlin dem überschauenden Betrachter solche Gedanken recht nahe? Wer vermag zu sagen, ob es für eine an Geist und Seele ausgelaugte und zerfaserte Nation, die sich dem Typus jener Weltstädte angepaßt hat, da noch ein Zurück gibt! Mußte die Kirche aber mit solchen Fatalitäten rechnen, so war es wenig angezeigt, einen Eroberungsfeldzug zu wagen, der sicher ohne große Opfer nicht zu bestehen war. Die Position der modernen Welt war ja auf geistigem Felde bereits beherrschend geworden. Auf der anderen Seite hatte die Kirche doch nur ein verhältnismäßig geringes Häuflein geistiger Kämpfer entgegenzustellen. Diese



bildeten keine hinlängliche Schutzmauer für die Tausende und Abertausende, die waffenlos dem freigegebenen Ansturm der Gegner sich preisgegeben sahen. Denn daß die breiten Massen des Volkes gegen alles Gift des Zweifels, Unglaubens und der gelockerten Sittlichkeit völlig immun seien, in dieser Illusion hat die Kirche niemals ihre Beruhigung gesucht.

So blieb denn nichts übrig, als daß die Kirche — selbstverständlich ohne ihre geistigen Vorposten zurückzuziehen, die sie zu ihrer Verteidigung vor der Vernunft und zu ihrer Repräsentation der Welt gegenüber nötig hatte, — mit ihrer autoritativen Macht zwischen ihre Kinder und die heutige glaubensfremde Welt trat. Überall suchte sie die schärfsten Scheidelinien zu etablieren. Rasch traf ihre unerbittliche Hand alle Regungen, die von der ungläubigen modernen Kultur ihren Impuls zu nehmen schienen. Selbst auf hoffnungsvolle grünende Reiser wie allerjüngstens auf die Sillonbewegung in Frankreich ließ sie ihren kalten Reif fallen, weil neben dem aufblühenden Guten sich Keime zeigten, die nicht vom alten Geist der Kirche ihre Kraft sich holten. Man darf nicht denken, daß die Kirche nicht empfände, welch großen Nutzen ihr solche Bewegungen gerade in schwer darniederliegenden Ländern verschaffen könnten. Aber ungleich wichtiger ist ihr in der Gegenwart die Fernhaltung der großen Sturmflut des modernen entchristlichten Geisteslebens. Es ist etwas Großes in dieser mit eiserner Konsequenz durchgeführten Aktion Pius X. gegenüber einer Gefahr, die vielleicht die größte von allen ist, die die Kirche zu bestehen hatte. Die unbedingte Reinerhaltung ihres Glaubensgutes, ja auch der ganzen alten Atmosphäre, in der es eben ruht, in ihrem ganzen realen Machtsprengel ist heute offenbar das erste und höchste Interesse der Kirche. Wer die ganze Macht der destruktiven Kräfte, die heute am Werk sind, erkennt, wird diese Haltung der Kirche zu würdigen wissen. Ja, selbst diejenigen, auf denen die Hand der Kirche in unserer Zeit nach ihrer Auffassung anscheinend schwer ruht, werden sich in ruhiger Stunde der Einsicht nicht ver-



schließen, daß der Kirche in einer Krise wie der heutigen prinzipiell keine andere Taktik übrig blieb. Und erkennen sie dies einmal an, werden sie manche ihnen auf den ersten Blick schroff dünkende Form des Verfahrens, die ihnen ein Stein des Anstoßes war, mit anderen Augen anschauen.

Gewiß ist es ja ein Nachteil, daß dem katholischen Volksteil die Anteilnahme an den wahrlich nicht unbedeutenden guten Errungenschaften unserer heutigen Kultur und das tatkräftige Mitwirken an ihrem weiteren Ausbau nicht wenig erschwert wird. Würden die Katholiken immer mehr aus dem lebendigen Bannkreis der Kultur der Gegenwart ausscheiden, stünde die Gefahr des Paganentums ohne Zweifel unmittelbar vor der Türe. Unter starker Dezimierung und völliger Beiseiteschiebung des katholischen Volksteils würde die moderne Kultur ihren Weg unbeirrt weiter gehen. Die Kirche würde menschlicher Voraussicht nach vor allem bei den Gebildeten stark an Boden verlieren und auch äußerlich in den Winkel geschoben werden. Es ist darum gut, daß es auch heute im Katholizismus noch Kräfte gibt, die die Verbindungsfäden zur modernen Kultur nicht abreißen lassen. Sie dürfen sich aber nicht wundern, wenn gerade ihre Tätigkeit von der Kirche mit besonderer Wachsamkeit verfolgt wird. Das sind ja gerade die Kanäle, durch die möglicherweise das Gift gefährlicher moderner Anschauungen mitten ins Herz des katholischen Volkes geleitet werden könnte. Die Gefahr einer allmählichen Entchristlichung ist so ernst, so real, so furchtbar nahe, daß die scharf zublickende Haltung der Kirche nicht wundernehmen und ihr nicht verargt werden kann. Für sie — und für jeden von uns — ist doch das Entscheidende dies, daß das Schicksal des durch moderne Ideen im Innern zersetzten Protestantismus um jeden Preis der katholischen Kirche in Deutschland erspart bleibe. Wir hätten keine Wahl, auch wenn wir einen noch schärferen Schnitt zwischen uns und dem, was man die „moderne Kultur" nennt, machen müßten, als dies in Wirklichkeit heute schon infolge der religiös-sittlichen In-



fizierung nötig erscheint. Gewiß spielen in all diesen Dingen verbitternde persönliche Menschlichkeiten mit. Allein dem groß überschauenden Blick treten doch nur die starken Linien der Kampfaktion zwischen Kirche und modernem Unchristentum bestimmend und beherrschend heraus.

Mancher wird dem Gesagten zustimmen und doch ein Bedenken nicht unterdrücken können. Es ist folgendes: Daß die Kirche alles tut, um das Eindringen der allen Glauben und alles Glaubensleben zersetzenden Ideen zu verhindern, ist nichts weiter als ein notwendiger Akt der Selbsterhaltung. Wird es aber der Kirche auf die Dauer gelingen, dies Abschließungswerk durchzuführen? Man denke daran, wie der heutige Verkehr und die geschäftlichen Beziehungen die Menschen durcheinanderwirbeln, wie in den Städten, namentlich Großstädten auf tausendfachen Wegen moderne Auffassungs- und Lebensweise an die Katholiken jeden Alters herankommt, welch ungeheure propagandistische Macht in der heutigen Wissenschaft, Popularwissenschaft, Kunst, Literatur und namentlich der Presse liegt und wie die Propaganda des modernen Geistes immer mehr organisiert und mit immensen Mitteln ausgestattet wird. Und schaut man zu, welch bedenkliche Veränderungen die Angliederung eines bisher abgelegenen Dorfes an den modernen Verkehr zur Folge hat, wie in die entlegensten Orte oft gerade die verderblichsten Ausläufer modernen Wesens eindringen, so wird man auch für die ländlichen Bezirke in unserer Zeit eine Zernierung schwerlich für vollkommen durchführbar halten. So scheint es also, daß die Kirche dort auf die Dauer einer inneren Auseinandersetzung mit dem modernen Gesamtgeist sich nicht entziehen könne. Ist es nun da nicht gestattet, die Vermutung auszusprechen, der Kirche wäre es zum Vorteil, wenn sie den offenen Kampf auf der ganzen Linie sofort aufnehmen würde, wenn sie der Wahrheit ihrer Ideen und dem heiligen Geiste vertrauend, ihre Kinder wie in einem neuen Pfingstfest in Glaubensbegeisterung entflammen und zur Eroberung der ungläubigen Welt aussenden würde?



Allein die Kirche weiß, daß es etwas anderes ist, Heidenvölker, deren Seele im Grunde nach ihr hungert, zu sich hinzuführen, und etwas anderes, in dem vollem Licht des Christentums aufgewachsene und abgefallene Menschen religiös zu erneuern. Zumal, wenn, wie oben angedeutet, die geistige Zersetzung schon bedenklich um sich gegriffen hat. Sie kennt auch die Stärke des Gegners und ist nicht sicher, ob sie ihm wirklich genügend kraftvolle und zahlreiche geistige Streiter entgegenstellen kann. Sie hat es ja nicht unterlassen, das geistige, namentlich wissenschaftliche Leben zu pflegen. Allein trotzdem kam es eben zu der beherrschenden Stellung der ungläubigen Wissenschaft. Und hat sie nicht vor allem die Aufgabe, die Kleinen, die pusilli zu schützen? Außerdem konnte ihre Taktik doch eine Zeit des Aufschubs bringen. Und wenn Gott es gefiel, konnte er inzwischen in ihr mächtige, geistesgewaltige Männer erwecken, durch die für die Kirche wieder eine günstigere Situation geschaffen würde.

Und dann scheint es, als ob noch ein anderer Gedanke die katholische Kirche gerade gegenwärtig mächtig bewege. Sie hält ihre Hand schützend über ihren Kindern im Abendlande und sucht auch ihre geistige Position zu erhalten, freilich ohne ihre Kräfte in einem möglicherweise nutzlosen Kampfe mit Nationen zu erschöpfen, die schon auf absteigender Linie sich befinden und wohl einem langsamen, freilich vielleicht noch Jahrhunderte beanspruchenden Zerfall entgegenreifen. War es da nicht besser, sich an noch weniger verbrauchte Völker zu wenden, denen vielleicht der Prinzipat auch über Europa einst beschieden sein könnte — an die gelbe Rasse, an Japan und vor allem an das Vierhundertmillionenreich China? Nicht umsonst hat auf den beiden letzten Katholikentagen die Missionsfrage eine so bedeutende Rolle gespielt, und der Widerhall, den die tiefergreifende, packende Rede des Ottilienabtes Norbert, den sein mit der ganzen Wucht des Kenners der Verhältnisse hingesetztes Wort „Jetzt oder nie!" fand, konnte als ein Ausdruck dafür gelten, daß es an Opferbereitschaft für das ungeheuere Werk im deutschen





Volke nicht fehlt. Die Funken nicht bloß in Deutschland, sondern in der ganzen Christenheit zu schüren und zu einer großen gewaltigen Flamme anzufachen, die mit der Kreuzzugsbegeisterung des Mittelalters zu vergleichen wäre, muß das Werk der nächsten Zukunft sein. Edel und groß wäre es, wenn vor allem der Klerus der gesamten katholischen Kirche, einen bestimmten, wenn auch nur geringen Prozentsatz seines Einkommens für diese große, für die Entwicklung der Kirche vielleicht unendlich wichtige Sache zur Verfügung stellen würde. Daß die große Begeisterung viele auch zum Opfer ihrer Person hinreißen würde, ließe sich gleichfalls erwarten. Das also scheint neben dem Abwehrgedanken gegen den unchristlichen Geist der abendländischen Kultur die andere positive leitende Idee des gegenwärtig regierenden heiligen Vaters zu sein. Und in der Perspektive dieser gigantischen Idee, die wie ein neues mächtiges Morgenrot in die Not der abendländischen Kirche hereinleuchtet — sollen da nicht all die Verstimmungen, all der keimende Unfrieden zur Ruhe, zum Schweigen gebracht werden? Das ungeheure Gewölk der immer wachsenden Entchristlichung des Abendlandes muß der große Gegenstand unserer Sorge, das im Osten aufsteigende Licht die Quelle unserer Hoffnung sein. Ex oriente lux!

Dr. Alois Wurm.

XLVIII.

Vom Weltkongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt in Berlin, 5.—10. August 1910.

Die Idee eines solchen Kongresses ist amerikanischen Ursprungs. Dort kann das dogmenlose, dem Offenbarungsglauben abgewandte „Christentum" sich ungezwungener, rücksichtsloser bewegen als in Deutschland, wo das Band zwischen Kirche und Staat doch noch manche Rücksichten fordert. Die früheren Kongresse waren in Amsterdam, Genf und Boston, der nächste wird 1912 in Paris tagen. Es fanden sich ca. 2000 Teilnehmer ein, von den Ausländern meist Engländer und Amerikaner. Spanier, Portugiesen, Mittel- und Südamerikaner sowie Afrikaner fehlten gänzlich. Verhältnismäßig überwogen die weiblichen Zuhörer. Kongreßpräsident war der greise liberale Reichstagsabgeordnete Karl Schrader aus Berlin. Nach ihm soll der Kongreß weder den Grund für eine neue dogmatische noch undogmatische Kirchenbildung legen. Lediglich handle es sich um eine Herbeiführung freundlicher Beziehungen zwischen den bestehenden Religionsgemeinschaften. Trotz des ruhigen Tons der Schraderschen Rede fehlten doch einige bissige Bemerkungen über die deutsche katholische Kirche nicht. Dann sprachen die ausländischen Begrüßungsredner — Dänemark war durch ein Fräulein Marie Westenholz vertreten — kurz über die religiösen Zustände ihrer Länder mit den obligaten Höflichkeitsbezeugungen vor deutschem Geist und deutscher Art. Am Morgen des 6. August ließ sich Harnack im Auditorium maximum der Universität über das „doppelte Evangelium im Neuen Testament" vernehmen. Kenner seiner Anschauungen erfuhren nichts Neues, aber manchem Amerikaner kam dies noch „konservativ" vor.

Die weiteren Tagesstunden wurden für einen Ausflug nach Potsdam und für eine Huldigung vor dem Lutherdenkmal



benutzt. Abends fanden gleichzeitig vier Sonderversammlungen statt mit im ganzen 21 Vorträgen. Den größten Zulauf hatte die Konferenz über Religion und Sozialismus. Ein holländischer staatskirchlicher Pastor namens Bakker aus Zwolle sprach sich über die Gründe aus, die eine ganze Gruppe holländischer Pastoren zur Sozialdemokratie geführt haben. Sie werden von der Staatskirche nicht gemaßregelt, und die sozialdemokratische Partei läßt sie ruhig gewähren. Viel Rühmens macht der amerikanische methodistische Prediger Rauschenbusch über das Erwachen und die Betätigung des sozialen Geistes unter den vielen amerikanischen Denominationen, nur in der katholischen Kirche sei davon nichts zu spüren. Mit allem Nachdruck müsse die Harmonie zwischen Christentum und Sozialismus herbeigeführt werden. Hiergegen wendet sich mit gewaltiger Beredsamkeit der Sozialist Max Maurenbrecher, Sohn und Enkel namhafter Universitätslehrer. Er feiert den Sozialismus als neue Stufe der Religion, zu welcher sich die Prediger, wollten sie wahre Volksfreunde sein, bekennen müßten. Maurenbrecher gegenüber hatte der Osnabrücker Pastor Pfannkuche einen schweren Stand trotz seiner Sympathien für den Sozialismus. Die Ausführungen der übrigen Redner boten wenig Bemerkenswertes. Als Schlußredner spricht Pastor H. Traub aus Dortmund in mehr philosophischer Art über soziale Pflicht und soziale Arbeit. T. wünscht Scheidung zwischen sozialer und religiöser Betätigung. Als Konsequenz der Reformation erscheint ihm die Freigebung der Ethik, die heutige Sozialethik sei von der Religion losgelöst.

Wenig Besucher zählte die Versammlung „Religion und Enthaltsamkeit". Der tschechische Philosophieprofessor Masaryk aus Prag sprach dem Alkoholgenuß — auch in mäßiger Form — aus sittlichen und religiösen Gründen jede Berechtigung ab. Auch den Tabak verpönte er. Dabei ließ es M. nicht an spitzigen Worten gegen die katholische Kirche fehlen. Nur wenig vermochten die folgenden Redner die Hörer zu fesseln. Mehr kamen diese auf ihre Rechnung in den Reden über die „Religion und die Frau". Hier bestand das Präsidium und die Vortragenden — neun — aus Frauen. Marie Martin aus



Berlin nahm scharf Stellung gegen die alte noch in orientalischen Anschauungen verstrickte Kirche, sie habe die Würde der Frau noch vielfach verkannt und sich einseitig auf den Herrenstandpunkt gestellt. Auch durch die Reformation sei kein eigentlicher Fortschritt erzielt worden. Frau Professor Weinel hat allerlei am hergebrachten Religionsunterricht auszusetzen, wünscht mehr weibliche Theologiestudierende, welche aber kein schwankendes Rohr sein und sich nicht von dem verführerischen Trank der „neuen Ethik" berauschen lassen dürften. Nun trat eine andere Rednerin vor — ein Unikum — das Fräulein Pastorin Effie Jones aus Waterloo, Iowa, 20 Jahre pastorierend.

An ihrer Kleidung konnten sich die Anwesenden nicht satt sehen. Über dem schwarzen Kleid trug sie einen talarartigen Mantel, hinten mit feuerroten Quasten, um den Hals eine goldene Kette, an welcher ein goldenes Kreuz hing.

Das Fräulein Pastorin sprach englisch und bedient eine unitarische Gemeinde. Über 2000 Predigerinnen gibt es in den Vereinigten Staaten. Vielfach wurden diese von den Gemeinden gewünscht, weil sie die Seelsorge häufig besser als ihre männlichen Kollegen verständen. Gott sei nicht nur Vater sondern auch Mutter der Menschen. Fast lediglich habe die seitherige Religionsauffassung die männliche Psyche berücksichtigt, aber durch die Gleichberechtigung und gleiche Mitwirkung der Frau in der Kirche entwickle sich ein Fortschritt von unberechenbarer Tragweite. Hier sei bemerkt, daß in den Vereinigten Staaten außer den Juden z. B. auch die Protestant Episcopal Church, die Lutheraner und Presbyterianer nichts von Pastorinnen wissen wollen. Die Reden der weiteren Frauen waren belanglos.

In der Konferenz „Religion und Friede" kamen Deutsche, Engländer, Amerikaner und Franzosen zu Wort; letztere gefielen am besten. Auf den Inhalt der Reden sowie auf die in den üblichen Gedankengängen sich bewegende Resolution braucht hier nicht eingegangen zu werden. Gleiches gilt von den am Sonntag stattgehabten Kongreßpredigten und den drei Volksversammlungen.

Montag zwischen 9—1 Uhr brachten je ein englischer, französischer, amerikanischer, holländischer und australischer Redner



ihre Huldigung der deutschen liberalen theologischen Wissenschaft dar, den Einfluß derselben auf ihre Länder schildernd. Gar nicht recht in diesen Rahmen paßten die Ausführungen des in Leipzig wohnenden armenischen Klostergeistlichen Ter-Minassianz über die religiösen Zustände seiner Heimat. Redner beherrscht meisterhaft das Deutsche. Er spricht nur von der schismatischen armenischen Kirche. Wohl nur höchst wenige Zuhörer werden einige Kenntnisse von den verwickelten kirchlichen Verhältnissen Armeniens gehabt haben. Deshalb nahm auch fast Niemand Anstoß an den fortwährend Widerspruch herausfordernden Darlegungen des Redners. Nur eins weiß er an der heimischen Hierarchie zu rühmen, daß der jüngst verstorbene Katholikos mehrere junge Klostergeistliche statt an katholisch-theologische an protestantische Fakultäten geschickt habe. Sonst schildert der Redner die armenische Hierarchie, den Zustand der Mönchs- und Weltgeistlichkeit, die theologische Ausbildung, das religiöse Volksleben grau in grau.

Von Pietät für seine Kirche, von Verständnis für das historische Gewordene fehlt bei Ter-Minassianz jede Spur. Zur Heilung der kranken armenischen Kirche weiß der Redner kein besseres Mittel als die Abschaffung des Zölibats für Bischöfe und Mönche, radikale Reform der Liturgie, kurzum Übertragung des liberalen Protestantismus auf das armenische Kirchen- und Volkstum. Nun hält aber kein Volk so zähe an der alten Überlieferung fest als das armenische.

Von 3—7 Uhr suchten vier deutsche Theologieprofessoren die Hörer zu belehren. Manche verlieren sich während dieser Vorträge — etwas enttäuscht —, noch mehr sind überhaupt nicht erschienen, sollen doch am Abend noch vier weitere Redner zu Wort kommen. H. v. Soden erblickt in der historisch-kritischen — an keine Autorität gebundenen — Behandlung des Neuen Testaments einen Nachteil weder für das religiöse Leben des Einzelnen noch der Gemeinde, welches durch den rückhaltlosen Wahrheitstrieb dieser Methode nur gefestigt und vertieft werde. Ähnlich äußert sich Gunkel aus Giessen über das Alte Testament. In gar schwerfälliger Weise redet A. Dorner aus Königs-



berg über Philosophie und Theologie des Mittelalters im 19. Jahrhundert. Gleiches gilt von dem Vortrag von Titius aus Göttingen über „Evolutionismus in der Ethik“. Mehr fesselten die Abendvorträge. Reichstagsabgeordneter Naumann konnte wegen Krankheit nicht erscheinen. In geradezu einschläfernder Weise spricht Professor Wobbermin aus Breslau über „Wesen und Aufgabe der Religionspsychologie“. Darum atmeten die Zuhörer auf, als Niebergall aus Heidelberg die „Predigtkunst in Deutschland“ zum Gegenstand nimmt. Aber dieses Thema hätte auf eine Pastoralkonferenz besser gepaßt. Professor O. Baumgarten aus Kiel, Sohn des weiland Straßburger Historikers, behandelt die religiöse Erziehung in Deutschland. Redner, mit gewaltigen Stimmitteln ausgestattet, versteht in wunderbarer Weise sein Publikum zn fesseln und befleißigt sich einer verhältnismäßig großen Objektivität. Manche seiner Ausführungen z. B. über die Bedeutung der Mutter für die Erweckung des religiösen Sinnes beim Kind und über die Macht der religiösen Sitte boten Beachtenswertes auch für Katholiken. In temperamentvoller Weise erging sich Professor Weinel aus Jena über „Theologiestudium und Kirche“. Die akademische Vertretung der Theologie soll sich in völliger Unabhängigeit von der Kirche befinden, aber doch wieder in stetigem Zusammenhang mit ihr und dem frommen Leben bleiben. Redner befürwortet eine Reform des Lehrplanes und des Unterrichtsbetriebes zu gunsten der Gegenwartswissenschaften (Allgemeine Religionspsychologie, Nationalökonomie usw.). Außerdem müsse voller Ernst mit der Lehrfreiheit der Pastoren gemacht werden. Wohl mit Rücksicht auf das Beispiel der kleineren Gemeinschaften (Sekten) befürwortet W. ein verkürztes Studium für reifere, berufene Männer aus allerlei Lebensständen. Solche, der schwerfälligen Gelehrsamkeit entbehrend, aber mit Erfahrung, religiöser Vertiefung und vorbildlichem Wandel ausgestattet, könnten für die Kirche zum Segen werden. Indes dürfe dies nicht zur Regel werden, der Zusammenhang mit der Wissenschaft müsse gewahrt werden.

Am Dienstag Vormittag traten vier deutsche Redner auf. Professor Bousset aus Göttingen redete über die „Bedeutung der Person Jesu für den Glauben der Gegenwart". B. erkennt die historische Existenz Jesu an, verwirft aber die Offenbarung, auch gilt ihm Jesus nicht als schöpferischer Urquell der Religion. „Religion ist etwas dem Menschen Ureigenes, in dessen gesamter Vernunftanlage mit Notwendigkeit Begründetes, und ist nicht durch supranaturale Offenbarung als etwas Fremdes an den Menschen herangebracht. Die Geschichte ist nicht der Ort supranaturaler Offenbarungen; sie entwickelt nur, was ursprünglich im Menschenwesen angelegt war." Die Erörterungen von Förster aus Frankfurt a/M. über die „Verfassung der evangelischen Kirche in Deutschland" waren mehr für die Ausländer berechnet. Wenig Aufmerksamkeit fand der Berliner Töchterschuldirektor F. J. Schmidt über die „weltgeschichtliche Mission des Protestantismus". Mehr packte die Hörer der Geheime Kirchenrat Tröltsch aus Heidelberg. Er spricht über die „Möglichkeit eines freien Christentums". Diese bejaht er. Trotz dem religiösen Subjektivismus und dem kritisch autonomen Denkbedürfnis der modernen Menschen würde eine Kultgemeinschaft entstehen voll Kraft und Zusammenhang. Für die Praxis soll sich nach der Lage der Dinge in Europa das freie, dogmenlose Christentum im Rahmen der alten protestantischen Kirchen halten bei Schätzung der Rechte und Traditionen der Orthodoxen. „Wir stehen an der Schwelle großer religiöser und kirchlicher Neubildungen und tun gut, uns innerlich darauf vorzubereiten."

Nachmittags finden zwei Parallelversammlungen statt. In der ersten sprechen nur englische Redner aus Amerika und Indien, deren Ausführungen sich ungefähr in den Gedankengängen der erwähnten deutschen Professoren bewegen. Von den fünf deutsch sprechenden Rednern äußert Prof. Erdmanns aus Leiden über die holländische Orthodoxie im 20. Jahrhundert in einer dem Nichtfachmann fast unverständlichen Weise. Der Norweger Kristofer Jansen konstatiert das geringe Wachstum des organisierten freien Christentums in seiner Heimat.

Mehr Rühmens macht davon der unitarische Professor Gg. Boros aus Kolozsvar, zugleich das friedliche Zusammenleben der Konfessionen in Ungarn hervorhebend, wobei auch ein freundliches Wort für die dortigen Katholiken abfällt.

Rein historisch gestaltet sich der Vortrag des Polen H. Merczing aus Petersburg über die unitarische Bewegung in Polen 1560—1660. M. ist merkwürdigerweise kein zünftiger Historiker, sondern Professor an der Lehranstalt für Straßen- und Wasserbauingenieure in P. Er bereitet ein quellenmäßiges Werk über diese noch wenig erforschte Bewegung vor. Bei den polnischen Unitariern (Socinianern) herrschte eine rege literarische Tätigkeit (allein zehn Bibelübersetzungen), aber auch ein zügelloser religiöser Subjektivismus, welcher selbst bei den Lutheranern und Calvinern Grauen erregte. Bei manchen Socinianern galten Kriegsdienst und die Übernahme obrigkeitlicher Ämter für sündhaft. Ideen, deren Ursprung man heute Tolstoi zuschreibt, waren damals schon im Schwange. Rakow, der Sitz socinianischer Gelehrsamkeit, ist jetzt ein kleiner, armseliger von Juden bevölkerter Ort im Gouvernement Radow.

Der Pastor der französisch-reformierten Gemeinde in Amsterdam, E. Giron, ein Mischung von Stentor und Bühnenkünstler, spricht französisch und Gedanken aus, welche selbst in dieser Versammlung Aufsehen erregen. Alle Religionen sind dem Redner nur Ruhestätten auf dem Wege des religiösen Gefühls. Die Frage der Messianität Jesu gehöre in die Geschichte, nicht in die Religion. Auch habe Jesus die religiöse Quelle nicht erschöpft u. s. w. Mehr Ernst und mehr Kraft lag in den Ausführungen des jüdischen Professors Hirsch von der Chicago-University, welcher über die „Beiträge des Judentums zur liberalen Religion" redete. Zuerst sprach H. von der mächtig anschwellenden jüdischen Einwanderung, hauptsächlich veranlaßt durch die russischen und rumänischen Bedrückungen; New-York zählt bereits über 1 Million Juden! Das amerikanische Judentum habe in seiner überwiegenden Mehrheit ein durchaus fortschrittliches Gepräge. Die radikalste Kritik des alttestamentlichen Schrifttums werde nicht gefürchtet, sondern mit einer Konsequenz geübt, welche



mitunter bei den liberalen Protestanten mangele. Die nachexilische jüdische Geschichte sei als Protest gegen alle Hierarchie und jede autoritative Beeinflussung der Forschung anzusehen, daher das langwährende Martyrium des Volkes. Was die religiöse Reform der liberalen Christen anlangt, so bekennt H., „wir treten nicht über, aber wir treten bei".

Abends wurden nur sechs Redner auf die eine besondere Sensation erwartenden Zuhörer losgelassen. Das Hauptthema lautete: „Die sympathischen Beziehungen, die zwischen den Religionsgemeinschaften und zwischen ihren verschiedenen Richtungen bestehen sollen." Zu dem Thema „Katholiken und Protestanten" ergreift zuerst Paul Sabatier das Wort in würdiger Weise, frei von gehässigem Ton, die verschiedenen Religionen mit den mannigfachen Blumen eines Gartens vergleichend, von denen sich eine jede nach ihrer Art entfalte, jede Schönheit zeige, keine die andere weder schädige noch beneide. Ganz anders geartet waren die italienischen Worte von Romolo Murri. Vor Beginn seiner Rede wurde er als exkommunizierter Priester vorgestellt und darum mit außerordentlichem Beifall begrüßt. Seine Ausführungen waren sonst inhaltlos, ebenso die eines Pfarrers A. L. Lilley aus London, bei welchen unklar blieb, ob er zu den Modernisten oder Anglikanern gehört.

Gar wichtig machte sich der 26jährige Philipp Funk aus Stettin, ein ehemaliger Zögling des Rottenburger Priesterseminars. Zuerst spricht er von dem, was auch die katholische Theologie der protestantischen Wissenschaft verdanke. Dann gedenkt er des langsamen, aber unaufhaltsamen Siegeszuges der deutschen Modernisten, für welche u. a. das Papsttum ein überwundener Standpunkt sei. In dieser Tonart ging es fort. Wie damit der „wahre Katholizismus, wie er sich in den Schriften der Heiligen darstellt" zu vereinbaren ist, wird manchem Zuhörer zweifelhaft geblieben sein.

Dann kam das Thema „Orthodoxe und freigesinnte Protestanten" zur Sprache. Als Gastredner trat der 78jährige Philosophieprofessor A. Lasson aus Berlin auf, mit klangvoller Stimme, welcher, wenn auch in maßvoller Form sich scharf



gegen die auf dem Kongresse hervorgetretenen Anschauungen vom Standpunkt des gläubigen Luthertums wandte, der Gegenwart die Fähigkeit zur religiösen Neubildung absprach und zur Rückkehr zum alten Glauben aufforderte. Erregten die Erörterungen von L. auch bei den meisten Erstaunen, so fanden sie bei einer Minderheit großen Beifall. Demgegenüber suchte, wenn auch ohne persönliche Spitze, Prediger R. Emde aus Bremen den freien Protestantismus als Element der Frömmigkeit zu vertreten. Aber allgemach — 11 Uhr abends — waren die meisten Versammelten recht müde geworden. Das Thema des vorigen Tags wurde am Mittwoch von 9 Uhr an in zwei gleichzeitigen Sitzungen fortgesetzt; man erörterte das Verhältnis von Juden und Christen.

Professor Bonet-Maury aus Paris gab einen Überblick über die Bestrebungen des dortigen Reformjudentums, welches möglichst das Hebräische im Kultus abzustreifen sucht zu Gunsten der Landessprache. Redner führt diese Bewegung auf weibliche Einflüsse zurück. Reformrabbiner predigen bei den liberalen Protestanten und umgekehrt geschieht es auch.

Der greise Philosophieprofessor H. Cohen aus Marburg verbreitet sich über die „Bedeutung des modernen Judentums für den religiösen Fortschritt". Er macht dem Christentum nicht das geringste Zugeständnis und feiert das Judentum schier als die absolute Religion, welche den Zwiespalt von Glauben und Wissen ausschließt. Die Thora gilt ihm nicht als Gesetz sondern nur als Lehre, deren Reinheit das jüdische Volk ohne Klerus erhalten habe, weil es ein priesterliches Volk sei. Nirgends werde das Studium der Lehre, die Wissenschaft mehr als hier geschätzt. Das neuerdings aufgekommene Wort vom „praktischen Christentum", sei bereits im alten Judentum verwirklicht z. B. in der strikten Beobachtung des Sabbatgebotes. Das ganze jüdische Leben sei von der Religion durchdrungen, die freilich ihren Schwerpunkt im Diesseits habe. Schon in grauer Vorzeit sei die Sklaverei im Prinzip aufgehoben gewesen. Die ursprünglich dynastische Person des Messias habe sich zum Begriff der Mensch-



heit, der Weltgeschichte entwickelt, deren Ziel die Welterlösung, die Verwirklichung der Sittlichkeit auf Erden sei.

Dem Cohen folgte Claude Montefiore, eine sympathische Persönlichkeit, welcher in einem leichtverständlichen Englisch vom liberalen Judentum seiner Heimat redete. Ähnlich wie Hirsch anerkannte er die hohe Bedeutung Jesu Christi und der Evangelien, welche beide er für das Judentum in Anspruch nahm. Der Gegensatz zwischen ihm und der Tochterreligion liege in den Lehren der paulinischen Briefe, welche er durchaus ablehnen müsse. M. sprach einige schöne Worte über die gemeinsame soziale Arbeit der Konfessionen. Er bat von Judenbekehrungen gänzlich abzusehen, zumal die Seinigen dem liberalen Christentum diesen Charakter absprechen. Ferner dürfe man nicht schlechthin die Orthodoxie im Judentum und Christentum für einen überwundenen Standpunkt ansehen, auch diese Richtungen hätten ihre hohe Mission für die Menschheit. Schließlich warnte M. vor liebloser Polemik gegen die jüdische and christliche Orthodoxie. Die meisten Freisinnigen seien zu wenig fähig, die orthodoxen Juden und Christen zu verstehen, und Mißverständnis sei schlimmer als kein Verständnis. Beiden Rednern — besonders dem deutschsprechenden Cohen — folgte außerordentlicher Beifall; nicht wenige Frauen waren von Rührung zerflossen. Bei weitem weniger gefiel der freireligiöse Prediger Schieler aus Danzig, ehemaliger Professor am Klerikalseminar zu Mainz. Bei ihm zeigte sich ein unsicherer Blick und eine wenig der Sache entsprechende Beredsamkeit. Er ging den kirchlich Liberalen scharf zu Leibe, hielt ihnen das über ihren Häuptern schwebende Irrlehrengesetz vor und pries die freireligiöse Gemeinde als den Hort der wahren Gewissensfreiheit. Redner sprach fast nur von dem, was seine Gemeinschaft leugnet. Dies und seine spitzigen Ausfälle gegen die Landeskirchlichen zogen ihm Schlußrufe zu. Mehr positiv sprach die freireligiöse Predigerin Hartwich aus Königsberg, welche bei weitem mehr Beifall als Sch. erntete. Die vier übrigen Redner spannen diese Gedankenfäden weiter. In der anderen Versammlung gefiel und mißfiel Christof Schrempf, Professor aus Stuttgart, ein Charakterkopf. Sch. ist ein rück=



haltloser Wahrheitsfreund, zu keinen Kompromissen geneigt und mußte wegen Nichtanerkennung des Apostolikums die württembergische Landeskirche verlassen, sich nicht verstehend zu der von Harnack empfohlenen Restrictio mentalis. Redner ist schroffer Individualist, jeglichem Kirchen- und Sektentum abgeneigt, die Schwächen des liberalen Protestantismus wohl durchschauend. Das Jenseits hält er für eine unbekannte Größe, weil unser Erkenntnisvermögen nur fürs Diesseits ausreiche. Er warnt vor Popularitätshascherei, der Irrtum, nie die Wahrheit sei populär gewesen. Das Volk ist nicht alles; neben und über dem Volke steht der Einzelne, der seinen Weg geht. Für ihn, für die problematischen Naturen will Sch. arbeiten.

Ebenfalls als Eigenbrödler, wenn auch in anderer Art, zeigt sich der Wanderapostel Lhotzky aus München-Pasing. Die Ausführungen der sechs folgenden Redner, welche als Apologeten ihrer betreffenden Sekten auftreten, können übergangen werden.

In der Nachmittagssitzung äußert sich Professor Montet aus Genf, ein langjähriger Orientreisender, über den zeitgenössischen Islam und die völlige Ergebnislosigkeit der protestantischen Missionen unter seinen Bekennern. Klar und lehrreich verbreitete sich der japanische Prediger Minami (Protestant) aus Tokio über die religiöse Lage Japans. Tokio allein zählt 163 shintoistische, 1270 buddhistische und 108 christliche Tempel und Kapellen. Den Katholizismus in Japan schaltet M. aus und erwartet nur das Heil von der Einführung des freien, der Landesart sich möglichst anpassenden Protestantismus. Ein buddhistischer Gelehrter aus Ceylon preist überschwänglich die Anfänge seiner Religion, muß aber doch ihre geringe Einwirkung auf die Hebung der Sittlichkeit seiner Landsleute zugeben. Er bittet diese mit Missionaren zu verschonen, dagegen vorurteilslose Männer der Wissenschaft, aufopfernde Pädagogen usw. zu schicken. Was die übrigen Orientalen (Indier) in ihren englischen Reden eigentlich wollten, blieb den meisten, sichtlich ermüdeten Zuhörern unverständlich.

Präsident Schrader sprach die Schlußworte, deren Inhalt sich jeder Verständige vorher denken konnte. Zuletzt erteilte er



dem allbekannten Hyazinth Loyson (geb. 1827) das Wort, welcher zwar deutlich sprach, aber oft ausholen mußte. Er hält die katholische Kirche für unrettbar verloren. Nach einem Lobpreis für die Juden zeichnet er die Umrisse seiner Zukunftsreligion, zu welcher auch Juden, Mohamedaner, Buddhisten usw. Bausteine liefern. Redner erntete außerordentlichen Beifall. Ein Prediger fragte seine Frau nach der Ursache ihres Klatschens. „Ach ich wurde so hingerissen." Mittlerweile war es 8 Uhr abends geworden. Es folgte das Bankett. Am anderen Tage begab sich ein Teil der Kongreßbesucher nach der Wartburg.

So endigte dieser seltsame Kongreß.

Welche Lehren ergeben sich? Es finden zu viele Kongresse (fast aller Art) statt, welche die an sich schon überhasteten und nervösen Menschen noch mehr aufregen. In Berlin gab es zu viele Vorträge, an manchen Tagen über zwanzig. Die Religion in ihrer positiven Gestaltung kann solche Tagungen entbehren; sie hat wirkungsvollere Mittel. Vor den Sitzungen wurden von einem Sängerchor altchristliche Hymnen gesungen, deren Wirkung wohl schwand, nachdem die letzten Töne verklungen waren, weil sie auf dem Grund des Glaubens ruhen, dessen Zerstörung das Ideal des Kongresses ist. Von einer Anerkennung der katholischen Kirche (die Lobsprüche von Boros galten mehr der gleichgiltigen Toleranz vieler ungarischen Katholiken) war nicht im geringsten die Rede; hier wurde vielmehr ein Zerrbild entworfen, reizend die Lach- und Spottlust der Hörer, welche im Stillen die Macht ihres beglückenden Fortschritts priesen. Dem Kongreß ist der Charakter der Christlichkeit abzusprechen. Außer bei dem Outsider A. Lasson waren die Worte Gnade, Vergebung der Sünden, Sakramente, ewiges Leben, Erlösung durch Christi Opfertod usw. leerer Schall. Bei den amerikanischen Unitariern, welche nicht wenig Anhang bei den Wohlhabenden besitzen, herrscht volle Ungebundenheit der Lehre bis zum Atheismus, nur eine gewisse christliche Etikette darf nicht fehlen. Allein selbst diese lockere Denomination ist das Ergebnis einer geschichtlichen Entwicklung. Anders bei den radikalen deutschen Protestanten. Ihre Prediger



sind in den Landeskirchen mehr oder minder geduldet (Bremen und Hamburg ausgenommen). Ihre Anhänger — durch kein positives Band zusammengehalten — sind an Zahl gering. Die Werbekraft des freisinnigen Protestantismus ist unbedeutend, viel stärker die mancher Sekten, z. B. der Baptisten und „Neu-Apostolisten". Gleichgültigkeit, Entfremdung von jeder Religion oder eine gewisse individualistische Frömmigkeit sind vornehmlich unter den städtischen Protestanten am meisten verbreitet. Stillschweigend rechneten auch die deutschen Redner auf dem Kongresse mit dieser Erscheinung — trotz aller zur Schau getragenen Hoffnungsfreudigkeit. Denn für die Trennung von Kirche und Staat — obwohl als Ideal gepriesen — wollte niemand eintreten. Die offizielle Begrüßung durch staatliche und städtische Behörden wurde dem Kongreß nicht zu teil. Mit Recht. Für das Wohl des Vaterlandes ist der Kongreß bedeutungslos verlaufen. Wohl wurden dem Kirchenhistoriker einige Kenntnisse vermittelt, im übrigen zeigte sich nur die Macht der Negation und die Machtlosigkeit einer verschwommenen, des christlichen Inhalts baren Religiosität.

Ja die Toten reiten schnell!

XLIX.

Die jüngsten Luftschiff-Katastrophen.

Über den Zeppelinluftschiffen waltet ein verhängnisvoller Unstern. Bereits ist das fünfte dieser Wunderbauten der Technik ein Opfer des Verhängnisses geworden. Nunmehr steht als Ursache der Katastrophe Funkenflug in einen der beim Auswaschen der Gondeln benutzten Benzinbehälter infolge fahrlässigen, fehlerhaften Anlassens eines Motors fest, eine Ursache, die zu vermeiden gewesen wäre, wenn das höchst gefährliche Anlassen des Motors unterblieben wäre.



Angesichts dieses neuen die Zeppelinluftschiffe treffenden Schlages aber drängt sich unwillkürlich die Frage auf, ob die weitere Fortsetzung des über eine halbe Million erfordernden Baues solcher an sehr kostspielige, permanente Hallen gefesselten, enormen Luftschiffkolosse auch im Verhältnis zu den Aussichten steht, welche ihre bisherige sehr kurze Lebensdauer und ihre Leistungen bieten. Immerhin liegt für ihren schwergeprüften Erbauer, soweit die Mittel der Nationalspende reichen, der Anlaß vor, sein kühnes Werk fortzusetzen, und ist ihm zu wünschen, daß es seiner Energie und Ausdauer, ähnlich der eines Robert Bruce, endlich gelingt, sich auf dem von ihm eroberten, wenn auch keineswegs beherrschten Gebiet der Luft dauernd zu behaupten.

Schwere Unfälle trafen in den letzten Monaten die Motorluftschiffahrt und Aviatik, namentlich die Katastrophe des „Deutschland" und des „Erbslöhschen Luftschiffs"; die fast täglichen, häufig tödtlichen Abstürze der Aviatiker, die zum Teil vollständige Vernichtung von 5 Zeppelinluftschiffen im Gesamtwert von mehr als $2^1/_2$ Millionen Mark im Verlaufe von 5 Jahren weisen erneut und aufs eindringlichste auf die Abhängigkeit der Luftschiffe und Aeroplane nicht nur von Wind und Wetter, sondern auch auf ihre Abhängigkeit von technischen Defekten, wie Versagen der Motore bei zu starker Belastung durch Schnee und Regen und bei Sturm ꝛc., Überspannung des Gasdrucks und Platzen der Ballonhülle wie beim Erbslöh-Luftschiff, Brechen des Propellerschafts beim englischen Militärluftschiff B und auf die Gefahr des unzeitigen Benutzens der Ventilleine, wie beim deutschen Militärluftschiff III, und der Reißleine beim Freiballon „Schlesien" bei Köslin, usw. Die Kürze der Lebensdauer der Zeppelinluftschiffe ist wahrhaft erschreckend. Denn wenn auch das erste Zeppelinluftschiff 1900 in Anbetracht nötiger technischen Änderungen nach einem halben Jahre absichtlich abgebrochen wurde, so betrug die Existenzdauer des Zeppelin II bis zu seinem infolge Beschädigung durch Sturm bei der Landung im Algäu 1905 notwendigen



Abbruch, nur 2½ Monate, die des Zeppelin IV aber infolge der Katastrophe bei Echterdingen nur 1½ Monate, und die des Zeppelin V bis zu derjenigen bei Weilburg 11 Monate, während seine Lebensdauer bis zu seinem Niederbruch im Teutoburger Walde nur 9 Tage währte, die des Zeppelin VI aber nur etwa 1 Jahr bezw. 5 Wochen.

Sämtliche seit Ende April aufgestiegene Motorluftschiffe haben, mit Ausnahme einer Anzahl gelungener Flüge des Parseval V und des Zeppelin VI, wenn nicht Katastrophen erlebt, so doch unfreiwillige Notlandungen und Fahrtunterbrechungen erlitten, und sich bei heftigem Winde, Nebel und Neigung zur Gewitterbildung in Gefahr befunden. Sehr wenige Tage vergingen, wo nicht der Absturz oder die Havarierung eines Aeroplans gemeldet wurden, und die Anzahl der in den letzten 12 Monaten tötlich abgestürzten Aviatiker beträgt heute bereits mehr als ein Dutzend (18), während die Anzahl der tötlich verunglückten Motorluftschiffer diese Zahl bedeutend übersteigt. Die tötlichen Abstürze der Motorluftschiffer verteilen sich auf den weit längeren Zeitraum von etwa 12 Jahren. Mit der Katastrophe Dr. Wölferts 1897 beginnend, dessen Luftschiff bekanntlich verbrannte und herabstürzte, folgte 1902 ein ähnlicher Unglücksfall mit dem Luftschiff Pax bei Paris, der zwei Menschenleben kostete, und in demselben Jahre der Absturz des Luftschiffers Bradsky mit der Gondel, 1903 vernichtete der Brand des Luftschiffs Mars bei Philadelphia ebenfalls 2 Menschenleben. Nach längerer Pause ereignete sich dann bei Oakland in Kalifornien die furchtbarste Katastrophe auf diesem Gebiet, indem das an Größe den ersten Zeppelinen ähnliche Luftschiff Morells, das 16 Personen trug, platzte, und zur Erde stürzte, ein Absturz, der 8 seiner Insassen dem Tode weihte und die übrigen schwer verletzte. 1909 endete dann die Katastrophe der „République", durch Zerreißen der Ballonhülle nach Abspringen eines Aluminiumflügels ihrer Propeller und Entzündung ihres Gasinhalts, das Leben von

4 Menschen und 1910 die Vernichtung des Erbslöhballons dasjenige von 5.

Die Zeppelinschen Luftschiffe haben, obgleich die Hälfte ihrer bis jetzt erfolgten 7 Konstruktionen durch die Gewalt der Elemente vernichtet wurde, besonders dank ihrer von einander unabhängigen Gaszellen bisher den Verlust keines Menschenlebens zu beklagen. Sie können somit in dieser Hinsicht als die sichersten bei schnell notwendigen Notlandungen und etwaigen Abstürzen gelten, falls ganz außergewöhnlicher Gasverlust, Motorstillstand und andere Umstände, wie in der Situation beim Teutoburger Walde, sie hervorrufen. Allein gegen die Gefahr elektrischer Entladungen der Atmosphäre sind sie nicht gefeit. Immerhin befähigt sie ihr großes Leistungsvermögen an Fahrtdauer und Überwindung beträchtlicher Windstärken auch fernerhin am meisten zur strategischen Aufklärung, die auch im eigenen Lande, wenn die Witterungsverhältnisse sie gestatten und die militärische Situation sie erfordert, von besonderer Wichtigkeit zu werden vermag, in Feindesland aber bei Notlandungen sie der sicheren Vernichtung durch den Feind Preis gibt. Wenn auch das lange Kampieren des Zeppelin auf freiem Felde bei Biberach, sowie das kurze in der Gegend bei Freising bewies, daß das Luftschiff auch ohne schützende Halle im Freien zu liegen vermag, so setzt dies doch genügend günstige Witterungsverhältnisse und die Unterstützung der Truppen und Landesbewohner voraus, und ist daher in Feindesland ganz ausgeschlossen. Im allgemeinen ist überdies das Luftschiff nicht nur an Luftschiffhallen, sondern auch an das Vorhandensein von großen Wasserstoffgasfabriken gebunden. Letztere stehen ihm in Deutschland nur an vier Stellen bei Friedrichshafen (inzwischen durch Explosion vernichtet), Griesheim bei Frankfurt am Main, Berlin und München zu Gebote. In Feindesland aber wird der Gegner ihm diejenigen, in deren Bereich es gelangt, durch rechtzeitige Unbrauchbarmachung entziehen. Somit stellt sich die Verwendungsfähigkeit des Luftschiffs zur strategischen Aufklärung



als eine sehr begrenzte heraus. Zudem wird dasselbe, wenn es in den Schußbereich feindlicher Artillerie und Maschinengewehre oder gar von Ballongeschützen gelangt, gezwungen, sich zu sehr bedeutender Höhe zu erheben und Luftschichten aufzusuchen, die erfahrungsmässig seiner Verwendung in mehrfacher Hinsicht nicht günstig sind. Über den strategischen Aufmarsch des Feindes bieten überdies die vorhandenen Eisenbahnen, Straßenlinien und die Dislokation seiner Armeekorps, sowie die sonstigen militärgeographischen Verhältnisse genügende Anhaltspunkte, um ihn in seinen voraussichtlichen Grundzügen im Großen richtig erkennen zu lassen.

Die unstarren, leicht abmontier- und transportierbaren Motorluftschiffe vom Typus des „Parseval“ und des „Militärluftschiffs“ sind in beschränkterem Maße zur strategischen Aufklärung, mehr aber für Beobachtung des Anmarsches der feindlichen Armeen, nach erfolgtem Bahntransport und ihrer Entwickelung zur Schlacht, sowie Erkundung etwa zurückgehaltener Reservestreitkräfte usw. befähigt. Sie sind überdies weit unabhängiger von Luftschiffhallen wie das Zeppelinluftschiff, gestatten der Armee beständig unmittelbar zu folgen, und bieten Sturm und Wetter eine weit geringere Angriffsfläche wie der Zeppelinkoloß. Beide Arten von Luftschiffen vermögen, unter Umständen, bei günstigem Wetter, wichtige Aufklärung zu verschaffen. So hätten sie z. B. den Abmarsch der Armeen Mac Mahons auf Sedan rechtzeitiger und sicherer zu erkennen vermocht, wie dies deutscherseits unter den obwaltenden Verhältnissen geschehen konnte. Sie hätten dadurch die deutsche Heeresleitung des Momentes der Ungewißheit über die Bewegungen des Feindes überhoben. Ebenso aber hätte Kuropatkin in den 12tägigen Kämpfen bei Mukden den Anmarsch der Armee Nogis gegen seine rechte Flanke mit Luftschiffen rechtzeitig zu erkennen vermocht, der ihm ungeachtet der gewaltigen Kavalleriemassen, über die er verfügte, verschleiert blieb. Ferner hätte Napoleon bei Waterloo, durch Motorluftschiffmeldungen mit Grouchy verbunden, bei günstigem Wetter

dessen unwirksame Verfolgung Blüchers und den Anmarsch der preußischen Armee auf Belle Alliance rechtzeitig zu erfahren vermocht, und ebenso Benedek den Anmarsch der Armee des preußischen Kronprinzen auf Chlum, falls der Regen und Nebel dies nicht hinderten. Unmittelbar vor dem Kampfe von Waterloo regnete es jedoch sehr stark, so daß der Kaiser die den Angriff vorbereitende Artillerie mit Rücksicht auf den stark aufgeweichten Lehmboden des Schlachtfeldes erst um 11 Uhr vormittags auffahren ließ. Somit erscheint es zweifelhaft, ob Lenkballons in diesem speziellen Falle mit sicherem Erfolg während der Nacht zur Verwendung gelangt sein würden. In der heutigen Zeit aber dürfte der Funkenspruch in derartigen Fällen zur Verbindung unter detachierten eigenen Heeresteilen benutzt werden können, wenn auch er durch Unwetter und Nebel, wie vom 14.—16. Juli d. J. zwischen dem „Phönix“ und der „Mainz“ der Polarexpedition, unterbrochen zu werden vermag.

Die noch bestehende, kaum je zu beseitigende Abhängigkeit der Zeppelinluftschiffe von Schutz bietenden und Approvisionierungs- und Reparaturmaßregeln auch bei schlechtem Wetter gestattenden Luftschiffhallen bedingt die ihrerseits vertretene Forderung der Anlage zahlreicher Luftschiffhallen auf dem deutschen Reichsgebiet. Bereits ist nahezu ein Dutzend derselben vorhanden oder in der Herstellung begriffen und projektiert. Allein diese verhältnismäßig geringe Anzahl bei einem Gebiet von über 540000 qkm genügt nicht, um die Luftschiffe bei plötzlich einbrechendem, überwältigendem Sturm rechtzeitig zu sichern. Überdies werden mit Rücksicht auf die Gefahr, welche ungünstiger Wind beim Herausschaffen und namentlich bei der Bergung starrer Luftschiffe mit sich bringt, drehbare Luftschiffhallen verlangt, deren Herstellungskosten in vollendeter Ausführung auf je 700,000 ℳ, in wenig vollständiger auf etwa 500,000 ℳ veranschlagt werden. Somit würde die Aufwendung von Dutzenden Millionen erforderlich sein, um ein genügend dichtes Netz von Luftschiffhallen für Deutschland zu schaffen. Und doch bieten solche



nicht die Garantie, den großen starren Zeppelin-Luftschiffen rechtzeitig genügenden Schutz zu gewähren. Weit sicherer erscheint die sorgfältigste, umfassendste meteorologische Beobachtung der Atmosphäre und Ermittelung ihres Zustandes vor Antritt jeder Fahrt. Hätte man die Warnungen der meteorologischen Stationen gebührend beachtet, so wären voraussichtlich die traurigen Katastrophen vermieden worden. Erst nach sorgfältiger Ermittelung der Wetterfrage hat der Parseval VI nach längerem Harren am 12. Juli, einen der seltenen günstigen Tage des Juli, zu seiner gelungenen Fahrt von Bitterfeld nach Dresden erfaßt, und war trotzdem bei der Rückfahrt infolge Verirrens bei dem eingetretenen Nebel zu einer Zwischenlandung gezwungen. Nunmehr wird bei den Aufstiegen des Zeppelin I bei Metz die größte Vorsicht beobachtet und vor jeder Auffahrt das Aachener meteorologische Institut gefragt, auch ist eine meteorologische Station in der Luftschiffhalle errichtet. Es steigt zuvor ein Miniaturfreiballon und dann ein Fesselballon, der einen Windstärkemesser mit sich führt, auf und dieser ist mit einem auf der Erde stehenden Registrierapparat elektrisch verbunden. Selbstverständlich wird auch die Wetterlage im Großen, die Bewegungen des Tief- und Hochstandes der Atmosphäre sorgfältig erforscht und gemeldet. Jedoch können selbst die Einwirkungen von Nebel und Tau, wie in dem Fall des Parseval V am 16. Juli bei Kudova, kleinere Lenkballons von geringer Motorkraft zur Fahrtunterbrechung nötigen.

Allein noch in anderer Richtung boten die neuesten Katastrophen und Unfälle der Luftschiffe wichtige Belehrung. Das Weilburger Unglück wies nicht nur auf die rechtzeitige Beuutzung der Pausen in starker Bewegtheit der Atmosphäre, sondern auch auf die Notwendigkeit sorgfältigster und korrektester Verankerung und einer ständigen Bemannung der Gondel des Luftschiffes während der Dauer einer Landung hin. Auf die Gefährlichkeit und das Vermeiden der Drehstürme durch sorgfältige Beobachtung der allgemeinen Wetterlage hat Graf Zeppelin in seinem offenen Briefe über den

Untergang des „Deutschland" ganz besonders hingewiesen. Er fordert für Passagierfahrten bei irgend unsicherer Wetterlage eine dem herrschenden oder voraussichtlichen Winde entgegengesetzte Richtung, wenn man sicher zum Ausgangspunkte zurückgelangen wolle, da dann die geringste Eigengeschwindigkeit genüge, um vor dem Winde treibend, zum Ausgangspunkt zurückkehren zu können. Ferner betonte er, daß die Passagierfahrten um so sicherer und regelmäßiger ausführbar seien, je mehr Landungsstationen die Ausgangsstation in einer kleinen Tagesfahrtentfernung umgeben, man habe dann die Sicherheit einen Landungsort zu erreichen oder im Notfall an den Ausgangspunkt zurückkehren zu können. Luftschiffhallen bilden die sichersten Landungsorte. Neben ihnen erscheinen, wie bereits in England geplant, zur Landung und Verankerung geeignete und vorbereitete Örtlichkeiten als Hilfsmittel. Nun umfaßt jedoch der Radius einer kleinen Tagesfahrt ein so weites Gebiet, daß die entsprechende Einrichtung und Erwerbung jener Landungsorte nebst dem wenn auch einfachen Melde- und Alarmdienst in ihrer Gesamtheit recht bedeutende Mittelaufwendungen erfordern dürfte.

Immer deutlicher lassen somit die jüngsten Ereignisse im Gebiet der Luftschiffahrt die Unsicherheit ihres Betriebes und seine Verweisung auf günstige Wetterbedingungen und Zeiten erkennen. Dies gilt sowohl für den Reisesportverkehr, als auch für die Verwendung im Kriege. Denn wenn auch besonders kritische Momente das Risiko des Einsetzens des Luftschiffs zur Erreichung eines besonders wichtigen Kriegszweckes, auch bei ungünstigen Wetterverhältnissen, ausnahmsweise gebieterisch fordern können, so darf doch in Anbetracht der Wichtigkeit, die man den Motorluftschiffen für die Aufklärung zuzumessen geneigt ist, ein Aufklärungswerkzeug, das bei Verlust erst nach Jahr und Tag wieder herzustellen und auch nur in verhältnismäßig geringer Zahl vorhanden ist, nicht für unbedeutende Zwecke riskiert werden. Eine noch größere Luftflotte aber, wie die bereits in Deutschland verfügbare von nahezu zwei Dutzend lenkbaren Luftschiffen, zu



bauen, wäre unseres Dafürhaltens in Anbetracht der deutlich erwiesenen Unzuverlässigkeit der Leistungen der Luftschiffe und ihrer gewaltigen Kosten eine nicht zu rechtfertigende Verschwendung.

Die wiederholt bei Fahrten mit Luftfahrzeugen eingetretenen Zwischenfälle, namentlich der Absturz des Luftschiffs „Erbslöh“ haben gezeigt, mit wie großen Gefahren beim Betriebe der Luftschiffahrt trotz der erzielten Fortschritte gerechnet werden muß. Anderseits nehmen die Flugversuche und die Flugwettbewerbe ständig zu; auch werden die Fälle häufiger, in denen Personen gegen Entgelt auf Luftschifffahrten mitgenommen werden. Diese Umstände haben dem Reichsamt des Innern und den beteiligten preußischen Ministerien zu Erörterungen darüber Anlaß gegeben, ob nicht sowohl im allgemeinen Interesse und auch zur Förderung der Luftschiffahrt und Aviatik der Versuch gemacht werden müßte, Bestimmungen zu treffen, welche auf eine sorgfältigere Prüfung der Luftschiffe und Flugversuche vor der Benutzung und auf deren Führung durch gut vorgebildete und zuverlässige Kräfte hinwirken. Da ein erfolgreiches Vorgehen nur in Verbindung mit den Luftschiffervereinen möglich ist, sind Vertreter derselben zu den Beratungen zugezogen worden. Die erste derartige Besprechung hat bereits im Ministerium der öffentlichen Arbeiten in Berlin stattgefunden.

Somit erscheint es auch sehr gerechtfertigt, daß das Kriegsministerium auf die Offerte der Firma Zorn und Hense in Krefeld betreffs Subventionierung des von ihr geplanten Zorn'schen Wurmluftschiffs und seiner Luftschiffhalle zunächst einmal den Nachweis der Brauchbarkeit des Luftschiffs und der Geeignetheit der projektierten Luftschiffhalle forderte. Die deutsche Heeresverwaltung aber stellt für ihre aeronautischen Zwecke bei dem heutigen Stande der Technik an die Motorluftschiffahrt folgende Bedingungen: 1. Leichte Manövrierbarkeit und Lenkbarkeit; 2. große Beweglichkeit in der Höhenänderung, um feindlichen Angriffen auszuweichen; 3. gefahrlose Verwendung des Funkenspruchs;



4. Unempfindlichkeit gegen Teilverwundungen; 5. leichte Zerlegbarkeit und Transportfähigkeit über Land; 6. unter Umständen bereits eine artilleristische Leistung durch Werfen von Sprenggeschossen. Und ganz besonders einen zuverlässigen Motor. Es bleibt abzuwarten, ob die Konstruktion jenes neuen, starren Luftschiffs mit Holzgerippe sich bewähren wird, das aus drei selbständigen, an einander gekoppelten selbsttätigen Motorballons bestehen soll, dessen Vorder- und Hinterballon sich wie die Kopf- und Schwanzflosse beim Fisch bewegen sollen, so daß eine aal- oder wurmartige Bewegung und besonders leichte Manövrierfähigkeit und Lenkbarkeit erzielt wird. Die eventuell erforderliche Teilung des Luftschiffs in der Luft in drei aktive Selbstflieger und deren Koppelung aneinander erscheinen bei etwa das Luftschiff treffenden seitlichen Böen als schwache Punkte, ebenso aber auch sein Holzgerippe, das schon beim Bau des Schütte-Lanzballons zu erheblichen Ausstellungen Anlaß bot. Bewährt sich jedoch die Zerlegbarkeit des Holzgerippes in Abteilungen von sechs zu sechs Meter, so würde das Luftschiff Sicherung, leichte Transportfähigkeit und Unabhängigkeit von einer Luftschiffhalle versprechen. Dagegen erscheint seine evtl. Trennung in drei selbständige Teile zu Beobachtung, photographischen Aufnahmen, zum Telegraphieren und Beschießen des Feindes oder zur Rettung der Mannschaft und der Photographien bei Havarien als ein künstliches Manöver. So sinnreich erdacht das Luftschiff auch scheint, so ist ihm doch eine gewisse Kompliziertheit der Konstruktion nicht abzusprechen. Für die Verwendung im Kriege und Verkehr sind aber namentlich bei Luftfahrzeugen möglichste Einfachheit, größte Solidität und Zuverlässigkeit allererstes Erfordernis.

Rogalla von Bieberstein.



L.

Gedanken über nationale und katholische Fragen.

Von einem Juristen.

Die nationalen Verständigungsversuche in Böhmen, immer wieder abgebrochen, immer wieder angeknüpft, liefern gewiß ein ebenso umfangreiches als lehrreiches Material über die nationale Frage. Wenn man diese Verhandlungen verfolgt, erhält man den Eindruck, daß eigentlich eine Reihe von ganz verschiedenen Fragen verwaltungsrechtlicher, sozialer, kultureller, ja rein kommerzieller Natur vorlägen; und doch sind alle diese Punkte nur Details; es liegt eben im Wesen der nationalen Frage auf den verschiedensten Gebieten sich auszuwirken und dort Erscheinungen zu zeitigen, welche auf den ersten Blick selbständige Formen zeigen. Die fatti di novembre 1904 in Innsbruck, die Nichtbestätigung des gewählten Bürgermeisters von Laibach, die kleinlichen Vorgänge wegen czechischer Schulen in Niederösterreich und Wien, die revolutionär-serbische Propaganda in Bosnien, sie alle sind der Ausfluß der einen nationalen Frage. Die Regierungen Österreichs seit Badenis Ministerpräsidentschaft waren eifrig bemüht, diese einzelnen Erscheinungen zu bannen, diese aus nationalen Gründen sich zeigenden Risse zu verstopfen, aber sie übersahen hiebei, daß damit nicht der Grund dieser Erscheinungen behoben wird, und daß an Stelle der verklebten Risse infolge der zunehmenden Spannung neue und größere sich auftun mußten. Man opferte dieser vergeblichen Kleisterarbeit die kostbare Zeit und die Finanzen des Staates und, was noch trauriger ist, nicht selten das Prinzip der Autorität. Man suchte zu begütigen und brachte damit den Gegenpart in Wuth, der dann auch wieder in irgend einer teuern Form besänftigt werden mußte. Wollte man diese Tatsachen mit Beispielen belegen, würde ein viele Bände

umfassendes Werk nicht ausreichen. Diese Bekämpfungsart der nationalen Frage nur in ihren einzelnen Erscheinungsformen ist es, welche den terminus technicus des „Fortwurstelns“ erhielt. Der in Österreich zur kläglichsten Cliquenwirtschaft herabgesunkene Parlamentarismus (Histor.-polit. Blätter Bd. 146 Heft 4) kann naturgemäß dieses System am wenigsten bekämpfen, denn auf dieses System gründet sich ja seine Existenz; eine Lösung der nationalen Frage in Form eines Ausgleiches der Nationen würde geradezu der Tod aller heutigen politischen Parteien und das Verschwinden von der Bühne für die meisten Parlamentarier bedeuten. Vom Parlamente darf also eine Heilung dieser Zustände nicht erhofft werden. So lange übrigens die nationale Frage in ihren einzelnen Erscheinungsformen behandelt wird, können die Herren Parlamentarier beruhigt sein; wehe aber, wenn einmal die Axt an die Wurzel gelegt würde.

Man mag noch so ungünstig über die berühmten Badeni'schen Sprachenverordnungen denken, man mag sie prinzipiell oder praktisch für verfehlt halten. Gewiß! Aber warum ging man nicht an eine sachliche Remedur? Warum greift man, statt sie mit Beweisen und Gründen zu bekämpfen, zu den Pultdeckeln und Kindertrompeten? Warum stellte man an ihre Stelle nicht praktischere Vorschläge? Der Grund war sehr einfach: so verfehlt in ihren einzelnen Punkten, so mangelhaft in der Form der Versuch Badenis gewesen sein mag, er traf die nationale Frage nicht in einem einzelnen Auswuchse, sondern in einer Gruppe derselben; er hätte zu einer prinzipiellen Erörterung der ganzen Frage führen müssen, dieser war aber um jeden Preis auszuweichen, denn sie hätte zum Frieden führen können. Daher dieser Kampf auf's Messer; es galt ja die Mandate!

Die Lösung der nationalen Frage wie überhaupt jeder Frage kann aber nie in der Behandlung einzelner Erscheinungsformen und Äußerungen liegen. Dies liegt eigentlich schon in der Natur der Sache, und die Erfahrung bestätigt es. Man muß den Mut haben, die Sache hinab bis zu ihren



tiefsten Gründen, ihren eigentlichen Wurzeln zu verfolgen, dort dann mit aller Kraft, aber auch mit Geduld und Gerechtigkeit einsetzen. Es ist hohe Zeit zu solchem Vorgehen, denn der nationale Chauvinismus ist der Feind jeder Ordnung, jedes Rechtes und bedroht die Interessen des Staates und der Krone in gleicher Weise wie die materiellen und vor allem die moralischen Interessen des Volkes. Es ist eine offenkundige Tatsache, daß der heutige Nationalismus jeder liberalen und antiautoritativen Richtung Unterschlupf gewährt, ist er's doch dem Vater, dem Liberalismus, schuldig, jenem Liberalismus, welcher die Grundsätze von 1789 als größten Schatz hütet, welcher jede Autorität vom Volke herleitet und keine andere Autorität dulden möchte als sich selbst. So sieht man denn auch in den nationalen Blocks geeinigt die verschiedensten liberalen Strömungen: die Gegner jeder österreichischen Rechtspartei die Zentralisten, die Gegner des Reiches die Irredentisten aller Nationen, welche Österreich zerreißen möchten, um ihr Ziel, die nationale Einigung, zu erreichen. Man sieht in den nationalen Blocks beisammen Katholiken, gute Katholiken, nur wollen sie jede Ingerenz der kirchlichen Autorität aus dem politischen Leben verbannt wissen, sie fanden sich unter dem Drucke der nationalen Lüge willig zusammen mit den Männern, welche den Ruf „los von Rom“ zuerst erhoben, mit Männern extremsten Freisinnes und extremster Unduldsamkeit gegen jede katholische Regung. Bietet etwa die deutsche Gemeinbürgschaft ein anderes Bild? Durch die Nationalisierung wurde aber der Liberalismus in alle Parteien des heutigen „Volkshauses“ getragen und das nationale Phantom wurde über Recht und Pflicht gestellt denn — es ist so Mode.

Es ist eine höchst bezeichnende Tatsache, welche man nicht vergessen darf, daß lediglich aus nationalen Gründen im Jahre 1909 der allgemeine österreichische Katholikentag nicht abgehalten werden durfte. Als das Projekt auftauchte, 1910 einen allgemeinen Katholikentag in Innsbruck zu veranstalten, erhoben sich gerade von jener politischen Seite



Schwierigkeiten, welche trotz schlechtester Erfahrungen an der deutschen Gemeinbürgschaft festhält, während es wegen der Stärke der Partei ihr ein Leichtes sein müßte, diesen gefährlichen Weg zu verlassen und selbständig und kraftvoll die eigene Straße zu gehen. Dies wäre auch der einzige Weg, die im Innern dieser Partei sich zeigenden und mehrenden Schwierigkeiten zu überwinden, denn offen-ehrliches Vorgehen und klares Programm ist stets die beste Politik. Statt dessen tönte aber leider gerade von dieser Seite her ein Ruf, welcher nicht nur für den Staat, sondern auch für die katholische Kirche in Österreich gefährliche Folgen nach sich ziehen könnte, es ist der Ruf nach nationalen Katholikentagen. Eine solche Konzession der katholischen Grundsätze der Allgemeinheit an den nationalen Separatismus und Rassenhaß würde den nationalen Hader nicht nur vertiefen, sondern wäre einfach unkatholisch — ja antikatholisch; denn sie würde jenen liberal-nationalen Bestrebungen Vorschub leisten, welche jedem katholischen Geiste widersprechen, wenn sie auch modern sind.

Die Tatsache, daß trotz aller nationaler Sonderbestrebungen in diesem Jahre der allgemeine österreichische Katholikentag zusammentreten konnte, muß daher umso mehr begrüßt werden. Es wäre überflüssig, hier auf die Einzelheiten, auf die einzelnen Reden, kurz auf eine förmliche Berichterstattung einzugehen, denn dies ist Sache eines eigenen Berichtes.[1]) Das aber, was von der Tagung hervorgehoben werden muß, ist die Bedeutung, welche der Katholikentag haben kann für die katholische Sache und für Österreichs Zukunft. — Man darf sich keiner Täuschung hingeben, daß in die katholischen Kreise Österreichs liberale Doktrinen Eingang fanden; der eingangs erwähnte auch von katholischen Kreisen mitgemachte nationale Schwindel ist nur ein Beispiel unter andern. Umso größere Bedeutung muß der glänzend verlaufenen Tagung beigemessen werden, da wiederholt und klar der

1) Welcher demnächst hier folgen soll.

katholische Gedanke im Gegensatz zu jener Neigung nach Accommodation und Kompromissen hervorgehoben und betont wurde. Ganz besonders war dies in der wahrhaft den Namen einer Programmrede verdienenden Ansprache des zuständigen Diözesanbischofs, des Fürstbischofes von Brixen durchgeführt. In sehr treffender Weise stellte der hochw. Fürstbischof die Frage, „wie werden wir Katholiken mit den heutigen Zeitverhältnissen fertig? „Die Antwort gibt die berühmte Devise Pius X. „instaurare omnia in Christo". „Die Hauptkraft der Katholiken, sagte dieser Redner, sind die katholischen Grundsätze und diese ändern sich nicht; die Hauptwaffe ist der katholische Geist und dieser ist unveränderlich wie sein göttlicher Urheber." „Die Zukunft des Katholizismus liegt nicht in der Accommodation an den Zeitgeist!" „Entweder katholische Weltauffassung oder ungläubige Weltauffassung. Was dazwischen liegt, alles Paktieren und Accommodieren ist schon von Übel und wird weggefegt durch die Logik der Tatsachen, und widerspricht dem Rufe des hl. Vaters. Entweder Katholizismus oder Unglaube — da können wir fürwahr keinen Augenblick zweifeln, auf welche Seite wir treten wollen. Wenn wir das Christentum offen und freudig bekennen, so wird auch der schließliche Erfolg nicht fehlen, gar nicht fehlen können, denn wir haben die Versicherung: ‚Das ist der Sieg, welcher die Welt besiegt, unser Glaube'." Auch der nachfolgende Redner Erbgraf zu Trauttmannsdorff rief den versammelten Katholiken zu: „Ein Nachgeben dem Zeitgeist gegenüber kann es nie und nimmer geben!" Am glänzendsten erschien die Absage an jene nicht gerade von Mut zeugende Richtung, welche zu Komprommissen mit der Mode neigt, in der von Bischof Graf Huyn von Brünn angeregten unter einem Sturm von Begeisterung beschlossenen Dankesdepesche an den hl. Vater für die Borromäusenzyklika, welche solchen Anfeindungen und Entstellungen unterlag. So war denn der Beweis erbracht,



daß es in Österreich noch Männer gibt, welche stolz sind auf den Namen katholisch, welche katholische Grundsätze im öffentlichen Leben nicht „als Schmuggelwaren" mitführen, sondern sie offen und ohne Menschenfurcht bekennen.

Daß aber in diesem offenen Bekenntnis der katholischen Grundsätze auch ein Grundstein gelegt wurde, auf dem man nur weiter zu bauen braucht, hat Erbgraf zu Trauttmannsdorff in folgenden Worten sehr richtig angedeutet: „Es stehen sich scheinbar die Kirche mit ihrer Lehrautorität und die im Zeichen der wirtschaftlichen Entwicklung stehende Politik einander gegenüber und immer hört man den Ruf nach Trennung der Politik und Religion. Eine Trennung beider ist aber undenkbar, denn es gehört zu den Aufgaben, an denen ein jeder Katholik mitzuarbeiten verpflichtet ist, die Regeneration des sozialen und wirtschaftlichen Lebens in Einklang mit den Grundsätzen der katholischen Religion zu bringen." Und in der Tat! Würden die verschiedenen akuten Fragen von der überragenden Höhe katholischer Weltanschauung aus betrachtet werden, würden katholische Lebensgrundsätze den liberal-individualistischen Egoismus verdrängen, man käme nicht in die Gefahr der Kleinlichkeit einzelnen Erscheinungen nachzujagen und auch nicht in die Versuchung das öffentliche Leben egoistisch auszubeuten. Wenn man heute so oft dem Grundsatze begegnet, daß die Religion mit der Politik und diese mit der Religion nichts zu schaffen habe, so übersieht man eben unter anderem, daß die Politik es vor allem ist, welche dringend der Religion bedarf, sollen nicht Korruption, Strebertum, Gewalt und Rechtsmißachtung zur Regel im öffentlichen Leben werden. Es genügt eben da nicht privatim katholisch zu denken, sozusagen im Geheimen katholische Gedanken zu hegen, denn die öffentlichen Verhältnisse benötigen ebenso wie der einzelne Mensch das instaurare in Christo. Omnia instaurare in Christo! Soll das öffentliche Leben eine Ausnahme sein?

Aber nicht nur in dieser mehr allgemeinen Beziehung erscheint der VII. allgemeine österreichische Katholikentag



Bedeutung für Österreich zu haben; seine andere Bedeutung für unser großes vielsprachiges Vaterland liegt in dem Charakter der Allgemeinheit. Es ist seit langem der erste Versuch gegen das so gefährliche Prinzip der nationalen Separationsgelüste durch die Tat Front zu machen, und es gelang! Auch die nicht deutschen Elemente waren erschienen und kamen zum Wort.

Es ist ein allgemein giltiger Satz, daß Politik und Religion sich nicht trennen lassen, aber in Österreich hat er eine doppelte Geltung: einerseits die allgemein giltige Bedeutung als Schutz der Moral und des Rechtes, worauf allein Ruhe und Ordnung ruhen können, anderseits aber ist die katholische Religion in Österreich eine jener gemeinsamen Grundlagen, auf die das Reich sich stützt; sie ist eine historische Grundlage eines Reiches, welches in Kämpfen für sie groß wurde und sich innerlich festigte, sie ist aber auch eine faktische Grundlage, denn in ihr und dem katholischen Herrscherhause verehrt der österreichische Katholik, welche Sprache er auch sprechen mag, seine von Gott gesetzten Autoritäten; zu ihr bekennt sich die erdrückende Majorität der österreichischen Völker und in ihr findet jenes Verständnis für Autorität, welches Österreich bei der Verschiedenheit der Volkscharaktere und wirtschaftlichen Interessen nötiger hat als jedes andere Reich, seine feste, klare und wohlgegründete Stütze.

Dieser gemeinsame Boden, diese gemeinsame Grundlage nun ist im Vereine mit der von den Vätern ererbten Treue zum Kaiserhause die vollkommen genügende Operationsbasis, von welcher aus man an die so nötige Verständigung der Nationen herantreten kann.

Es ist richtig, daß der Innsbrucker Katholikentag mit dem Worte noch nicht Stellung nahm zur „nationalen Häresie", wie ein bischöflicher Katholikentagsbesucher bei anderer Gelegenheit sich ausdrückte, aber er nahm Stellung durch die Tat. Vorläufig sind die politischen Verhältnisse zu einer katholischen Aktion in der nationalen Frage noch nicht reif. Die politischen Parteien stecken ausnahmslos tief im natio-



nalen Sumpfe. Erst ein katholisches, ein ausgesprochen katholisches Programm im politischen Leben des Reiches wird neue Bahnen eröffnen und Wandel schaffen können; dann wird ein künftiger Katholikentag in jeder Weise das Feld geebnet finden, dann wird die Zeit gekommen sein, in einer eigenen Sektion die nationale Frage auf Grundlage der katholischen Grundsätze aufzurollen, auf der Grundlage, welche allein den Maßstab des Rechtes abgeben, welche allein eine sichere Lösung verbürgen kann; eine Lösung, welche in gleicher Weise im Interesse der Kirche liegt, wie im Interesse des ruhmvollen alten Habsburgerreiches.

LI.

Die Entwicklung in Spanien.

IV.

Am 3. Oktober werden die Cortes, nach einer mehrmonatlichen Pause, zusammentreten; alsdann wird der Ministerpräsident Canalejas genötigt sein, zu der Stimmung im Lande und insbesondere zu der katholischen Bewegung, die, wenn sie auch im Norden am lebhaftesten Ausdruck findet, das ganze Land ergriffen hat, Stellung zu nehmen.

Canalejas hat es verstanden, die sogenannte „öffentliche Meinung“ außerhalb der Grenzen Spaniens für seine Politik bis zu einem gewissen Grade einzunehmen. Man weiß, was unter dieser sogenannten „öffentlichen Meinung“ zu verstehen ist. Die großen Zeitungen, heutzutage in der Mehrzahl geschäftliche Unternehmungen, welche stets und überall dem christlichen Geist in den Weg treten, ergreifen in jedem Lande Partei für jede Regierung, welche dem antichristlichen Programm Vorschub leistet. Daß die letzte, noch allgemein als katholisch geltende Macht, die Heimat ausgezeichneter Katho-



liken, nunmehr auch in das Lager der Gegner der Kirche einschwenken soll, war diesen Blättern erwünschte Neuigkeit. Daneben kamen auch, wenn auch nicht für die Männer der Feder, welche jene Zeitungen schreiben, so doch für den weitverzweigten Anhang dieser Zeitungen geschäftliche Interessen von großer Bedeutung in Betracht. Noch steht ein großer Teil Spaniens auf einem wirtschaftlichen Boden, welcher der modernen Spekulation, die aus allem Geld schlagen will, keinen Vorschub leistet. Ein paar Jahre liberalen Regiments würden auch hier Wandel schaffen. Es knüpfen sich an die politischen Fragen in Spanien mannigfache Interessen industrieller und finanzieller Art.

Dieser Umstand und der antichristliche Geist in einem großen Teile der Publizistik sind von Canalejas weidlich ausgebeutet worden, um seinen Namen und seine Politik in der Presse verherrlichen zu lassen, und demselben Zwecke haben wieder einmal die meisten Nachrichten der Telegraphenagenturen gedient. Dieselben meldeten nichts oder wenig von den zahlreichen katholischen Manifestationen, desto mehr aber von den Manifestationen der Regierung.

Indessen hat die Politik Canalejas trotzdem in einem Teile der großen Presse, soweit sie sich noch ernstlich auf Politik verlegt, Einspruch hervorgerufen. Es gereicht den Londoner „Times“ zur Ehre, daß sie den Bedenken, welche gegen die Canalejas'sche Politik sich geltend machen, ihre Spalten nicht verschlossen hat. Am 8. August erschien in den „Times“ ein (seitdem im „Osservatore Romano“ übersetzter) Artikel aus der Feder eines „spanischen Liberalen“. Derselbe tritt zunächst dem Irrtum entgegen, daß Canalejas durch das Dekret vom 10. Juni 1910 vor allem die Absicht bekundet habe, die Staatsreligion auf dem Altar der religiösen Freiheit zu opfern. Seine wirkliche Absicht sei viel ehrgeiziger. Canalejas und seine Anhänger wollen vor allem der katholischen Kirche auf der Halbinsel den Todesstoß geben. „Wenn der Premierminister im Senat verkündet, er und seine Kollegen wären Katholiken, so macht er sich der

Unaufrichtigkeit schuldig." Übrigens ist es für jeden, der jemals den Fuß nach Spanien gesetzt hat, offenkundig, daß der kastilianische Protestantismus schon durch seine zahlenmäßige Unbedeutendheit die ihm erwiesene Ehre nicht verdiente. Seitdem die Inquisition mit unnachsichtiger Strenge die Freunde der Reform, einschließlich des Erzbischofs von Toledo, Bartolomé Carranza, verfolgt hat bis auf unsere Zeiten, sind alle Versuche der Bibelgesellschaften fruchtlos geblieben. Nach der zuverlässigsten Statistik gibt es in ganz Spanien kaum 8000 Evangelische, Kalviner und Lutheraner, unter einer Bevölkerung von 19 Millionen Seelen. Zudem sind die meisten dieser 8000 Protestanten Ausländer. Die Spanier, die den Glauben verloren haben, werden nicht protestantisch; sie gehen ohne Aufenthalt zum Rationalismus oder zum Agnostizismus über.

Der „Liberale" in den „Times" macht dafür neben anderen Gründen einen Teil des spanischen Klerus verantwortlich, welcher, nach seiner Darstellung, die äußeren Manifestationen des Kultus vor die Moral und den Geist stelle [1]) und der sich auch zu sehr mit reaktionärer Politik eingelassen habe.

„Wie dem auch sei", fährt der „Liberale" fort, „es gibt in Spanien keine Protestanten, sondern nur Katholiken und andererseits Feinde jeder positiven Religion. Auf der ganzen Halbinsel sind Liberale, Konservative, Anarchisten, Freidenker, Katholiken fast gleichmäßig Fanatiker, so daß die geistigen Kontroversen sofort in Ausschreitungen und Gewalttaten ausarten. Es folgt daraus, daß der heutige Konflikt nicht der Streit verschiedener Bekenntnisse ist, welche nach einem ‚Westfälischen Frieden' verlangen, sondern ein Krieg auf Leben und Tod zwischen dem Rationalismus und der römisch-katholischen Kirche. Canalejas und seine Anhänger ver-

1) Das darf nicht ohne weiteres zugegeben werden. Der Leiter einer katholischen Mission im Ausland, ein Deutscher, hat uns versichert, daß die Spanier unter den besten seiner Missionäre sind: „Aus Spanien kommt wenig, aber was kommt ist sehr gut."



bergen ihre wirklichen Absichten. — Trotz der Kühnheit und des Eifers der rationalistischen Elemente in Spanien muß selbst der flüchtigste Beobachter erkennen, daß ihre Kräfte ohne Bedeutung sind im Vergleich zu den kompakten katholischen Massen. Es gibt in Navarra, in gewissen Teilen der baskischen Länder, in Arragonien und Katalonien Landschaften, wo man von heute auf morgen ein Heer zur Verteidigung der katholischen Kirche aufstellen kann. Ein so gewalttätiges Vorgehen kann die Monarchie in Gefahr bringen. Das ist der Grund, weshalb Canalejas versucht, mit großer Vorsicht zu Werke zu gehen."

Nach dieser Darlegung fährt der „Liberale" fort: „Canalejas würde wahrscheinlich einer Niederlage entgegen gehen, wenn die Frage nicht auch eine andere Seite zeigte: die wirtschaftliche, wobei die Regierung sich die Unterstützung der Massen gegenüber den Vereinen gesichert hat. Man kann nicht leugnen [so sagt der „Liberale"], daß die Kirche und der Klerus Spanien außerordentliche Summen kosten. Das Budget beläuft sich ungefähr auf eine Milliarde; die Hälfte der Ausgaben entfällt auf den Dienst der Staatsschuld und Pensionen, dem Klerus fließen 40 Millionen zu, ohne die bedeutenden als „Fees" erscheinenden Gebühren.[1])

In den 49 Provinzen der Halbinsel gibt es 58 Diözesen mit 61 Erzbischöfen und Bischöfen und ungefähr 21,000 Kanoniker usw. Selbst die Konservativen haben nicht vermocht, eine Herabsetzung der Zahl der Bistümer zu erreichen, weil sich die lokale Opposition dem widersetzt. Die politisch radikalsten Städte widersetzen sich auf das heftigste, wenn ihrer Stadt das Bistum genommen werden soll. Sie sind einverstanden, daß andere Bistümer unterdrückt werden; das eigene Bistum wollen sie behaupten. Vor einigen Jahren erhob sich die Stadt Calahorra in Aufruhr, weil das

1) Die Darstellung ist übertrieben. Wir behalten uns eine Besprechung des spanischen Budgets vor; man wird alsdann sehen, daß Kirche und Geistlichkeit an den Finanzkosten keinen großen Anteil haben.

dortige Bistum unterdrückt werden sollte. Um Ruhe zu stiften, mußten die Dinge gelassen werden, wie sie sind."[1])

Ferner ist der „Liberale" der Ansicht, die von Canalejas vorgeschlagene Besteuerung der geistlichen Orden führe ihm Sympathien im Volke zu; „der Vatikan unterschätze diesen Umstand".

In der vortrefflichen katholischen Zeitung „Portugal" in Lissabon (Nummern vom 12., 13. und 14. August) hat der angesehene karlistische Schriftsteller Monzo drei Artikel über die Krise in Spanien veröffentlicht, worin er dem Vatikan „zu große Nachgiebigkeit" vorhält. Also das Gegenteil der Auffassung des „Liberalen" in den „Times". Monzo betrachtet die Frage von hoher Warte aus. Seine Ausführungen sind von großem Interesse:

Das Fundamental-Gesetz in Spanien war stets die religiöse Einheit; verkündet in den Dispositionen des Fuero Juzgo, verstärkt und erneuert in den Siete Partidos, in allen Gesetzbüchern von Kastilien, Katalonien und Navarra; sie ist die Seele der spanischen Nation. Die nationale Einheit ist geschmiedet worden in dem Feuer der Konzilien von Toledo; sie dauert an lediglich kraft der religiösen Einheit. Die Notwendigkeiten eines siebenhundertjährigen Kampfes gegen die Araber, ein starker Nationalismus auf ethnischen Grundlagen bildeten verschiedene Königreiche: Arragonien, Kastilien, Katalonien und Navarra unter verschiedenen Königen und verschiedenen Gesetzen, aber die Einheit des westgotischen Königreichs blieb erhalten und Ferdinand und Isabella fügten der moralischen Einheit lediglich den materiellen Reif hinzu. Seitdem hat Spanien zwischen zwei Polen geschwankt: dem abstoßenden Pol Nationalismus und dem anziehenden Pol religiöse Einheit, dank der letzteren hat Spanien in seiner Geschichte den Zenit des Ruhmes erreicht und die neue Welt von Mexiko bis Patagonien der Zivilisation erschlossen. Deshalb hat es die religiöse

1) Man sieht, die Ausgaben für Kirche und Klerus werden im Lande nicht als unfruchtbar angesehen. Das Geld bleibt im Lande.

Einheit stets so verteidigt, wie man sein Leben verteidigt. Ein natürlicher Instinkt, jener der Erhaltung des Lebens, hat es daher geleitet, deshalb widerstand Philipp II. den Mahnungen des Papstes, der ihm zu größerer Milde gegen seine sich der Reformation zuwendenden Untertanen riet.

„Katholisch sein oder nicht sein", ist die spanische Devise. Der Papst, der die ganze Welt überblickt, kann nachgiebig oder unnachgiebig sein. Spanien hat nicht diese Wahl. Um zu bestehen, bedarf es den vollen katholischen Charakter. Deshalb muß der Kampf der spanischen Katholiken die religiöse Einheit zum Zweck haben oder dieser Kampf hat keine Berechtigung. Wenn diese Einheit, welche die Gesetze seit einem Jahrhundert angreifen, nicht wieder hergestellt werden kann, wenn sie bis auf die Grundlagen verschwindet, so wird die übrig bleibende territoriale Einheit bestehen, aber dann heißt es finis Hispaniae. Wenn Spanien sich die religiöse Einheit nicht erhalten kann, so wird es, vermöge der Intoleranz in seinem Charakter, in den systematischen Atheismus fallen. Ramiro de Maetza sagt, das spanische Volk könne „nur aus Mönchen oder Atheisten bestehen." Später, von Kämpfen ermüdet, mag es, nach Verlust der religiösen Einheit, vielleicht den englisch-deutschen modus vivendi annehmen und dahinleben wie so viele andere. In jedem Falle würde alsdann die Überlieferung durchbrochen, das durch Jahrhunderte und Jahrhunderte bestandene Werk der westgotischen Konzilien zerstört sein; die Seele des Vaterlandes würde sich ändern.

Monzo unterzieht die seit einem Jahrhundert im Namen des Fortschritts und der Freiheit gemachten Versuche, die religiöse Einheit in Spanien zu zerstören, einer Betrachtung. Er gelangt alsdann zu dem Schluß, daß die Katholiken heute Unrecht tun, wenn sie sich nicht zu einem Block zusammenschließen. Monzo bietet dabei eine psychologische Schilderung des Katholiken, „der sich mit der vollzogenen Tatsache abfindet". Viele katholische Führer (Monzo



meinte die Konservativen) stellen sich auf den Punkt, wo das Erreichte als vollkommen erscheint, und wollen auf dem Boden der revolutionären Gesetzlichkeit kämpfen, um schlimmere Neuerungen zu verhindern. Sie unterwerfen sich einem Zustand, den die englischen und deutschen Katholiken, erst nach Jahrhunderte langen Kämpfen ohne Waffenstillstand hingenommen haben.

Lange Zeit hindurch hat das spanische Volk, das betet und arbeitet, das Signal erwartet, um wie eine Lawine über die Neuerer herzufallen. Diese Gelegenheit ist ihm nicht geboten worden und heute, nach einem Jahrhundert freier Propaganda aller Ideen, sind die Volksmassen ebenso geteilt wie die intellektuelle Elite; die klassische originale, spanische Zivilisation scheint zum Untergang verurteilt.

Von Monzo, dem karlistischen Schriftsteller, kann es nicht überraschen, daß er das eigentliche katholische Lager unter den Karlisten sucht. Die Regierung habe seither wohl den geistlichen Orden Wohlwollen erwiesen, aber auch zugleich die liberalen Schulen und jede Art von Angriff auf die Religion, selbst in den schärfsten Ausdrücken, zugelassen. „Die Kurie habe es ebenfalls an Wachsamkeit fehlen lassen," obgleich Nocedal, der Führer der Integristen (Karlisten), in Rom gewarnt habe. „Die Kurie verstand den Chef der Integristen nicht, wie einst der Papst Philipp II. nicht verstand. Nocedal, das Haupt der Integristen, ist aus Gram darüber gestorben." Eine Frucht der liberalen Propaganda war der blutige Aufstand in Barcelona; er wurde von denen streng unterdrückt, welche vorher nicht den Mut hatten, die freche Propaganda zu hindern. Monzo sagt hier:

„Die Urheber des Strafgerichts zitterten nach ihrem Werke und mehr als sie der König und die königliche Familie. Der König hatte Furcht, eine unsagbare Furcht angesichts des Geheuls, das sich in Folge der Hinrichtung Ferrers erhob; er sah sich verloren, sah seinen Tron bedroht und berief, auf den Vorschlag Maura's, erst die Liberalen und dann Canalejas. Man will die revolutionäre Bestie zähmen, indem man ihr die Geist-

lichkeit hinwirft. Ist die Bestie gesättigt, gelangt Maura wieder zur Regierung; mittelst ‚Infiltration‘ und ‚Insinuation‘ soll alsdann ‚katholisch‘ regiert werden, um Schlimmeres zu verhindern. Damit wird jedoch die Monarchie nicht gerettet werden.“

Der karlistische Eifer Monzo's läßt ihn starke Farben auftragen, allein seine Darstellung gehört zur Zeitgeschichte.

Die Wahrheit ist, daß sich in Spanien ein Stück Weltgeschichte abspielt; eine Episode des Kampfes des Antichristen, den Leibnitz vorausgesagt hat und dem Milton einige seiner schönsten Kapitel gewidmet hat.

Auf dem Gebiete der praktischen Politik hat das Verhalten von Canalejas inzwischen die Wirkung gehabt, daß sich die verschiedenen katholischen Gruppen zusammenschließen. Integristen, Karlisten, Nationalisten haben sich, auf den Rat des angesehenen Führers Don Juan de Orne, vereinigt. So entstand die Junta von Biscaya, welche die katholische Bewegung im Norden leitet. Canalejas will sie, weil Karlisten darunter sind, als karlistische Erhebung darstellen, hat aber kein Glück mit dieser Taktik. Die Junta hat keinen anderen Zweck als die Verteidigung der katholischen Interessen. Zu diesem Zwecke hat sie schon erhebliche Geldmittel flüssig gemacht. Die vortreffliche katholische Zeitung „Gaceta del Norte“ dient der Junta bei ihrem Vorgehen mit Eifer und Geschick.

Die Konservativen sind mit diesem entschiedenen katholischen Vorgehen nicht einverstanden. Einer von ihnen wollte den Nuntius, Monseigneur Vico, bewegen, einem der Führer der Junta, Sennor de Urquijo, „zur Mäßigung zu raten“. Der Nuntius lehnte jedoch das sonderbare Ansinnen zur Einmischung ab. Dann wollten Hofkreise auf den Nuntius und den Bischof von Vitoria wirken, damit sie der katholischen Bewegung in den Weg treten. Auch der bekannte Artikel der „Epoca“ gehört unter die Versuche, Unsicherheit in das katholische Lager zu tragen. Alle diese Schritte waren jedoch umsonst. Nuntius und Bischof erklärten, daß sie die katholische Bewegung nicht hindern



werden. Es war in jenen Tagen, als Canalejas eine Depesche des Staatssekretärs Merry del Val an die Junta, in welcher der Wunsch des Papstes nach Vereinigung aller Katholiken ausgesprochen war, verstümmelt mitteilen ließ, so daß der Sinn entstellt war.

Der Junta de Biscaya gehören Männer der verschiedenen politischen Richtungen an. Der Nationalist Arana-Goire findet sich an der Seite des Karlisten Esteban Bilbao; die katholische Sache führt sie zusammen. Kastilien, Arragonien, Katalonien, Navarra sind heute in Bewegung. In Katalonien haben viele hunderte von landesüblichen aplechs (Versammlungen) stattgefunden; in Beyona entzündete am Himmelfahrtstage der Prediger Don Tomas Gillia tausende von Zuhörern, die seine Worte auf die Berge und in die Täler trugen.

Was will gegenüber dieser Volksbewegung ein an Canalejas gerichteter Zustimmungsbrief eines kalvinistischen Pfarrers in Logronno besagen oder die Zustimmungsdepeschen der Freimaurer in Paris, Lissabon und anderen Orten? Diese sehen in Canalejas ihr Werkzeug.

Das Mitglied der Kortes, Juan Vasquez de Mella, welcher den vorigen Winter an der Seite von Jaime de Bourbon in Rom verlebte, sieht die Ursachen der Krise in folgendem: in der Agitation der spanischen Liberalen, vornehmlich gegen die Kirche gerichtet; in dem Druck der internationalen Freimaurerei und der protestantischen Umgebung des Hofes; dem Wunsche der Radikalen, das Reformprogramm Maura's zu überbieten und endlich in den Intriguen am Hofe, welche Moret gestürzt haben.

Canalejas konnte sich ohne die Stütze der Republikaner keinen Tag halten; er mußte ihnen Konzessionen machen. Gelingt es Canalejas seinen Weg zu Ende zu gehen, so steht in Aussicht: Der Bruch mit dem Vatikan, die Abschaffung des Konkordats, die Trennung von Staat und Kirche. Diese Entwicklung müßte zum Bürgerkrieg führen. Was Castelar und Sagasta einsahen, scheint Canalejas absichtlich gering zu

schätzen. In einer solchen Lage müssen die Aussichten der Karlisten sich bessern. In ihrem letzten Krieg hatten sie einen großen Teil der Wohlhabenden, des Adels, der Geistlichkeit, des Heeres gegen sich. Am Ziel der Canalejas'schen Politik angelangt, würden heutzutage diese Kreise sich den Karlisten zuwenden.

LII.

Südafrika.

Die Entwicklung der Burenstaaten.

Die Entwicklung der ehemaligen Burenstaaten bekundet die Lebenskraft des Burenelementes unter englischer Suprematie. Indem die Buren auf die äußeren Zeichen der Souveränität verzichtet haben, haben sie sich die Möglichkeit einer bedeutenderen Entwicklung als zuvor gesichert. England muß mit diesem Faktor rechnen.

Am 31. Mai 1909 ist die Einheit Südafrikas im Britischen Weltreich ausgerufen worden. Fast genau acht Jahre vorher hatten die Burengenerale Botha und Schalk Burger den Vertrag von Vereenigung unterzeichnet; den Zugang und die Grundlage einer friedlichen Entwicklung.

Der Welt und den Buren selbst mußten die damaligen Vorgänge als die Unterwerfung unter die Engländer erscheinen, als ein Verzicht auf die selbständige politische Entwicklung der Buren. Die Unterzeichner jenes Friedens sahen sich denn auch genötigt, durch einen offenen Brief an die Bevölkerung Transvals und des Oranjestaates ihn in eine günstigere Beleuchtung zu stellen.

Seitdem sind die Jahre dahingeflossen. Heute sieht England, daß es zwar seine Souveränität in Südafrika hergestellt hat, daß jedoch das Burenelement die Herrschaft über den Gang der Entwicklung an sich zieht.



Man muß sich in den Geist der britischen Weltpolitik versetzen, um zu verstehen, daß den Engländern dieses Ergebnis, mögen sie auch an einigen Symptomen und Vorgängen Anstoß nehmen, im großen und ganzen als ein Erfolg ihrer Politik erscheint. Sie selbst haben die Voraussetzungen zu dem Gang der Dinge geschaffen.

Nach der Vernichtung der Kriegsmacht der Buren, nach ihrer Besiegung im Felde stand es im Willen Englands, jede Regung der Selbständigkeit zu brechen und auf dreißig oder fünfzig Jahre hinaus in Südafrika Kirchhofsruhe zu schaffen. Statt dieser Politik, die in London übrigens keinen nennenswerten Advokaten gefunden hat, entschieden sich die englischen Staatsmänner für eine Politik der Zugeständnisse und der Verträglichkeit, der Versöhnung. Es sollten sich die Geister einander nähern, der Bur sollte dem Briten auf gleichem Fuß, in gleicher Gesinnung begegnen.

Die Umstände haben es mit sich gebracht, daß dieses Programm in die Hände der Männer kam, welche an der Spitze der englischen Liberalen standen. Sie waren am Staatsruder. Die Konservativen würden in den Hauptzügen keine andere Politik verfolgt haben.

Im Dezember 1906 wurde dem Transvalstaat, im Juni 1907 der Oranjekolonie die Selbstregierung zugestanden.

Man hat nachträglich behauptet, die britische Regierung habe sich zu diesem Schritt entschlossen, weil sie die Verantwortlichkeit für die Entlassung der chinesischen Arbeiter in den Goldbergwerken nicht auf die eigenen Schultern nehmen wollte. Die Gewährung der Selbstregierung an die Buren bürdete, in der Hauptsache wenigstens, diesen die Entschließung auf. Die Frage der Chinesenarbeit hatte kurz zuvor in dem englischen Wahlkampf, der mit der Niederlage der Konservativen geendet hatte, eine große Rolle gespielt. Die Interessen der Goldminenbesitzer, die in den Kreisen der Konservativen zu Worte kamen, verlangten, so hieß es, die Chinesenarbeit, ohne welche die Minen nicht vorteilhaft ausgebeutet werden könnten. Das englische Volk, vornehmlich



die Arbeiterklassen, hatte sich jedoch mit Hilfe der Liberalen überzeugen lassen, daß die Chinesenarbeit eine nicht zu duldende Schädigung der Interessen der weißen Arbeiterbevölkerung bedeute. Die Abschaffung der Chinesenarbeit ist in der Folge beschlossen worden, ohne daß die Interessen der Minen zu Grunde gerichtet wären. Ob die Erträge der Minen und die Vorteile der Finanzgesellschaft im anderen Falle nicht größer wären, braucht hier nicht erörtert zu werden. Der philanthropische Standpunkt in dieser Frage hat in der Hauptsache obgesiegt.

Die Wahlen im Jahre 1907 legten bereits die Herrschaft in den Burenstaaten in die Hände der Buren. Fortan war es an ihnen, Nachgiebigkeit zu üben und das Vertrauen, das ihnen die englischen Staatsmänner erwiesen, ihrerseits zu erwidern. Dieser Aufgabe ist vor allem General Botha gerecht geworden.

Weiter bauend auf der gegebenen Grundlage, strebten die Engländer alsdann die Einigung der ehemaligen Burenstaaten unter Anschluß der alten englischen Kapkolonie an; das Ziel war die Herstellung eines großen Staates in Südafrika. Auf Veranlassung von Lord Milner und seinem Nachfolger in der Leitung der südafrikanischen Politik, Lord Selborne, begann das Curtiskomitee die auf Vereinigung Südafrikas zielende Bewegung in das Land zu tragen. Von 1906 bis 1908 vollzog sich die Ausbreitung dieses Gedankens. Im Mai 1908 entschied sich die Versammlung in Pretoria für den Plan und bereits im Oktober desselben Jahres wurde seitens der Nationalkonvention in Durban der Plan der Vereinigung aufgestellt. Die im Mai 1909 in Bloomfontein vereinigte Konvention sprach sich schließlich für die Bewegung aus und stellte die Verfassung für das vereinigte Südafrika auf. Das britische Parlament in London nahm dieselbe im Sommer 1909 an.

Damit konnte das Werk der Reorganisation Südafrikas als abgeschlossen gelten. In Wirklichkeit öffnet es die Bahn zu neuen Entwicklungen, deren Verlauf heute niemand ab-



sehen kann und welche den englischen Staatsmännern, liberal oder konservativ, noch manches Problem aufgeben werden.

Äußerlich könnte es scheinen, als ob die Absichten Cecil Rhodes Verwirklichung gefunden hätten. Dieser bedeutende Mann, der keineswegs blos ein glücklicher Spekulant und Geschäftsmann war, sondern der große politische Ziele verfolgt hat, strebte die Vereinigung Südafrikas an, etwa in denselben Formen, wie sie sich heute zeigt. Dasselbe Ziel verfolgte Lord Milner, der mehr von der Verwaltung als von der Politik hielt und seine Mittel deshalb auf dem Gebiet der Verwaltung fand. Rhodes wie Milner, so grundverschieden die Männer waren, strebten ein vereinigtes Südafrika unter der Herrschaft der Engländer an. Rhodes kam zu dem Versuch, die Suprematie der Engländer von deren Macht zu erwarten. Milner wollte dasselbe Ziel durch Verwaltungsmaßregeln erreichen. Diesem Gedanken entfloß seine Politik des »land settlement« [der ländlichen Niederlassung, Kolonisierung], von welcher er die Vorherrschaft des englischen Elements erhoffte. Demselben Ziele dienten seine anderen Maßnahmen und Vorschläge: Schaffung der Wahlgemeinden im Jahre 1903, das Zugeständnis der Nationalvertretung von Transval im Jahre 1904, ferner 1905 der Selbstregierung von Transval, deren Einzelheiten als „Konstitution Lyttleton" bekannt sind.

Diese Pläne sind glücklich zur Reife gelangt, soweit sie sich auf den Anschluß der Buren an die Engländer, auf Ausgleichung der alten nationalen Gegensätze beziehen. Süd-Afrika ist ein integrierender Teil des britischen Weltreiches, an dessen Wohlfahrt Buren und Engländer gemeinsam arbeiten.

Nicht jedoch ist es gelungen, die Herrschaft des englischen Elements über die Buren zu etablieren. Die ehemaligen Burenstaaten sind heute Burenländer unter englischer Oberhoheit, allein im Land; in den inneren Angelegenheiten sind die Buren Herren geblieben. Allerdings erfordert diese Stellung die Bereitwilligkeit zu Konzessionen an das englische



Element; das liegt in der Natur der Dinge. Die Verfassung, auf deren Grundlage die Einheit Südafrikas aufgebaut ist, erfordert auf allen Seiten eine gewisse Fügsamkeit; kein Teil könnte mit Starrsinn vorwärts kommen.

Von diesem Gesichtspunkt aus hatte das Ergebnis der vorausgehenden Wahlen in London nicht ganz befriedigt. Man hatte dort gehofft, daß der Senat und die General Botha umgebenden Politiker mehr Elemente der Nachgiebigkeit enthalten würden.

Seit 1905 erscheinen die drei wichtigsten Teile der südafrikanischen Union, Kap, Transval und Oranje, in zwei Lager gespalten. Die Buren haben sich in der alten Kapkolonie in dem Verein „Bond", in Transval im Verein „Het Volk", in Oranje unter dem Namen „Vereinigung" zusammengeschlossen.

Ihnen gegenüber stehen die Progressisten im Kap und Transval und die Konstitutionalisten in Oranje; beide Gruppen bestehen zum größten Teil aus Engländern.

In der Kapkolonie stand der (aus dem Einfall in das Burengebiet, der s. Z. den Anstoß zum Krieg gab, bekannte) Doktor Jameson an der Spitze der Progressisten. Die Berechnungen in London waren dahin gegangen, daß Jameson bei den Wahlen siegt und daß alsdann die Vertreter der beiden Parteien, Botha jener der Buren, Jameson jener der Engländer, gemeinsam an der Spitze der Regierung Südafrikas erschienen. Diese Berechnung ist dadurch zu nichte geworden, daß bei den Wahlen der Gegner Jamesons, Merriman, siegte; übrigens haben zahlreiche Engländer mit den Buren für Merriman gestimmt.

Unter solchen Umständen konnte damals General Botha Jameson nicht in die Regierung aufnehmen, in welcher die Vertreter der die Interessen ganz Südafrikas zur Richtschnur nehmenden Männer: Botha, Malan, Sumts, Hull an der Seite extremer Burenpolitiker, welche sich durch beschränkte Gesichtspunkte bestimmen lassen, Sauer, Fischer, Hertzog auftraten. Daß dabei nicht das Chaos, die gefährliche Verwirrung der



seit dem Frieden mit so großer Sorgfalt gesponnenen versöhnlichen Fäden nicht entstand, ist in der Hauptsache das Verdienst des Generals Botha.

Unter den Problemen, welche die Geister scheiden, stehen an erster Reihe: die Aufgaben der Agrar-Gesetzgebung, welche die Wiederbevölkerung des Landes zum Ziel hat und die Minengesetzgebung. Größerer Stoff zur Agitation ist in der Rassenfrage enthalten. Sie ist es, welche die Geister in beiden Lagern in Aufregung hält.

In der Kapkolonie haben die Farbigen dieselben politischen Rechte wie die Weißen. In den Staaten Transval und Oranje sind die Buren dagegen gewohnt, in den Negern Untergebene zu erblicken. Gleichberechtigung der Schwarzen widerstrebt auf das äußerste der Volkspsychologie. Der Gegensatz ist unausgleichbar. Um ihn zu überbrücken, hat man einen Ausweg gesucht. Der erste Minister wählt unter den vierzig Senatoren acht, denen die Vertretung der Interessen der Neger übertragen wird. Die Neger selbst haben keinen Sitz in der Volksvertretung; sind nicht wählbar; haben in Transval und in Oranje auch kein Stimmrecht. In der Kapkolonie hat man ihnen das Stimmrecht gelassen, ihnen jedoch die Wählbarkeit genommen, was um so leichter war, als niemals ein Neger in die Volksvertretung gewählt worden ist.

Im Parlament entfallen auf die einzelnen Staaten die folgenden gewählten Vertreter: Kap 25, Natal 17, Transval 36 und Oranje 17. Diese Zahl wird durch die Zahl der Wähler bestimmt; alle fünf Jahre findet eine Volkszählung statt. Bei Konflikten zwischen Senat und Kammer treten beide Körperschaften zu gemeinsamer Beratung und Beschlußfassung zusammen. Dieses Parlament entscheidet auch über die Gesetzgebung in den einzelnen Staaten, sofern sich aus den Beschlüssen der einzelnen Staaten (Provinz)-Parlamente ein Widerspruch gegen das Südafrikaparlament ergeben sollte.

Diese Organisation wird sich in Zukunft von Bedeutung erweisen, da sie dafür bürgt, daß die allgemeinen Interessen des Bundes stets den Vorzug vor den Sonderinteressen in



den einzelnen Staaten haben werden. Geht die innere politische Entwicklung ruhigen Gang, so werden die leitenden Männer, ihren Absichten gemäß, das Augenmerk vor allem anderen auf die industrielle Entwicklung des Landes richten. —

Inzwischen haben die eben vollzogenen Wahlen ein sehr bemerkenswertes Resultat ergeben. Botha unterlag einerseits seinem englischen Gegner und anderseits erzielten die Nationalisten 66 von 121 Sitzen, haben also nur eine knappe Majorität.

Dieses Stimmenverhältnis bedingt eine gemäßigte über den Parteien stehende Regierung, wobei sogar Botha eventuell vorübergehend auszuscheiden hätte. Ob diese Situation für die ruhige Weiterentwicklung Südafrikas von Vorteil sein wird, muß die Zukunft lehren.

LIII.

Kürzere Besprechung.

Courthope W. J. A. History of English Poetry Vol. 6 the Romantic Movement in English Poetry, Effects of the French Revolution. London Mac Millan 1910 XXIV p. 471 Pr. 19½ Sh.

Hiermit liegt der sechste und letzte Band der Geschichte der englischen Literatur von Chaucer bis Scott vor. Dieselbe unterscheidet sich von ähnlichen Unternehmungen dadurch, daß sie das Hauptgewicht auf die Beziehungen der Dichtkunst, die ja nichts anderes ist als ein geistiger Reflex des aktiven sozialen Lebens einer Nation, zu der sozialen Entwicklung der Zeit legen will. Wie in dem politischen Leben, so macht sich auch in der Literaturgeschichte eine Erschöpfung der aristokratischen Bewegung in allen Ländern Europas geltend. Bei Burns in Schottland, Blake in England nimmt man die Merkmale der nahenden Revolution wahr. Dichter wie Rogers, Campell und Moore, atmen den Geist der reformierten Whigs, ebenso die Edinburgh



Review; dagegen vertritt der „Anti Jacobin" die Tory-Reaktion. Noch weiter gingen die Häupter der Seeschule, Wordsworth, Southey und Coleridge, in ihrer Verteidigung der Revolution; erst später folgt gerade bei ihnen eine Ernüchterung, die zur Romantik führt. Der bedeutendste Dichter der Seeschule war zweifelsohne Wordsworth, an dem jedoch Courthope sehr viel auszusetzen hat, vor allem die Sonderbarkeiten des Stiles. Für Coleridge, den geborenen Kritiker und Philosophen, waren die engen Beziehungen zu Wordsworth nicht immer vorteilhaft; er hätte besser daran getan, eine selbständige Entwicklung anzustreben, anstatt sich nach Wordsworth auszubilden. So ist er sich selbst im Weg gestanden, und hat in der Lähmung seiner Willenskraft infolge des Genusses von Opium wenig wirklich Großes geleistet. Ein so tüchtiges Talent viele Dichter der Periode aufweisen, wir erinnern hier nur an Byron, Shelley, an Crabbe, so ließ ihre poetische Entwicklung viel zu wünschen übrig, weil die Einzelnen über das Ausreifen und die harmonische Ausgestaltung nicht sorgfältig wachten. Wahrhaft mustergültig war Sir Walter Scott, der in der Lyrik, namentlich aber im Roman das Größte geleistet hat. Grundverschieden von Shakespeare, steht Scott ihm in manchen Punkten näher als seine Zeitgenossen. Vor einiger Zeit waren es Schotten wie Carlyle, welche die Originalität und die Vorzüge Scotts scharf angriffen. Die Anklagen sind verstummt; aber fast alle Kritiker stimmen darin überein, den durch und durch gesunden Charakter seiner Schriften anzuerkennen, besonders aber den Charakter der Helden in seinen Romanen hervorzuheben. Die religiöse Literatur ist in diesem Zeitalter schwach vertreten. Manche der hochbegabten Dichter, Keates, Burns und andere, starben jung, manche sind erst nach langen Stürmen in den Hafen der Ruhe eingelaufen, andere, wie Shelley, fanden sich fast immer in der Opposition, ebenso Byron.

Ein Anhang, der eine Schilderung der Periode der Königin Viktoria enthalten hätte, war offenbar nicht angemessen. Mehr als ein Notbehelf — eine einigermaßen erschöpfende Darstellung ist uns seitdem von englischer Seite geboten worden in The Literature of the Victorian Era by Hugh Walker Pitts Press Cambridge 1910, VIII. 1068.

A. Zimmermann.

LIV.

Abbé de Prades, Vorleser Friedrichs des Großen.

Von J. Blaschke.

Einen interessanten Beitrag zur Geschichte Friedrichs des Großen liefert die Lebensbeschreibung des Abbé de Prades, die sein Freund und Landsmann Andreas de Francheville am 18. Oktober 1788 niedergeschrieben hat, bisher aber unbekannt geblieben ist. Der Verfasser des Manuskripts wirkte von 1772 bis zu seinem Tode im Jahre 1803 als Stadtpfarrer in Groß-Glogau. Er war der älteste Sohn des aus Frankreich stammenden ehemaligen Dekans der Akademie der Künste und Wissenschaften zu Berlin, der im hohen Alter vermögenslos starb. Nach dem Tode seines Vaters nahm ihn dessen Freund Voltaire zu seinem Sekretär an. Als dieser jedoch nach Frankreich zurückkehrte, bekleidete er eine gleiche Stelle bei dem Prinzen August Wilhelm, dem älteren der Brüder Friedrichs II. Nach dem Ableben des Prinzen wurde Francheville Sekretär und Vorleser bei dem Prinzen Heinrich, dem zweiten Bruder des Königs, der ihn als unverheirateten Katholiken veranlaßte, sich dem geistlichen Stande zu widmen. Nach einjähriger Vorbereitung in Breslau empfing Francheville die Weihen, kehrte zum Prinzen Heinrich nach Rheinsberg zurück und beteiligte sich hier mit bischöflicher Erlaubnis bei Aufführungen theatralischer Stücke. Auf Anraten des Prinzen fertigte er eine französische Übersetzung der damals in italienischer Sprache erschienenen Geschichte der beiden letzten Feldzüge Gustav Adolfs, die er, durch



einige Karten und Pläne ergänzt, dem Könige widmete. Die Übersetzung fand den Beifall Friedrichs des Großen, durch dessen Einfluß der Abbé bei der Vakanz an der katholischen Stadtpfarrkirche in Glogau zum Pfarrer und zum Kanonikus am Hochstift zu Breslau befördert wurde.

Auch dem Abbé de Prades wurde nach dem Hubertusburger Frieden die Festung Glogau als dauernder Aufenthaltsort angewiesen. Die Gründe, die den König von Preußen zu dieser Maßnahme bestimmten, sind in der nachstehenden Biographie näher dargelegt. Ebenso finden wir darin einige bemerkenswerte Aufzeichnungen über das Verhältnis Friedrichs des Großen zu Voltaire, sowie über den unerquicklichen Streit des letzteren mit Maupertuis, dem Präsidenten der Akademie. Auch in vielen anderen Beziehungen wirft die Schrift von Francheville eine Reihe eigenartiger Streiflichter auf das damalige Leben am preußischen Königshofe. Das größte Interesse aber beanspruchen die merkwürdigen Lebensschicksale des Abbé de Prades selbst, vor allem seine Berufung nach Potsdam, seine nahen Beziehungen zu Voltaire, zur Akademie der Wissenschaften in Berlin und endlich zu seinem hohen Protektor Friedrich II. So wenig sympathisch uns auch die Persönlichkeit des königlichen Vorlesers de Prades erscheint, so beachtenswert ist somit seine Lebensbeschreibung, die außerdem den Vorzug ungeschminkter historischer Wahrheit besitzt.

Joannes Martinus de Prades war den 23. Juli 1724 zu Castel-Sarrazin in Ober-Langue-doc geboren und entstammte einem alten französischen Adelsgeschlechte. Frühzeitig widmete er sich dem geistlichen Stande, studierte Philosophie und Theologie zu Paris und wurde den 7. Dezember 1744 Magister artium und 1748 Baccalaureatus. Der junge Theologe trachtete nach dem sorbonnischen Doktorhut, da dieser in Frankreich zur Erlangung der höheren geistlichen Stellen erforderlich war. Dazu war eine besondere These, welche die Major genannt wird und an drei auf einander folgenden Tagen verteidigt werden muß, vorge-



schrieben. Martin de Prades, der von Hause aus kein Vermögen besaß, glaubte durch seine These sein Glück machen zu können. Eine lebhafte Phantasie, ein vorzügliches Gedächtnis und eine große Neigung zu philosophischen Studien brachten denselben dahin, eine Bahn zu beschreiten, auf der er sich unter der Geistlichkeit keine Freunde erwerben konnte. Er wollte nämlich die christliche Religion durch bloße Vernunftschlüsse erklären und war von seinem Plane so sehr eingenommen, daß er in seiner These die schwersten Einwendungen gegen die christliche Religion erhob, jedoch immer in der Voraussetzung, daß seine Arbeit bloß als ein Index zu dem großen Werke zur Verteidigung der Religion, das er später herauszugeben beabsichtigte, anzusehen sei. Über die vielen daraus sich ergebenden Schwierigkeiten glaubte er in den drei zur Verteidigung seiner Thesen bestimmten Tagen schnell und leicht hinwegzukommen. Dabei bedachte er nicht, daß er zur eingehenden Widerlegung der Einwendungen gegen seine Schrift, über welcher er zwei Jahre gearbeitet haben soll, nicht Tage, sondern Jahre gebraucht hätte.

Dessenungeachtet betrat der junge de Prades mit Mut und Zuversicht die Ehrenbühne der französischen Theologen. Er hatte seine Disputation über die These: „Wer blies dem Adam den Lebensatem ein? Genes. II, 7" drucken lassen und drei Professoren zur Zensur übergeben, die sie des kleinen Druckes wegen ungelesen approbierten. Am 18. November 1751 begann die Verteidigung der These. Martin de Prades hatte aber kaum einige Abschnitte deutlich vorgetragen, als die meisten Professoren, wie aus dem Schlaf erwachend, über Ketzerei, Unglaube, Deismus und Materialismus schrien. Der Vortragende bat vergeblich um Geduld, doch wurde der Lärm so groß, daß de Prades mit den Worten: „Irrisor non defensor religionis" überschrien wurde und schweigen mußte. Die These wurde verworfen und der Verfasser sollte in Haft genommen werden. Man beschuldigte ihn, daß er durch seine vermeintliche Verteidigung der Religion diese nur lächerlich zu machen suche und seinen

41*



Lehrern einen blauen Dunst vormachen wolle. Er hingegen behauptete, sie hätten seine Thesen verdammt, weil keiner von ihnen imstande wäre, eine einzige Position mit guten Gründen zu verwerfen, und sie hätten nicht so sehr die verletzte Ehre der Religion retten, als vielmehr den Verfasser der These verfolgen und unterdrücken wollen.

Der Haß, den sich der junge Abbé als Theologe zugezogen hatte, kam wahrscheinlich von seinem Umgange mit den damals als höchst gefährlich verschrienen Encyklopädisten (Jansenisten) her. Er stand auf dem vertrautesten Fuße mit den bekannten Philosophen d'Alembert und Diderot, die besonders die Jesuiten als Feinde der Wahrheit, als Verderber des guten Geschmackes und guter Sitten hinstellten, und auch die Thesen des Abbé de Prades schienen nach der Ansicht seiner Gegner diesen Zweck zu verfolgen. Überdies hatte derselbe für die Encyklopädie von d'Alembert und Diderot einen Aufsatz „de Certitudine", der auch nicht gerade als eine Verteidigung der Religion anzusehen war, geliefert und mit seinem Namen gezeichnet. Ferner hatte der Verfasser zur Ausarbeitung seiner These ein in der scholastischen Theologie völlig unbekanntes und auch in der Sorbonne ganz ungewöhnliches Latein, auream latinitatem, gewählt, und diese Schreibart bestärkte den Verdacht, daß de Prades nicht der Verfasser der These wäre. Sie wurde vielmehr für ein Werk des kühnen Diderot und des witzigen d'Alembert gehalten, und dieser Verdacht stürzte den jungen Theologen in das größte Elend. Der Erzbischof von Paris behandelte in einem Hirtenbriefe die Thesen des Abbé de Prades, die Sorbonne verdammte sie öffentlich, der Papst setzte sie den 2. März 1752 auf den Index, und der Verfasser wurde förmlich exkommuniziert. Auch die Zensoren, welche die Schrift approbiert hatten, wurden zur Rede gestellt und kamen mit einem Verweise davon, weil sie sich entschuldigten, der Druck wäre zu klein, und sie hätten vieles ungelesen übergehen müssen. Kein Bischof von Frankreich wollte ihn in seine Diözese aufnehmen, weil er jeglichen Widerruf ver-



weigerte. Das Pariser Parlament erließ ein Dekret, daß der junge Ketzer eingekerkert werden sollte; derselbe flüchtete sich aber eiligst nach Holland. Vorsichtshalber nahm er einen geschickten Geistlichen Namens Yvon mit, und beide schrieben dort die Apologie de Monsieur l'Abbé de Prades (Amsterdam 1752, 3 Teile 8°). Das Werk enthält die Geschichte des Prozesses, die These (lateinisch und französisch) nebst der Verteidigung der verdächtigsten Positionen und kam erst ans Licht, als de Prades schon als königlicher Vorleser in Potsdam angestellt war. Dieser Umstand erweckte den neuen Verdacht, daß jener zwar seine These übersetzt, der Abbé Yvon aber die Verteidigung geschrieben haben müsse. Ob dieser Verdacht begründet war, muß dahingestellt bleiben.

Das Jahr 1752 bezeichnet den wichtigsten Wendepunkt im Leben des Abbé de Prades. Aus Amsterdam wandte er sich an den König Friedrich II. von Preußen und bat um Schutz und Unterstützung. Er nannte sich in dem Schreiben „einen neuen Märtyrer der Wahrheit und einen Beförderer der neuen Philosophie, die der erhabene Monarch großmütig beschütze". Er berief sich auf d'Alembert und legte dem Schreiben die Thesen bei. Der König, den der Name d'Alemberts aufmerksam machte, übergab die übersandte Schrift dem damals in Potsdam weilenden Voltaire und trug ihm auf, ihm einen kurzen Bericht über dieselbe zu liefern. Der scharfsinnige Gelehrte, der von der Schrift auf die Fähigkeit des Verfassers schloß, glaubte in ihm einen Schüler Bayles (1647—1706) zu erkennen. Seine Freude war unbeschreiblich. Der in Gemeinschaft mit dem Marquis d'Argens verfaßte Bericht entzückte den König, und er rief laut aus: „Dignus est intrare in nostro corpore" (Molière).

Der Marquis erhielt sogleich den Auftrag, den Abbé kommen zu lassen. Weil aber Friedrich der Große kein Reisegeld angewiesen hatte, so teilte er ihm am 18. Juli 1752 mit, daß er sich, wenn er nicht mit Geld versehen wäre, von einem Bankier in Amsterdam 100 holländische Gulden



auszahlen lassen könnte; eine Anweisung legte er dem Schreiben bei. Als Abbé de Prades in Potsdam ankam, befand sich Friedrich II. zur Revue in Schlesien. Voltaire nahm ihn freundlich auf. Weil er aber ohne Erlaubnis des Königs nicht im Schlosse wohnen durfte, so räumte ihm Voltaires Sekretär Andreas de Francheville seine Wohnung in der Stadt ein. Er kam aber alle Tage ins Schloß, wo Voltaire seine Wohnung hatte, und war dessen Gast. Die ersten Tage liefen gut ab. Der muntere Abbé war naiv und offenherzig, er erzählte die Geschichte seiner verunglückten These und schilderte seine Gegner mit so lebhaften Farben, daß die Zuhörer aus dem Lachen nicht herauskamen. Der für seinen Landsmann enthusiasmierte Voltaire taufte denselben mit Wein und legte ihm den Namen „Frère Gaillard" (Bruder Lustig) bei, unter welcher Bezeichnung er auch in der gedruckten Korrespondenz Voltaires sehr oft vorkommt. Da der französische Philosoph keine Gelegenheit vorübergehen ließ, die ihm verhaßte Geistlichkeit lächerlich zu machen, so verfaßte er alsbald eine kleine Schrift unter dem Titel „Le Tombeau de la Sorbonne". Zum Schluß kam darin der Präsident von Maupertuis vor, der damals in einen literarischen Streit mit dem Professor König in Holland verwickelt war, dessen sich Voltaire nicht direkt annehmen durfte. Dessenungeachtet fiel der Präsident mit ins Grab und wurde mit der Sorbonne beerdigt. Dieser Zusatz, der zu der Geschichte der These nicht gehörte, fiel dem mit den Potsdam-Berliner Verhältnissen noch unbekannten Abbé auf. Ein Oberst von Mannstein, der sich zu dem Amte eines Spions des Präsidenten von Maupertuis herabgewürdigt hatte, besuchte den neuen Ankömmling und trug ihm die Bekanntschaft seines hohen Gönners an. Doch wollte der Abbé, der schon gemerkt hatte, daß Voltaire und Maupertuis keine Freunde waren, nicht anstoßen und lehnte die vorgeschlagene Reise nach Berlin unter dem Vorwande ab, er sei dem Könige noch nicht vorgestellt worden. Durch diese Weigerung fühlte sich indes Maupertuis beleidigt und



schrieb unterm 12. August 1752 an den Abbé einen sehr kühl gehaltenen Brief. Der junge Mann erschrack darüber und schützte Voltaire gegenüber eine notwendige Reise in Geldangelegenheiten vor. Vergeblich bot ihm dieser Geld an. Martin de Prades reiste mit dem Obersten von Mannstein nach Berlin, und seine erste Visite galt dem Präsidenten von Maupertuis. Dies wurde bald verraten, und Voltaire rief ärgerlich aus: „Unser Ketzer, Frère Gaillard, ist ein Intrigant; jedoch bin ich schon so oft hintergangen worden, daß ich dem Undankbaren alles übersehen will, vielleicht bessert er sich."

Der Abbé kehrte nicht eher von Berlin nach Potsdam zurück, bis er dem Könige vorgestellt worden war. Gleich beim ersten Anblick gefiel er durch sein munteres Wesen, besonders durch die Erzählung interessanter Anekdoten über die damals in Frankreich herrschende Pompadour. Voltaire hatte aber inzwischen eingesehen, daß der Kopf des jungen Theologen an Wissenschaften ziemlich leer war; daher schenkte er ihm eine vollständige Ausgabe seiner Werke, damit er eine Art Analyse daraus herstelle und gleichzeitig sein Wissen damit bereichere. Um dieselbe Zeit, gegen Ende des Jahres 1752, begann der sattsam bekannte Federkrieg zwischen Voltaire und Maupertuis wegen des Professors König. Voltaires Schrift „Diatribe des Dr. Akakia", in welcher der Präsident der Akademie vor aller Welt bloßgestellt wurde, war ohne Erlaubnis des Königs in Potsdam gedruckt worden. Friedrich II. nahm sich seines alten Gesellschafters Maupertuis an, und die „Diatribe des Dr. Akakia" wurde durch Henkershand öffentlich verbrannt. Dadurch fiel Voltaire beim Könige in Ungnade und wollte den preußischen Hof verlassen. Da Friedrich II. den berühmten Gelehrten zwar demütigen, aber nicht verlieren wollte, bediente er sich seines neuen Favoriten, des Abbé de Prades, um den tief gekränkten Greis zu beruhigen. Dies gelang aber nicht, und schon im April 1753 verließ Voltaire Berlin, um nicht wieder zurückzukehren.



Durch die Entfernung Voltaires glaubte Abbé de Prades viel zu gewinnen; denn er konnte nun nach Belieben dem Präsidenten sich zur Verfügung stellen und wurde auch bereits am 11. Mai 1753 als ordentliches Mitglied in die Akademie der Wissenschaften aufgenommen, obgleich er weder für die Berliner Akademie, noch für eine andere eine Zeile geschrieben hatte. Da er ein Vertrauter seines Monarchen war, so darf man sich darüber nicht wundern. Zunächst war sein ganzes Streben darauf gerichtet, gegen Voltaire seine scharfe Feder zu führen. Der bemitleidenswerte Greis, der dem Könige von Preußen Vaterland, Ehrenstellen, Pensionen, Freundschaft geopfert hatte, lag damals zu Leipzig krank darnieder, und Abbé de Prades schrieb demselben, zwar immer auf hohen Befehl, einen harten Brief nach dem andern. Einer fing mit den Worten an: „Ihr Verstand verdient Lorbeeren, ihr Herz aber Ketten." Und warum dieser grobe Stich? Weil damals zu Leipzig unter dem Titel „Les Matinées" eine Schrift herauskam, wodurch sich Friedrich II. persönlich beleidigt fühlte. Maupertuis hatte Voltaire als Verfasser bezeichnet; doch entpuppte sich ein gewisser Beaumelle, ein Günstling des Maupertuis, als solcher. Bald darauf, im Juni 1753, wurde Voltaire in der freien Reichsstadt Frankfurt am Main auf Befehl des Königs von Preußen unter dem Vorwande verhaftet, daß er die gedruckten Werke Friedrichs des Großen samt dem Orden pour le mérite und dem Kammerherrnschlüssel zurückgeben sollte. Dadurch erhielt der Abbé de Prades neue Gelegenheit, Voltaire zu beleidigen; dies alles tat er nur, um Maupertuis zu gefallen. Als sich die Nichte des berühmten Gelehrten, Madame Denis, an den Abbé wandte, damit ihr Onkel der Haft entlassen werden möchte, erhielt sie eine stolze, verletzende Antwort.

Ein solcher Mann, der sich bloß auf die Gunst seines Herrn verließ, konnte sich unmöglich lange erhalten, umsoweniger, als er außer seinen witzigen Einfällen und den Auskundschaftungen, womit er den Monarchen in müßigen Stunden belustigte, sonst keine gründlichen Kenntnisse besaß.

Da man annehmen kann, daß ein Geistlicher wenigstens in der Kirchengeschichte bewandert sein müsse, so trug ihm der König auf, einen Auszug aus dem Abbé Fleury zu fertigen. Dieser erschien später mit einer spöttischen Vorrede unter dem Namen des Abbé de Prades im Druck und war im Grunde nichts als ein witziges Register der Kirchengeschichte, bestimmt, den Monarchen zu belustigen.[1]) Da der Abbé für gediegene wissenschaftliche Arbeiten nicht geschaffen, als Mitglied der Akademie aber jährlich wenigstens eine solche zu liefern verpflichtet war, so trachtete er nach der Stelle eines Ehrenmitglieds, als welches er diese Verpflichtung nicht hatte. Sein Gönner Maupertuis erfüllte ihm auch diesen Wunsch. „Schon längst habe ich gewünscht“, schrieb ihm dieser sonst so stolze Mann am 2. April 1756, „Sie unter unseren Ehrenmitgliedern sitzen zu sehen, und die gesamte Akademie hat eingesehen, daß Ihnen diese Stelle gebührt.“

Auch Friedrich der Große nahm sich seiner mit wärmstem Interesse an und bemühte sich auf alle mögliche Weise, den Abbé mit der Kirche und dem Hl. Stuhle auszusöhnen. Zu diesem Zwecke ersuchte er den ihm befreundeten Bischof von Breslau, Graf Philipp Schaffgotsch, hierfür die nötigen Schritte in Rom zu unternehmen. Schon im Frühjahr 1753, als der Bischof in Berlin weilte, empfahl ihm der König diese Angelegenheit, und jener berichtet unterm 21. Mai an den Papst:

„Der König sprach mit mir von keiner Angelegenheit mit größerer Wärme und größerem Interesse als von der des Abbé de Prades . . . . Se. Majestät begann damit, mir zu erzählen, daß der erwähnte Abbé an Ew. Heiligkeit seine Apologie gesandt, aber keine Antwort darauf erhalten habe. Er vermutet, es habe vielleicht Ew. Heiligkeit mißfallen, daß er solche, ohne sie Ihnen vorher mitzuteilen, gedruckt hatte;

1) Erschienen 1767 in Berlin (2 Bände in 8°). Die nouvelle Biographie Générale (Didot) Bd. 39 S. 964 sagt hiezu, Friedrich II. habe die Vorrede geschrieben.

allein der Abbé habe den Druck nicht verzögern können, weil er von seinen Verfolgern in Frankreich zu sehr gedrängt worden sei. Der König fügte mir hinzu: Da er sich nicht einbilde, Theolog von Profession zu sein, so wolle er auch weder entscheiden noch in den Wert der Sache des de Prades eingehen; doch bedünke ihm das Verfahren der Sorbonne und des Erzbischofs gegen denselben etwas zu hart; denn da er voraussetze, daß die katholische Kirche eine fromme Mutter sei, die mit Vergnügen die verirrten Schafe aufnehme, die in ihren Schafstall zurückkehren wollen, so glaube er, daß de Prades, da er sich angeboten habe, rücksichtlich der in seinen Thesen ausgesprochenen Lehre zu widerrufen, nicht, wie bis jetzt geschehen, von seinem Hirten zurückgewiesen werden dürfte. Da Se. Majestät die größte Meinung von der Billigkeit und Barmherzigkeit Ew. Heiligkeit hat, so hofft er, daß der geflüchtete Abbé mehr Menschlichkeit bei Ihnen finden werde, und dies umso mehr, weil Ihrem Scharfsinn und durchdringendem Blicke die Kabalen der Sorbonnisten nicht entgehen werden, die der König für die vorzüglichen Urheber und Anzettler des Unglücks des Abbé hält, und weil Ew. Heiligkeit in Ihrem erhabenen Verstande und in Ihrer Weisheit erkennen werden, daß man weit mehr fromme Gnade als Strenge mit einem anwenden soll, der sich an einen sichern Hafen wendet und verspricht, sich in allem zu bessern, worin Ew. Heiligkeit glauben werden, daß er gefehlt habe. Der König gab mir sehr weise zu verstehen, daß er Ew. Heiligkeit nur kompromittieren würde, wenn er Ihnen direkt Vorstellungen zugunsten des de Prades machen würde, um ihn in Frankreich zu rehabilitieren; deshalb wolle er aus Zartheit und Rücksicht für Ew. Heiligkeit, daß ich dieses in seinem Namen tue, und er befahl mir, sofort hierfür zu schreiben, da er sich begnüge, daß Sie sich würdigen, ihn in der Weise, die Sie immerhin für gut befinden werden, loszusprechen und ihn zu befähigen, irgend eine Pfründe königlicher Ernennung in dieser Provinz (Schlesien) erhalten zu können, um ihn auf diese Weise an seine Kirche und Kommunität zu fesseln und ihn nicht in den verzweifelten Fall zu versetzen, einen schlechten Gebrauch von



seinen theologischen Studien zu machen, die der König für sehr solid und tief hält." (Nach Augustin Theiner: „Zustände der katholischen Kirche in Schlesien von 1740—1758'. Mit Dokumenten aus den geheimen Archiven des Hl. Stuhles. Regensburg 1852.)

Papst Benedikt XIV. glaubte vorerst dieses Gesuch keiner Beachtung würdigen zu dürfen, zumal Fürstbischof Schaffgotsch im Rufe eines Günstlings Friedrichs II. stand; er drückte dem Bischof sein hohes Mißfallen aus über die Irrtümer des de Prades und über seine Verunglimpfungen der Sorbonne und belobte diese unterm 20. Juni 1753, dessen Apologie verdammt zu haben.[1]) Als aber Friedrich II. am 30. Oktober in Begleitung des Abbé de Prades nach Breslau kam, erneuerte er dem Bischof mit gleicher warmer Teilnahme sein Gesuch zugunsten seines Schützlings. Dieser hatte unterdes dem Bischof bereits von Potsdam aus am 4. Oktober einen sehr ehrfurchtsvollen und demütigen Brief geschrieben, in welchem er ihm seine gänzliche Unterwürfigkeit für den Hl. Stuhl zu erkennen gab, und ihn ersuchte, zwischen diesem und ihm Vermittler sein zu wollen. „Der König", so lautet das Schreiben, „hat mir die Ehre erwiesen, mir den Brief, den der Papst Ew. Hoheit über meine Angelegenheit geschrieben hat, mitzuteilen. Ich habe mit Bedauern gesehen, daß Se. Heiligkeit sich beschwert, ich hätte nicht jene Rücksichten geübt, die jeder Gläubige den Entscheidungen des Oberhauptes der Kirche schuldig ist." Der Abbé weist diesen Vorwurf als unverdient zurück und erklärt sich zum Widerruf bereit. Das Schreiben an den Bischof schließt mit den Worten: „. . . Se. Heiligkeit wird sich durch meine bereitwillige Unterwerfung überzeugen, daß ich die päpstliche Zensur nicht kennen konnte, da ich ihrer gar nicht erwähnt habe."

Über die weitere Verwendung Friedrichs II. für den Abbé de Prades berichtet der Bischof am 5. November 1753

1) Brotier, Examen de l'Apologie de l'abbé de Prades 1753.

an den Papst: „Se. Majestät führte den Abbé mit sich, um ihn mir vorzustellen und empfahl ihn mir nochmals mit dem größten Eifer, auf daß ich Ew. Heiligkeit von dessen Gesinnungen in Kenntnis setzte. Der besagte Abbé beteuerte mir mit der größten Beharrlichkeit, daß, als er seine Apologie in Holland verfaßte und dieselbe im Manuskript an seine Freunde in Paris zum Druck schickte, er keine Ahnung von der Zensur Ew. Heiligkeit hatte. Er ist bereit, seine Fügsamkeit und Bereitwilligkeit zu widerrufen, die er gleich beim Beginne seiner Disputation an den Tag gelegt hatte, zu beweisen; er würde die Apologie noch vor ihrem Druck unterdrückt haben, wenn ihn nicht der Bischof von Mirepoix (wie er behauptet) mit seiner Härte zum Äußersten getrieben hätte." Der Bischof, der in Breslau noch öfters den Besuch de Prades empfing, fand ihn reumütig und zu jedem Widerruf bereit. Daher ersucht er nochmals den Papst, den Wunsch des Preußenkönigs zu erfüllen, den Abbé zu begnadigen, damit er befähigt sei, geistliche Würden und Pfründen nach dem Willen des Königs in seiner Diözese annehmen zu können. Um seiner Bitte den nötigen Nachdruck zu geben, fügt der Bischof hinzu: „De Prades ist von sehr guter Geburt, gelehrt und äußerst fähig, meiner Kirche und meinem Kapitel mit Nutzen zu dienen; überdies kann er uns (als Vertrauter Friedrichs II.) die größten Dienste beim Könige zu leisten."

Benedikt XIV. zögerte nun nicht mehr, dem Reumütigen zu Hilfe zu eilen und versprach dem Bischof unterm 15. Dezember 1753, sogleich die erforderlichen Schritte für die Aussöhnung des Abbés mit der Kirche einzuleiten. Am 2. März 1754 erhielt der Fürst Schaffgotsch vom Papste die nötige Vollmacht, und de Prades richtete am 6. April d. J. mit Wissen des Königs ein rührendes Dankschreiben an den Heiligen Vater. Schon im nächsten Jahre erhielt der Begnadigte die Anwartschaft auf eines der einträglichsten Benefizien in Schlesien, die Dechantei beim Breslauer Domstift; auch wurde ihm ein Kanonikat bei demselben Stifte



und im Jahre 1756 noch das Archidiakonat zu Oppeln verliehen. Der berühmte Diderot beglückwünschte seinen Freund zu der erfolgten Aussöhnung mit der Sorbonne und zur päpstlichen Absolution und schrieb u. a.: „Wenn Sie so fortfahren, werden wir Ihnen bald wegen erhaltenen Bistums in Schlesien gratulieren müssen. . . . Der Heilige Vater ist so gut und absolviert Sie von Fehltritten, die andere begangen haben.“ Die letzten Worte mögen wohl bedeuten: Andere haben die Thesen geschrieben, Sie aber haben dafür Buße tun müssen und Absolution erhalten.

Martin de Prades stand nun auf der Höhe seines Glückes; er war ein bevorzugter Günstling und Vertrauter seines Monarchen, der ihn zu geheimen Geschäften sehr notwendig brauchte. Im August 1756 begann der Siebenjährige Krieg und Friedrich der Große, der mitten im Geräusch der Waffen die Wissenschaften nicht aus den Augen ließ, konnte seinen Vorleser nicht entbehren. Der Abbé de Prades mußte sich wie ein Generaladjutant eine Feldequipage anschaffen und folgte dem Könige nach Sachsen, nach Prag. Nach der unglücklichen Schlacht bei Kollin kehrte er 1757 nach Sachsen zurück, immer in der Suite des Königs. Derselbe hatte nur wenige Soldaten mit nach Sachsen genommen und seinem Bruder das Kommando über die Hauptarmee überlassen. Der Rückzug lief aber nicht glücklich ab; bei Gabel verlor der Prinz Kanonen, Bagage und einen Teil der Armee. Er kam endlich mit vieler Mühe nach Sachsen, fiel aber bei seinem königlichen Bruder in die größte Ungnade und wurde krank. Der Abbé de Prades genoß noch immer das Zutrauen des Königs; doch war dieser nicht mehr so freundlich gesinnt wie früher. Der Kummer, den ihm der Fortgang des Krieges bereitete, machte seinen Umgang gefährlich und oft unangenehm. Der Abbé war damals noch in den Jahren, wo das Vergnügen der Politik vorgezogen wird, und er wußte, daß man bei dem kranken Prinzen ungezwungen und lustig lebte. Er war täglich bei ihm und sprach auch zuweilen von der Lage des Königs zu frei



Friedrich erfuhr es und sagte ihm bloß: „Abbé, er geht zu oft zu meinem Bruder von Preußen?“ Jener antwortete keck: „Verbieten es denn Ew. Majestät?“ In einem verdrießlichen Tone versetzte der noch gütige Monarch: „Solche Sachen lassen sich nicht verbieten.“ An demselben Abend ging der Abbé wieder zu dem Bruder des Königs und erzählte diesem unter vollem Lachen den Vorfall. Der Prinz warnte ihn wohlmeinend und sagte: „So angenehm mir auch Ihr Umgang ist, so muß ich ihn doch verbieten. Sie werden sich schaden und mir nicht helfen können.“

Der durch sein Glück verblendete Abbé, der wirklich glaubte, daß ihn der König nicht entbehren könne, kehrte sich nicht an diese Lehre. Unterdessen marschierte der König mit dem Heere nach Weißenfels in der Absicht, die Franzosen dort anzugreifen. Er hatte den Abbé de Prades nicht mitgenommen, woraus zu schließen war, daß es bei dem Prinzen von Preußen Spione gab, welche die unbesonnenen Prahlereien des Abbé dem Könige hinterbracht hatten. Friedrich ließ seinen Vorleser in Leipzig sitzen; dieser machte sich aber nichts daraus und saß oft bis in die späte Nacht beim Prinzen und spielte. Endlich ließ ihn der Monarch rufen. Martin de Prades setzt sich auch wirklich zu Pferde und reitet auf das Hauptquartier zu. Unterwegs begegnet ihm der General-Flügeladjutant Lentulus, mit dem er kurz vorher wegen des Quartiers heftige Händel gehabt hatte. Lentulus fragt ihn, wohin er wolle. „Zum Könige“, entgegnet der Abbé. „Bleiben Sie ja zurück“, versetzt der Adjutant, „es muß ein Versehen sein. . . Se. Majestät arbeitet gegenwärtig an dem Plan zur Bataille, die unvermeidlich ist, und morgen greifen wir die Franzosen an.“ Hätte sich der Abbé nicht an diese Worte gekehrt und wäre zum Könige gegangen, so hätte der leichtsinnige de Prades vermutlich nur einen Verweis erhalten, und alles würde beigelegt worden sein. Er aber kehrt schnell mit dem Pferde um, reitet in Gesellschaft des Generaladjutanten nach Leipzig zurück und steigt auch in dessen Gegenwart vor dem Hause des Prinzen von Preußen ab. Lentulus,



der bloß einen Plan aus Leipzig holen sollte und schnell wieder zum Könige zurückkehrte, hörte diesen etliche Male fragen: „Wo bleibt denn der Abbé?“ Der Generaladjutant antwortete: „Als ich in Leipzig war, habe ich ihn in das Haus des Prinzen von Preußen gehen sehen.“ Diese Worte brachten den Monarchen noch mehr auf, und der Flügeladjutant (spätere Generalleutnant) von Tauentzien erhielt den Befehl, sogleich nach Leipzig zu reiten und den Abbé de Prades zu arretieren. Weil dies aber im Hause des Prinzen nicht angängig war, so mußte der Adjutant bis Mitternacht im Quartier des Abbé auf ihn warten. Endlich erschien er, wurde als Arrestant erklärt und sollte die Schriften, die ihm Friedrich der Große zum Aufbewahren übergeben hatte, sogleich dem Herrn von Tauentzien ausliefern. Wenn nun der Abbé auch keine Staatsgeheimnisse in Händen hatte, so waren es doch Verse des Monarchen, worunter sich einige sehr beißende persönliche Anspielungen auf die damals kriegführenden Mächte befanden. Ein anderer würde diese Schriften versiegelt übergeben und ein Entschuldigungsschreiben beigelegt haben. Der sorglose Abbé aber nahm sie aus einem Kasten, wo sie untereinander lagen, und warf sie in den Hut des Obersten von Tauentzien, der sie dem Könige in demselben Zustande überreichte. Friedrich fragte den Obersten, ob er etwas daraus gelesen hätte, was dieser verneinte. „Es ist sein Glück“, versetzte der Monarch. Hatte derselbe vorher Ursache gehabt, mit seinem Vorleser unzufrieden zu sein, so wurde er nach dieser höhnischen Zurücksendung seiner liebsten Schriften noch mehr aufgebracht.

Bald darauf wurden die Franzosen bei Roßbach geschlagen und über 200 gefangene Offiziere nach Leipzig gebracht, worunter sich auch ein Verwandter des Abbé de Prades befand. Dieser lief gleich nach seinem Quartier, andere stürmten ihm nach, und endlich stand das ganze Offizierskorps vor dem Hause des Arrestanten. Der damalige Kommandant von Leipzig, General Hausen, der die Franzosen von Herzen haßte, und der außerdem vielleicht Ursache hatte, kein Freund



des Abbé zu sein, meldete dem Monarchen, der bereits auf dem Wege nach Schlesien war, er könne für den Abbé de Prades nicht länger stehen und müsse einen Aufstand befürchten. Er fragte also an, wie er sich zu verhalten hätte. Die Antwort lautete: Er solle den französischen Offizier nach Berlin und den Abbé nach Magdeburg schicken. Die Empfehlung an den dortigen Kommandanten muß dringend gewesen sein; denn als de Prades in Magdeburg ankam, wurde er sogleich in eine Kasematte gesteckt, wo er durch 18 Monate sein Leben fristen mußte. Hier wäre er wohl unfehlbar umgekommen, wenn nicht der großmütige und menschenfreundliche Prinz Heinrich zufälligerweise durch seinen Sekretär de Francheville das elende Gefängnis des Abbé in Erfahrung gebracht hätte. Auf die Fürsprache des Prinzen wurde dem Arrestanten manche Erleichterung zuteil; dieser setzte sich hier in den Kopf, den Tacitus zu übersetzen, was er auch ausführte.

Aus alledem durfte man schließen, und jedermann glaubte es, daß der Abbé bloß durch seine Unvorsichtigkeit unglücklich geworden sei. Allein in den Werken Friedrichs des Großen befindet sich ein Brief an Voltaire (Landeshut, den 18. Mai 1759), aus dem hervorgeht, daß zwischen de Prades und dem französischen Legationssekretär zu Dresden eine Korrespondenz vorhanden gewesen und daß Briefe aufgefangen worden seien, weil der König an einem andern Orte schreibt, er habe Beweise seiner Untreue in Händen. Daselbst heißt es: „Sie wollen wissen, was der Abbé de Prades getan hat; hierzu wäre ein Foliant nötig. Ihre Neugier wird sich in kurzen Worten damit befriedigen lassen, wenn ich Ihnen sage, daß der Abbé die Schwachheit begangen, als ich noch in Dresden war, durch einen Sekretär, den Broglio hinterlassen hatte, sich verführen zu lassen. Er hat sich als Kriegszeitungsschreiber gebrauchen lassen, und weil diese Beschäftigung im Kriege nicht eben angenehm ist, so hat man ihm bis zum künftigen Friedensschluß einen einsamen Ort anweisen müssen, woraus er gewiß nichts Neues schreiben kann. Auf seiner



Rechnung steht noch mehr; dies mitzuteilen, wäre aber zu langweilig. Genug, er hat mich schmählich hintergangen, und noch mehr zu einer Zeit, wo ich ihm das reichste Benefizium in Breslau zugedacht hatte."

Martin de Prades blieb als Arrestant in der Festung Magdeburg bis zum Jahre 1763. Allein bald nach dem Friedensschlusse schrieb er aus seinem Arrest an den Monarchen und bat um die Erlaubnis, wieder nach Frankreich zurückkehren zu dürfen. Die Antwort des Königs war sehr gnädig. Er schreibt: „Der Abbé de Prades hat in Frankreich nichts Eigenes und auch keine Aussicht, dort sein Glück zu machen. Er wird sich also nach Breslau begeben, die Einkünfte der ihm in Schlesien konferierten geistlichen Stellen genießen und sich ruhig verhalten." Der Abbé hatte bekanntlich die Anwartschaft auf das Dekanat in Breslau. Das Benefizium wurde indes zur Zeit seines Arrests vakant, und der damalige Breslauer Weihbischof von Strachwitz kam in den Besitz dieser reichen Pfründe. Dem Abbé de Prades verblieben jedoch noch zwei Benefizien, nämlich das Archidiakonat zu Oppeln und ein Kanonikat beim Domstift zu Breslau. Die während seines Arrests aufgesammelten Revenuen des Archidiakonats wurden ihm mit etlichen tausend Gulden bar ausgezahlt, desgleichen die Einkünfte des Breslauer Kanonikats. Außerdem hatte er in Magdeburg glücklich gespielt und nahm aus seinem Arrest an 5000 Taler Bargeld mit hinweg, so daß er in Breslau ein sehr ruhiges und angenehmes Leben hätte führen können. Allein der damalige dirigierende Minister in Schlesien, Graf von Schlabrendorf, der den Abbé persönlich kannte und für einen unruhigen Kopf hielt, machte dem Könige Vorstellungen, die ihn bewogen, den Abbé von Breslau zu entfernen.

So wurde ihm die Festung Glogau zum Aufenthaltsort angewiesen. Das königliche Handschreiben war überaus gnädig. „Obgleich ich Eure bisherige Aufführung als sehr tadelhaft ansehe", schrieb Friedrich der Große, „so will ich Euch darüber keine Vorwürfe machen. Ihr seid dafür be-

straft worden .... Verzehrt künftig Eure Einkünfte in Ruhe, macht Euch gute Freunde, hauptsächlich sucht Eure Zunge im Zaume zu halten, und hütet Euch vor aller Korrespondenz mit dem Fürstbischof in Schlesien,[1]) wenn Ihr nicht von neuem unglücklich werden wollet." Den ersten Rat befolgte der Abbé. Bei seinem Aufenthalt in Glogau genoß er das Leben in vollen Zügen, hielt sich Kutsche und Pferde, und da er ganz und gar ohne amtliche Beschäftigung war, so machte er sich bald mit den Vornehmsten der Stadt bekannt, gab Visiten, besuchte Gesellschaften, wurde zu Gaste geladen und bewirtete wiederum andere, wodurch er sich anfänglich viele Freunde erwarb. Allein durch seinen mit Arglist verbundenen Vorwitz, Familiengeheimnisse auszuforschen und solche alsdann mit launigen Zusätzen wieder auszuplaudern, zog er sich Feindschaft zu. Er merkte dieses wohl, beachtete es aber nicht, sondern suchte sich fürchterlich zu machen, wozu ihm viel Einbildung und eine scharfe Zunge vortrefflich dienten. Geflissentlich verbreitete er die Nachricht, der durchlauchtigste Thronfolger solle gesagt haben, er würde zu seiner Zeit den Abbé de Prades für das, was er gelitten, schadlos halten. Dies bewirkte, daß mancher Große des Landes, um es mit ihm nicht zu verderben, seine Bekanntschaft suchte und seiner Eigenliebe schmeichelte, weil man vermutete, daß er ein tätiger Freund sein könnte, oder aber ein gefährlicher Feind wäre. Allein er erlebte den Zeitpunkt seiner Erhöhung nicht und starb als Arrestant zu Groß-Glogau am 16. August 1782 an einer Brustfellentzündung im 58. Lebensjahre.

Da ihn nach dem geltenden Gesetz seine Brüder in Frankreich hier nicht beerben konnten, so hatte er auf seinem Sterbebette am 20. Juli 1782 ein Testament gemacht (publiziert den 23. August), wodurch er seiner Haushälterin jüngste Tochter Christiane Klüger zur Erbin seines sämtlichen

1) Fürstbischof Schaffgotsch war 1757 beim Könige in Ungnade gefallen und in seinen österreichischen Diözesananteil entflohen.

in den königlich preußischen Banken niedergelegten Vermögens einsetzte. Vermöge eines in französischer Sprache abgefaßten Kodizills vom 22. Juli 1782 bestimmte er den Glogauer Stadtpfarrer, Kanonikus de Francheville, zum Testamentsvollstrecker.

Verdienste um den Staat hat sich Abbé de Prades niemals erworben, und aus vorstehenden Darlegungen, wie auch aus seinem beständigen Bestreben, sich der Geheimnisse seiner Freunde oder Bekannten zu bemächtigen, um sie nach Beschaffenheit der Umstände entweder in einer beständigen Unterwürfigkeit zu erhalten oder sie zugrunde zu richten, läßt sich leicht schließen, wie übel es mit seiner Moral bestellt war. Wäre er zu Staatsgeschäften gebraucht worden, so würde er viel Verwirrung angerichtet haben. Da aber sein Wirkungskreis sehr eingeschränkt war, so liefen auch seine Entwürfe nur auf Kleinigkeiten hinaus.

LV.

Erinnerungen an meine Marburger Studentenzeit.

Von A. Trabert.

I.

Jeder Mensch wird, was seine Zeit aus ihm macht. Nur ist diese Einwirkung verschiedenartig, je nach der Individualität des Menschen. Was den einen zum Revolutionär werden läßt, kann den andern in die Arme des Königtums oder der Kirche treiben. Königtum und Kirche aber gehören immer zusammen, wenn nicht das Königtum krank ist, denn die Kirche kann wohl des Königtums, nie aber das Königtum der Kirche entbehren.

Der Zeit, welche ich auf der kurhessischen Landesuniversität Marburg verbrachte, gaben vorwiegend die letzten Jahre des Julikönigtums ihr Gepräge.



Hervorgegangen aus der Revolution und zwar aus der Revolution sowohl auf staatlichem wie auf kirchlichem Gebiete, ist die Herrschaft Louis Philipps niemals aus dem Banne der Entstehung herausgekommen und mußte darum mit Notwendigkeit wieder zugrunde gehen. Ihre Totengräber waren Thiers, Viktor Hugo, Madame Dudevant, Eugen Sue, Ledron Rollin, Louis Blanc.

Was aber dort in Frankreich geschah, warf seine tiefen Schatten auch herüber nach Deutschland. Was dort aufloderte, zündete seine Flammengarben auch bei uns.

Dank der Tätigkeit des „jungen Deutschland" und seiner jetzt vergessenen zahlreichen schriftstellerischen Nachtreter wurde alles, was bisher ideal gewesen war, besudelt und zerstört. Krieg gegen das Bestehende war die Losung. Was aber bei uns am meisten geschürt wurde, war der Groll gegen den deutschen Bund. Daß uns dieser nun schon so lange den Frieden Europas erhalten hatte, niemand beachtete es, weil alle Welt der törichten Meinung war, es würde alles auch ohne den Bund so friedlich gewesen sein. Auch pflegte sich niemand die Frage vorzulegen und ernstlich zu beantworten, woher es denn eigentlich komme, daß der Bund entwicklungsunfähig wurde, obschon er es durchaus nicht hätte sein müssen. Er wurde es durch die deutsche Politik Preußens, dem es durch die Eichhornsche Denkschrift zur Staatsraison geworden war, „Nichts durch den Bund" werden zu lassen, und durch die Kurzsichtigkeit Österreichs, das auf diese Parole einging, ohne das Ziel zu ahnen, das dabei von Preußen verfolgt wurde. Für unsere kurzsichtigen Schreier und Schreiber aber war es bequem, den Bund zum Sündenbock und verantwortlich für das zu machen, was ganz andere verschuldeten.

Für Österreich, das des lieben Friedens willen und weil es ihm so bequem war, auf die preußische Parole „Nichts durch den Bund" eingegangen war, konnte von da an seine Verdrängung aus Deutschland nur noch eine Frage der Zeit sein. Durch diese Annahme verdammte es sich zur



Passivität, als es noch möglich gewesen wäre, dem „kommenden Ereignisse“ vorzubeugen, und mußte darum mit Notwendigkeit diesem seinen Unverstande zum Opfer fallen.

Schon 1848 drohte dies Ereignis. Schon damals wäre es über Österreich hereingebrochen, wenn Friedrich Wilhelm IV. so wenig ritterlich gewesen wäre, den Versuch einer Stoß ins Herz Politik, wie sie achtzehn Jahre später durchgeführt wurde, über sich zu bringen.

Eine preußische Partei, die das wollte, gab es in Deutschland schon lange vor 1848. Die große deutsche Nation als Ganzes aber war damals trotzdem noch großdeutsch. Die Jugend insbesondere sang nicht bloß: „Das ganze Deutschland soll es sein“, sie fühlte auch so. Aber diese Jugend wurde jetzt plötzlich, dem Beispiele Frankreichs folgend, nicht kleindeutsch, nicht preußisch, sondern — sagen wir es nur: sie wurde revolutionär.

Sie wurde es nicht nur auf politischem, sondern auch auf religiösem Gebiete, ja sie war es auf letzterem schon erhebliche Zeit vor 1848. Schon als ich meine juridischen Studien anfing, gab es unter den Studenten Marburgs nicht wenige, die nicht bloß sagten, Religion sei Borniertheit, sondern den Glauben an Gott eine lächerliche Albernheit nannten.

Allerdings gab es auch noch studentische Kreise, die gegen diese extreme Richtung philosophischer Verirrung ankämpften. Der „Wingolf“ insbesondere, wie sich eine Vereinigung fromm erzogener Pastorensöhne nannte, die selbst wieder Pastoren werden wollten, hielt mit Strenge fest an einem gläubigen Luthertum. Aber diese konservative Opposition war dem immer weiter umsichgreifenden Radikalismus gegenüber machtlos. Zahlreicher, angesehener und einflußreicher als der „Wingolf“ waren die den Radikalen gegenüberstehenden Korps. Aber indem sich diese nebem dem Kultus des Paukens und Trinkens im Wesentlichen auf die Pflege eleganter Repräsentation, auf die Heranbildung einer forschen, ritterlichen Äußerlichkeit und alles damit Zusammenhängenden



beschränkten — dem Löblichen dieser Ziele zolle ich gerne meine Anerkennung, obschon ich im anderen Lager stand — schlossen sie sich mehr und mehr gegen den politisch-religiösen Ringkampf in vornehmer Gleichgiltigkeit ab und wurden gerade deshalb von uns, ihren Gegnern, rasch in gar mancher Beziehung überflügelt. Denn wenigstens die Strebsamsten von uns arbeiteten mit riesiger Kraft und nach allen Richtungen hin, aber überall nur, um zu untergraben und umzustürzen. Auch arbeitete keiner bloß für sich. Was der einzelne studierte, wurde vielmehr sofort zum Gemeingut aller gemacht.

Spottweise nannte man uns die „Filzmucker", ohne daß ich heute noch zu sagen wüßte, wie der Name entstanden ist. Er scheint mir aber etwas Onomatopoetisches an sich zu haben. Ich wenigstens kann mich noch heute nicht des Namens erinnern, ohne die Gestalten an meinem geistigen Auge vorübergehen zu sehen, wie sie mir damals leibhaftig in jeder Straße begegneten. Der „Filzmucker" wie man ihn zumeist sah, war dürftig oder nachlässig, ja sogar schlampig gekleidet. Unter dem Schlapphute drang das struppige Haupthaar hervor. Der Bart war verwildert; die Wangen meist bleich und hager; bei den einen, die in Not und Armut lebten, von ihren nächtlichen Studien, bei den andern, die vermögender Eltern Söhne waren, infolge der nächtlichen Schwärmereien und sonstigen Extravaganzen. Andere, wie Adam Pfaff,[1]) gingen schon trotz ihrer Jugend mit gebeugtem Rücken, als wenn sie das Alter drückte. Alles das war nicht anlockend und versprach nur spärliche Propaganda. Aber es steckte Geist und Energie in den Leuten. Die Talente rieben sich hier aneinander und entwickelten sich so, daß, wenn man geistige Leistungsfähigkeit der verschiedenen Heerlager maß, die Talente der „Filzmucker" unverkennbar die hervorragenderen waren. Dabei ist nicht zu übersehen,

---

1) Derselbe, der später in seinen mir unbekannten Memoiren arg über mich hergefallen sein soll.



daß der Angreifende, Zerstörende den Konservativen gegenüber — und im Vergleich mit uns waren die Korps ganz ebenso konservativ, wie der fromme „Wingolf“ — immer im Vorteil ist, zumal wenn es gilt, Propaganda bei der Jugend zu machen.

Unsere Partei wuchs deshalb trotz ihrem verlotterten Aussehen zusehends und mit ihrem numerischen Anschwellen wuchs auch ihr Radikalismus. Man wird sich vielleicht wundern, wenn ich verrate, daß z. B. Roßbach und Westphal, die später nahmhafte und in Ehren genannte Philosophen geworden sind, damals zu den Radikalsten zählten. Ich erinnere mich noch genau, wie mir einst diese beiden auf Roßbachs Zimmer (auch dieser hatte längere Zeit das Fuldaer Gymnasium besucht) Kommunismus predigten.

Die Fachwissenschaft, welcher sich der einzelne von uns gewidmet, wurde damals fast nur nebensächlich betrieben. Desto eifriger studierte man das Für und Wider der politischen, sozialen und religiösen Streitfragen. Der auf allen Gebieten geweckte Zweifel verlangte immer neue Nahrung. Aber trotz diesem Heißhunger wurde man immer einseitiger, weil man immer mit der Absicht an das Studium ging: Neue Gründe der Negation zu finden. So entstand sehr bald in fast einem jedem von uns aller Angewöhnungen schlimmste; indem wir alles Hergebrachte verneinten, entwickelten wir unsere Theorien zuletzt nur noch aus unseren eigenen Köpfen. Gesellschaft, Staat, Kirche — jeder von uns konstruierte sich alles nur noch aus sich heraus. Mit der Unwissenheit der Jugend, und unwissend blieben wir trotz aller unserer Studien, sagten wir: So denke ich mir das Ding, so muß es sein.

Nicht alles war in Marburg so zersetzt, wie ich in vorstehendem einen großen, ja den größten Teil der Studierenden schilderte.

Von den Lehrenden stand meines Erinnerns nur der Philosophieprofessor Karl Theodor Bayrhoffer, ein Anhänger der Hegelschen Schule, mitten in der von mir gezeichneten



Zeitströmung. Es galt das namentlich auch hinsichtlich der sozialpolitischen Richtung jener Zeit. „Die Rothschilde müssen vernichtet werden", ist ein Wort, das ich aus Bayrhoffers eigenem Munde hörte, als kaum der Sturm von 1848 zum Ausbruch gekommen war.

Bayrhoffer stand damals in der Fülle seiner Kraft. Er war nicht groß von Gestalt und machte mehr den Eindruck der Zierlichkeit. Seine Gesichtszüge waren von ganz ungewöhnlicher Zartheit und Feinheit. Seine Augen groß, blau, leuchtend. Sein blondes Haupthaar wallte in reicher Fülle fast bis auf die Schultern herab und ließ ihn jugendlicher erscheinen als er war. Er hätte, wenn man sich seinen Vollbart wegdachte, einem Maler sitzen können, der einen Apostel Johannes brauchte.

Was mag damals alles hinter der hohen Denkerstirne des Herrn Professors gegohren haben! Dabei hatte Bayrhoffer einen unbändigen Drang, sein Wissen anstatt es bloß den Studenten vom Katheder herab zu offenbaren, auch gleich unmittelbar ins Volk zu tragen. Er kam deshalb sehr bald mit der Regierung in Konflikt und wurde 1846 vom Dienste suspendiert. Als dann der Sturm von 1848 losbrach, schloß er sich desto ungestümer der Bewegung an. Schon in den Märztagen sah ich ihn in dem blauen Kittel der hessischen Bauern herumgehen. Er wollte sich damit auch äußerlich dem gemeinen Mann gleichstellen.

Davon, daß sich auch noch andere Mitglieder des Marburger Professorenkollegiums in die politische Bewegung agitatorisch eingemengt hätten, ist mir nichts bekannt. Sylvester Jordans Hochverratsprozeß war, als meine juridischen Studien ihren Anfang nahmen, noch nicht ganz ausgetragen. Die politische Tätigkeit dieses hochgefeierten Helden des Liberalismus, den das Hessenland, nicht zu seinem Heil, den Tiroler Bergen entliehen hat, schien abgeschlossen zu sein. Auch Heinrich v. Sybels Führerschaft des antidemokratischen Liberalismus begann erst mit den Märztagen. Seine Berufung auf den Lehrstuhl der Geschichte in Marburg soll

dieser Glorifikator Preußens, wie die böse Welt sagte, sehr wesentlich seinem Auftreten gegen den heiligen Rock in Trier verdankt haben.

Mich interessieren nun zunächst am meisten die Professoren derjenigen Fakultät, welcher ich mich zugewandt hatte. Ich nenne in erster Linie den würdigen Vizekanzler Löbell, mit dem ich später im Kassler Landtage zusammen saß. Dieser Mann war kein Büchermacher, aber doch ausgezeichnet als Romanist und Kriminalist. Seine Vorträge zeichneten sich durch Präzision und Klarheit aus. Man hörte ihn gern, obgleich ihm seine Zunge im Sprechen nicht selten den Gehorsam verweigerte. Der alte Vizekanzler steht in meiner Erinnerung sehr hoch. Er war ein vorzüglicher Lehrer und Jeder, der seine Vorträge besuchte, trug aus denselben etwas Tüchtiges mit sich nach Hause.

Einen bedeutenderen Namen in der Wissenschaft hatte Konrad Büchel, aus Fulda gebürtig, und einst durch die Mittellosigkeit seiner Eltern gezwungen, Theologie am Fuldaer Priesterseminar zu studieren. Büchel stand den ersten Romanisten seiner Zeit — und es waren das hochgefeierte Namen! — würdig, den meisten ebenbürtig, ja gar manchen weit überragend zur Seite. Zu den ruhmreichsten Namen ergab sich für Büchel ja auch eine Art landsmännischer Beziehung. Savigny entstammte, wie Büchel, einer hessischen Familie, nur daß die Savignys keine armen Proletarier zu ihren Angehörigen zählten, sondern als wohlhabende Aristokraten in Frankfurt wohnten. Ebenso hatte Puchta die Rechtswissenschaft in Marburg traktiert. Der berühmte Wangerow war eines hessischen Rittmeisters Sohn, hatte einst das Fuldaer Gymnasium besucht und war, ehe er der große Heidelberger Professor wurde, im kurhessischen Staatsexamen, so erzählte man sich, glänzend — durchgefallen.

Die Verbindung all dieser unsterblichen Namen mit der hessischen Landesuniversität Marburg ist auch nicht etwas nur Zufälliges. Die Alma mater Philippina war immer eine vorzügliche Pflanzstätte juridischen Wissens gewesen.



Auch von Marburg, das übrigens zu meiner Zeit selten mehr als 300 Studenten zählte, galt das stolze Wort, mit welchem sich einst Göttingen charakterisierte: „Hier wird das Recht *gelehrt* und in Berlin nur geistreich über das Recht gesprochen.“

Aus der Tüchtigkeit der hessischen Rechtsschule erklärt sich auch die Tüchtigkeit der hessischen Richter. Ich habe nirgends in der Welt, was wissenschaftliche Fähigkeiten anbelangt, ihresgleichen getroffen und schwach habe ich dieselben immer nur dann gefunden, wenn politische Überzeugungen in das Judizieren mit eingriffen und den Richtern dabei ein freiheitliches Interesse auf dem Spiel zu stehen schien. Die Unabhängigkeit der Richter war in Kurhessen etwas Althergebrachtes, etwas ganz Selbstverständliches. Man sprach aber nicht von ihr. Es ging hier wie in der Ehe, in welcher das beste Zeichen für die Tüchtigkeit der Hausfrau das ist, daß nichts über sie geredet wird.

Am Ende war aber die Hauptquelle der Tüchtigkeit der hessischen Richter und Rechtsschule der gesunde Rechtssinn des hessischen Volkes, den zu fälschen und zu verderben erst denen gelungen ist, welche die Verfassungs- und Rechtstreue trügerisch auf ihre Fahnen schrieben, um Verfassung und Recht preiszugeben. Vor dieser traurigen Katastrophe war jeder hessische Bauer sozusagen ein geborner Advokat in der besten Bedeutung des Wortes. Es gibt kein zweites Rechtsvolk in der Welt, wie die Kurhessen eines waren. Wie sie es waren vor dem großen Abfall von 1866. Man kann deshalb über die traurige Folge einer Sinnesverwirrung, in welche das Volk durch beharrliche und raffinierte Agitation nationalliberaler Führer gebracht wurde, Tränen vergießen, auch wenn man nicht zur Partei des Kurfürsten gehört.

Doch ich habe noch einiger Professoren der Marburger Alma mater zu erwähnen. Unter den Rechtslehrern war zu meiner Zeit auch *Richter* als Kirchenrechtsprofessor tätig. Besonders aufzuzählen habe ich aber den Staatsrechtslehrer *Vollgraff*, weil er zu den in Hessen selbst Verkannten

gehörte. Vollgraffs Name erinnert mich an die schlimmste Seite deutscher Professorengelehrsamkeit; an die in der großen Gelehrtenrepublik etablierte Cliquenherrschaft, weil bis zu einem gewissen Grad auch Vollgraff deren Opfer geworden ist. Man läßt unter den deutschen Professoren nur den aufkommen, der sich mehr oder weniger der Clique anschließt. Ein deutscher Professor muß für die Clique unter allen Umständen liberal sein. Verläßt er die breit getretenen Spuren des Liberalismus, will er einsam seinen Weg gehen, so wird die liberale Mehrzahl unter allen Umständen den Versuch machen, ihn tot zu schweigen. Geht das nicht, so sucht man ihn zu Tode zu rezensieren. Mitunter wird er sogar zu Tode gelästert. Auch Vollgraff hätte davon manches Lied singen können. Wenigstens habe ich nie anders über ihn sprechen hören, als wie man über einen närrischen Kauz spricht. Seine ganze Narrheit bestand aber nur darin, daß er ein scharfer Kopf war, der in dem politischen Leben der Gegenwart schon lange vor 1848 ein bedenkliches Nachspiel der noch immer heimlich fortwuchernden Revolution von 1789 erkannt hatte und dieselbe bekämpfte. In seinen staatsrechtlichen Vorlesungen war ihm England das vermeintliche Musterland aller Liberalen, eine aristokratische Republik mit einem Schattenkönigtum an der Spitze. Und was man repräsentative Verfassung nannte, belächelte er als eine große Täuschung. Seinen wahren Wert zu würdigen, fängt man eigentlich jetzt erst an, nachdem er längst zu den Toten gegangen ist. Insbesondere freute es mich, ihm wiederholt in den Schriften Schäffles in ehrenvoller Erwähnung zu begegnen.

Daß das kleine Marburg auch noch in anderen Fakultäten die vorzüglichsten Lehrkräfte besaß, mögen ein paar Namen, die ich nur flüchtig nenne, hier in die gebührende Erinnerung bringen. Ich erwähne des Irvingianers Thiersch, des Philologen Bergh, des Mediziners Heusinger, des Orientalisten Gildemeister, des Chemikers Bunsen. Und weil ich eben von der Pflege der Wissenschaft in Kur-



Hessen spreche, will ich an dieser Stelle auch eines volkswirtschaftlichen Schriftstellers gedenken, der in Kassel an der dortigen polytechnischen Schule tätig war; ich meine den Professor Winkelblech, der unter dem Namen Marlo schrieb. Doch auch diesen — so kennzeichnet sich auch hier die Partei der deutschen Gelehrsamkeit — habe ich nie in den Kreisen gebildeter Liberaler anders als einen Narren nennen hören. Der Welt erst jetzt gezeigt zu haben, ein wie scharfes Auge dieser Marlo für das wirtschaftliche Leben, für die sozialen Zustände seiner Zeit hatte, ist ebenfalls das Verdienst Schäffles, der auch diesen Rufer in der Wüste, nachdem er längst vermodert und vergessen ist, wieder entdeckt und zu Ehren gebracht hat.

So kehren die Geister unserer Toten wieder, aber diese Wiederkehr — wie beschämend ist sie für uns, die wir, anstatt lernend zu ihren Füßen zu sitzen, den Einflüsterungen der herrschenden Partei glaubten und in dieser Torheit gerade die Besten mieden, weil wir sicher waren, dem Banne der Lächerlichkeit zu verfallen, wenn wir mutig den Versuch gemacht hätten, bei den mehr oder weniger Verfehmten etwas Vernünftiges zu lernen.

Auch ich war ein Schüler des Liberalismus. Unter Liberalismus aber verstehe ich, indem ich das sage, jene eigentümliche Verquickung fortschrittlicher, freiheitlicher Ideen, die in den Köpfen unserer Aufgeklärten zu einer Art System verarbeitet worden sind, dessen Ziele die Beschränkung der königlichen Gewalt zu Gunsten einer mehr oder weniger entwickelten Mitherrschaft und Mitregierung des sogenannten „dritten Standes“ ist; und als ihre hauptsächlichsten Träger nenne ich die freiheitlich gesinnten Professoren, die aus ihrer Schule hervorgegangene Staatsdienerschaft und den sich ihnen anschließenden geldprotzigen Bürger. Der Gegensatz dieser Partei nach oben ist der landesherrliche Absolutismus, der sich auf den Grundsatz stützt, daß alle Gewalt von Gott komme. Die Beschränkung dieser Gewalt durch den Liberalismus beruht auf der entgegengesetzten Annahme, daß alle



Gewalt vom Volke komme, das in der Konstitution über die beiderseitigen Rechte mit dem Landesherrn zu paktieren habe. Die Partei der Liberalen, die deshalb auch die der Konstitutionellen heißt, schafft sich aber überall noch einen zweiten Gegensatz nach unten, indem sie ihren Teil an der Herrschaft für die unteren Schichten der Gesellschaft unzugänglich macht, diese Volksschichten von den Vorteilen des Mitregierens ausschließt, und sie, indem die Unteren doch auch Steuern an Gut und Blut zu zahlen haben und allermindestens zum Vorteil des Kapitals der Oberen arbeiten müssen, zur misera contribuens plebs macht. Hier liegt der Verrat, den der Liberalismus an seinem eigenen Prinzip begeht. Dem Landesherrn gegenüber stellt er sich kühn auf das Bewußtsein der Menschenwürde, negiert diese aber für die unteren Schichten der Gesellschaft, indem er diese letzteren als anmaßender Vormund nicht etwa zu sich empor zu ziehen sucht, sondern systematisch niederhält. Indem ich aber als Schüler des Liberalismus diesen Verrat erkannte, mußte ich mit Notwendigkeit — Demokrat werden.

Aus dem Gesagten sieht man auch, daß ich die Demokratie nicht als einen prinzipiellen Gegensatz zum Liberalismus betrachte, sondern nur als eine Konsequenz seiner selbst. In diesem Sinne könnte ich ohne Überhebung sagen, ich sei eben nur meinen Meistern über die Köpfe gewachsen, will aber gleich hinzufügen, daß mit gleichem Rechte die heutigen Sozialdemokraten sagen können, daß eine Konsequenz der 1848er Demokratie sie seien; eine Partei, die hinweggewachsen sei über unsere Köpfe. Doch das nur beiläufig. Für mich handelt es sich hier nur um die Frage, wie es gekommen, daß ich als Marburger Student ein in der Wolle gefärbter Demokrat wurde.

Ein Kind des Volkes wollte ich die Herrschaft, die Selbstregierung meines Volkes. Ein Sohn der Armen, wollte ich deren Erlösung durch die Freiheit. Ich wollte die ganze, die wirkliche Freiheit für alle; nicht ihren Schein.

Was ich als eine schwere Fessel empfunden hatte: den



Zwang, ohne allen inneren Beruf mich der Theologie zu widmen, hatte ich abgestreift. Zweierlei aber war mir geblieben: Der Zweifel an meinem Glauben und die alte Not des Lebens.

Der Glaube, den uns in den Kinderjahren die Mutter gelehrt, schlägt, wenn die Mutter nur selbst durchdrungen war von dem, was sie uns lehrte, gar tiefe Wurzeln. Man reiße und zerre daran noch so gewaltig, etwas bleibt immer stecken; vielleicht nur ein kleiner Auswuchs der Wurzel, nur ein Faserchen. Doch ehe man sich's versieht, treibt und grünt und blüht es wieder.

Aber freilich, auch der Zweifel ist ein arger Geselle, der uns immer wieder auf dem Nacken hockt, mögen wir ihn schon tausendmal abgeschüttelt haben.

Ich wollte Licht, wollte Wahrheit, aber ich suchte darnach im Geiste meiner Umgebung. Ich las eifriger als je meine Vulgata, aber nur indem ich nach Beweisen ihres nicht göttlichen Ursprunges und des rein Menschlichen aller ihrer Offenbarungen suchte. Ich studierte die Geschichte aller Ketzer, um mich zu überzeugen, daß in der Regel sie es waren, die Recht hatten. Ich vertiefte mich in die Religionssysteme anderer Nationen, aber nicht um dort, wie der christliche Theologe, gerettete Reste einer Uroffenbarung zu entdecken, sondern um zu finden, daß alle Religion nur Menschenwerk sei. Es paßte das so gar vortrefflich in meine Zeit.

Die Not des Alltaglebens konnte ich leider nicht ebenso bekämpfen, wie ich gegen meinen Glauben wütete.

Endlich gelang es mir, eines der kleinen Fuldaer Stipendien zu erhalten. Später bekam ich sogar den sogenannten „großen Möllenbecker", ein Stipendium, das von Kassel aus vergeben wurde, und bis dahin einem Nicht-Protestanten selten oder nie zuteil geworden war. Wie ich dazu gekommen bin? Man zog von Kassel aus Erkundigung über mich ein, erhielt so Kenntnis von dem Wortlaute meines theologischen Abgangszeugnisses und gerade dies gab den Ausschlag für die günstige Entscheidung. Die alte Ge-

schichte! Man hielt mich für einen von der katholischen Klerisei Verfolgten und darum wurde mir jetzt plötzlich die unerwartete Unterstützung einer protestantischen Regierung.

Diese beiden mir jetzt gewährten Stipendien hätten zwar für einen halbwegs flotten Bruder Studio noch nicht zum Kneipgeld ausgereicht; ich aber kam mir jetzt fast wie ein Krösus vor. Ich konnte aufatmen, konnte Zahlungen machen, konnte wieder an die Freuden des Lebens glauben.

Der goldne Frühling kam und mein Stipendienreichtum, der sich hold hinzufügte, gab mir sofort den Mut gar manchen jener lustigen Studentenstreiche, von denen nur deutsche Hochschüler zu erzählen wissen, mitzumachen.

LVI.

Der Orient in einem jüngsten Lehrbuch der christlichen Kunstgeschichte.

Daß ein liebevolles Verständnis für die Geschichte der christlichen Kunst in weiteren Kreisen des deutschen katholischen Klerus nicht dringend genug gewünscht werden kann, ist ebenso einleuchtend, als die Tatsache auf der Hand liegt, daß es bis- lange an einem auf der Höhe des Tages stehenden Hilfsmittel zur Einführung in das Studium der christlichen Kunstgeschichte fehlte, das den Bedürfnissen jener Kreise angepaßt gewesen wäre. Es ist daher mit dem aufrichtigsten Danke zu begrüßen, daß ein im kunstwissenschaftlichen Studienbetrieb heimischer Sohn der seraphischen Ordensfamilie P. Beda Kleinschmidt O. F. M. in einem systematischen Lehrbuch von gedrängtem, aber durchaus hinreichendem Umfang ein in langjähriger Vorbereitung durch-



gereiftes derartiges Hilfsmittel der Öffentlichkeit übergeben hat.[1]) Seine Arbeit wird die Probe der Kritik im wesentlichen mit der höchsten Ehre bestehen. Eine gute, bei entschiedenster Wahrung wissenschaftlichen Tones doch leicht verständliche sprachliche Darstellung verbindet sich mit einer klaren Disponierung des weitschichtigen Stoffes, die zunächst in sachlicher Anordnung je ein „Buch" der Baukunst, Plastik, Malerei, dem Kunstgewerbe und der kirchlichen Innenkunst, der Symbolik und Ikonographie zuweist und erst innerhalb der ersten drei Bücher sich dem zeitlichen Verlauf der geschichtlichen Entwicklung anschließt. Die letztere ist bis an die Grenze der Gegenwart heran verfolgt, wobei jedoch in sachgemäßer Weise der älteren Denkmälerwelt ein verhältnismäßig breiterer Raum zugestanden und ein besonderer Nachdruck auf die Würdigung der heimischen Kunst gelegt wurde. Nicht allzu zahlreiche, gut ausgewählte Literaturnachweise geben in Fußnoten dankenswerte Fingerzeige für eine nähere Beschäftigung mit Einzelnem, während das starke sieben Seiten füllende „Verzeichnis der wiederholt benützten Bücher" eine Vorstellung von der gewissenhaften Gründlichkeit gibt, mit welcher der Verfasser die — namentlich neuere — Literatur seinen Ausführungen zugrunde gelegt hat. Ein „alphabetisches Verzeichnis kunsttechnischer Ausdrücke" erleichtert auch dem Anfänger die Lektüre des Buches. Ein alphabetisches Register würde seine praktische Brauchbarkeit für jedermann noch mehr erhöhen, wenn es mit noch etwas größerer Sorgfalt ausgearbeitet wäre. Der Ferd. Schöningh'sche Verlag, der sich durch Aufnahme des Werkes in die dritte Reihe seiner „Wissenschaftlichen Handbibliothek" ein nicht geringes Verdienst erworben hat, ließ demselben eine gediegene Ausstattung vor allem mit einem, wenn auch nicht üppigen, so doch hinreichenden und gut ausgeführten Abbildungsmaterial zuteil werden.

---

1) Lehrbuch der christlichen Kunstgeschichte von Beda Kleinschmidt O. F. M. Mit Titelbild und 308 Abbildungen im Text. Paderborn. Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh. 1910. XXXIV, 640 S. in 8°.

Der maßgebliche Vorzug des neuen „Lehrbuches der christlichen Kunstgeschichte" ist aber entschieden in der Stellung begründet, die es der immer mehr in den Vordergrund des Interesses rückenden Frage nach der Bedeutung des Orients im Gesamtrahmen der christlichen Kunstentwicklung gegenüber einnimmt. P. Kleinschmidt selbst ist sich, wie er schon im Vorwort S. IX f. bekundet, dessen klar bewußt, an diesem Punkte in einer Arbeit vom Charakter der seinigen bisher noch nie betretene Pfade einzuschlagen. Es dürfte ihm daher wohl nicht unangenehm sein, von einem, dem er zu viele Ehre erwiesen hat, indem er S. 8 seinen Namen unmittelbar hinter den Namen Kondakoffs, Wulffs und Strzygowskis nannte, das „Lehrbuch" vom Standpukte der christlich-orientalischen Kunstforschung aus besprochen zu sehen, selbst wenn diese Besprechung auf ein gut Teil von Ausstellungen im einzelnen nicht verzichten kann.

„Die Wiege der christlichen Kunst stand in der Heimat des Christentums, im Orient. Syrien und Kleinasien, Antiochien und Alexandrien sowie die anderen großen Zentren der christlichen Lehre haben eine neue Kunst gezeitigt, die im Laufe der Jahrhunderte auf die ganze zivilisierte Welt einen großen Einfluß ausüben sollte." Diese Sätze, mit denen der franziskanische Kunsthistoriker nach einer kurzen sich über Begriff und Aufgabe, Einteilung und Quellen, Studium und Literatur der christlichen Kunstgeschichte verbreitenden Einleitung S. 10 das erste Buch seines Werkes beginnt, bedeuten ein Programm. Oder richtiger gesagt: sie von ihm an diese Stelle gesetzt zu lesen, das bedeutet einen Sieg eines Programmes, dessen man sich nicht genug freuen kann, wenn einem die Vertretung des fraglichen Programmes, der — sagen wir es nur offen: vielfach herzlich schwere und unerquickliche — Kampf um die Geltendmachung desselben seit Jahren ein Stück Lebensaufgabe geworden ist. In knappen, markigen Aussagen weiß P. Kleinschmidt zusammenzufassen, was bezüglich des Ursprungs und der ältesten Entwicklung christlicher Kunst so naturgemäß und der allgemeinen Lagerung der geschichtlichen Verhältnisse ent-

sprechend ist, daß eine Zeit kommen muß, in der man es schlechthin unbegreiflich finden wird, wie diese Dinge je übersehen oder vielmehr sogar bewußt in Abrede gestellt werden konnten. Im Osten, wo nicht nur „die Wiege" des neuen Glaubens selbst gestanden, sondern wo — das ist das ungleich Wichtigere — derselbe auch seine früheste Massenverbreitung gefunden hatte, wo Kleinasien, „wie Harnack sagt, das christliche Land κατ' ἐξοχήν" werden konnte, haben wir die Anfänge christlichen Kunstschaffens zu suchen. „Die griechische oder richtiger die hellenische Kunst, welche" „in den" orientalischen „Küstenstädten" der spätantiken Welt „blühte" und „die Kunst des großen Hinterlandes" jener Städte und ihrer schmalen maritimen Kulturzone, die einen rein „orientalischen Geist atmete", sind die beiden konstitutiven Elemente frühchristlicher Kunst, auf die es vor allem und immer wieder den Blick zu richten gilt. „Aus der Verbindung" dieser Elemente ist in erster Linie, doch nicht allein[1]) die „später" im „Morgenlande übermächtige byzantinische Kunst hervor"gegangen. Der großen orientalischen Sphäre älterer christlicher Kunst steht nur „eine kleinere mit römischem Typus gegenüber", „die abendländische", deren Geist „vornehmlich in Italien und Gallien und auch hier nicht einmal unumschränkt herrschte. Ravenna, Marseille und andere einzelne Städte huldigten orientalischen Tendenzen" (S. 11). Es sind, was hier mit ebensoviel Nachdruck als Klarheit zur Geltung gebracht wird, vor allem die großen leitenden Gedanken Joseph Strzygowskis, dem der Verfasser denn auch S. X mit sichtlicher Wärme „für die reiche Belehrung" dankt, die er „aus seinen zahlreichen Werken geschöpft habe".

1) Kleinschmidt ist sich auch darüber klar, daß „die byzantinische nur ein (sic! — lies: „einen") Zweig der christlich-orientalischen Kunst bildet" und bezeichnet als einen anderen S. 11 Anm. 3 die koptische. Ich werde demnächst darzutun haben, daß es noch späterhin auch eine mit der byzantinischen nicht zu verwechselnde syrische bezw. syrisch-armenische Kunstentwicklung gegeben hat. Die Mischung von Hellenismus und Orientalismus bildet hier überall die gleichmäßige Grundlage.

Nun haben die Anschauungen dieses „unermüdlichen Vorkämpfers und bahnbrechenden Forschers“ vielfach eine sehr entschiedene Ablehnung erfahren, die eine gewisse Erklärung nicht zum geringsten Teile in der entschieden mitunter etwas zu impulsiven Arbeitsweise findet, zu welcher er sich durch die geniale Fülle seiner Gedanken, Eindrücke und Einfälle hinreißen läßt. Ja sogar in der Reihe solcher, die mit nicht geringerem Eifer als er speziell um die Geschichte der christlich-orientalischen Kunst sich verdient machen, sind neuerdings einzelnen Thesen Strzygowskis höchst entschlossene Gegner erstanden. Was insbesondere spezifisch katholische Kreise anlangt, so ist hier die Zahl seiner Anhänger bisher eine recht bescheidene gewesen. Ein gewisser, uns im Blut liegender konservativer Geist mochte von vornherein viele gegen das grundstürzend Neue, das echt Revolutionäre seiner Umwertung kunstgeschichtlicher Werte mißtrauisch stimmen. Man ist einmal — und es ist dies der sog. „voraussetzungslosen“ Forschung gegenüber auch in Fragen der Archäologie und Kunstgeschichte keineswegs ein wissenschaftlicher Nachteil —, auf dem Ewigkeitsboden einer festen, dogmatischen Weltanschauung stehend, nicht geneigt, anders als nach reiflicher Prüfung altgewohnte Meinungen zu Gunsten neuer aufzugeben. Und dann war das, worauf das Neue in diesem Falle wesentlich hinauslief, eine Herabminderung römischen Prestiges. Wenn aber, wie die heidnische, so auch die christliche Antike Roms auf jeden, der sich einmal mit offenem Sinne ihrer Größe hingegeben hat, mit überwältigender Macht einwirkt, so umgibt die letztere für jeden gläubigen Katholiken noch eine Weihe religiösen Gefühlswertes. Man ist bis an Stellen, an denen es billig befremden kann, nicht hinreichend imstande, zwischen der rein kirchlichen und der Bedeutung Roms für die kirchliche Kunst sauber zu scheiden. Jeder Angriff auf diese wird nur allzuleicht als ein solcher auf jene empfunden. Das geht so weit, daß noch vor wenigen Jahren eine wissenschaftlich und kirchlich gleich hochstehende Persönlichkeit der kunstgeschichtlich interessierten katholischen Gelehrtenwelt Roms mir gegenüber Strzygowski abgetan zu haben glaubte, indem sie sein ganzes Schaffen als



eine Hinüberspielung der „Los von Rom"-Bewegung auf das kunstwissenschaftliche Gebiet bezeichnete. Man muß sich derartiges bewußt halten, um den Wert zu ermessen, den es für das Durchdringen der inkriminierten Ideen im katholischen Lager besitzt, daß heute ein gelehrter Ordenspriester sich sans phrase zu denselben bekennt. Daß dieses Bekenntnis gerade in einem für die kunstwissenschaftliche Aufklärung weiterer Theologenkreise bestimmten Lehr- und Lernmittel erfolgt, erhöht noch seine praktische Bedeutung. Es ist das vielleicht nicht sehr erfreulich, aber es steht m. E. außer Zweifel, daß dazu, die Erkenntnisse, die wir unter Strzygowskis Führung erarbeiten, schließlich zum Gemeingut der kunstliebenden Katholiken Deutschlands zu machen, einige Dutzend der gelehrtesten Spezialuntersuchungen nicht so viel beigetragen hätten, als das Kleinschmidtsche Lehrbuch, wie ich hoffe, dazu beitragen wird.

Nicht weniger als der fundamentalen Bedeutung des Ostens für die gesamte christliche Kunstentwicklung wird dieses prinzipiell auch dem Einfluß gerecht, welchen der Orient im weiteren Verlaufe jener Entwicklung auf das Abendland ausübte. Von der romanischen Architektur wird S. 51 zugestanden, daß sie wenigstens „vielleicht ebenso viele orientalische" als „römische Elemente in sich birgt". Insbesondere „stammt" der „Typus" der Basilika in „Form des lateinischen Kreuzes", „wohl aus Kleinasien, wo alle Bedingungen zu einer solchen Anlage vorhanden waren" (S. 44). Wie Byzanz bezw. die Kunst der östlichen Mittelmeerländer von Mesopotamien und Persien und selbst von China beeinflußt wurden" (S. 11 Anmerk. 3), so „beherrschten" nach Westen zu „sarazenische Seidenstoffe", „neben den byzantinischen bis zum 11. Jahrhundert den Weltmarkt", dem Okzident eine Fülle „altassyrischer Ornamente" vermittelnd (Vgl. S. 435). Byzantinisches Kunstgewerbe in Edelmetall „hatten" schon im Zeitalter der Völkerwanderung „die Germanen in Ostrom selbst oder in Südrußland kennen gelernt" (S. 418). „In karolingischer, noch mehr in ottonischer Zeit übte die blühende Goldschmiedekunst von Byzanz" alsdann aufs neue „einen bedeutenden Einfluß auf das Abendland aus"



(S. 419). Nicht minder „entwickelte sich unter byzantinischem Einflusse zur Zeit der kunstliebenden Ottonen“ die „sächsische Schule“ der deutschen Elfenbeinplastik (S. 162), und „noch mehr unter byzantinischem Einflusse“ als „unter französischem“ steht auch „die zweite Hauptschule romanischer“ Großskulptur in Deutschland (S. 172): „die fränkische“ (S. 170). Nachdem auf die Malerei nördlich der Alpen „bereits in frühkarolingischer Zeit, sich orientalische, speziell syrische Einwirkung geltend“ gemacht hat (S. 257), „liefert“ näherhin auf dem Gebiete der Buchmalerei im 10. und 11. Jahrhundert „Regensburg“ „einen wichtigen Beitrag zu der“ „Frage nach dem Einfluß der byzantinischen Kunst auf Deutschland“ (S. 262), während „in der vieltürmigen Hansastadt Soest“ „die westfälische Wandmalerei“ Werke geschaffen hat, „bei deren Ausführung, um 1200, der Künstler byzantinische Gemälde nicht so fast nachgeahmt als vielmehr kopiert zu haben scheint“ und ebenda auch Tafelgemälde „ganz unter byzantinischem Einfluß entstanden“ (S. 272 ff.). In Italien ist „der Unterschied zwischen“ den „ravennatischen und den römischen Mosaiken“ „unverkennbar“, „griechisch“ bei den ersteren „ihre Komposition und Form“ (S. 248). Ebensowenig als hier wird der wesenhaft orientalische Charakter bei den süditalienischen Kirchen des Normannenzeitalters verkannt, die „entweder als byzantinische Zentralbauten mit mohammedanischen Motiven“ „oder als dreischiffige Basilika mit maurischer Kuppel, flacher Decke und glänzendem Dekor“ „aufgeführt“ „wurden“ (S. 84). Auch das Elfenbeinpaliotto von Salerno wird S. 163 zutreffend als „eine Arbeit“ gewürdigt, „die wesentlich unter byzantinischem Einfluß entstanden ist“, während die „Richtung“ innerhalb der italienischen Goldschmiedekunst, zu der „Abt Desiderius von Montecassino († 1087) den Anlaß“ „gab“, wenigstens erst „später“ aus einer „anfangs von Byzanz abhängigen“ zu einer „von nationalem Geiste getragenen“ geworden sein soll (S. 423). Daß vollends dem wurzelhaft mit der Berufung konstantinopolitanischer Mosaizisten durch jenen Desiderius zusammenhängenden Stile der italienischen Mosaik-, Wand- und Tafelmalerei, „den

man als italo-byzantinisch bezeichnet", (S. 278 ff.) volle Gerechtigkeit zuteil wird, ist selbstverständlich. Als „das älteste Werk" desselben gelten „die vielumstrittenen Wandmalereien in S. Angelo" bei Capua, während andererseits noch Cimabue als Vertreter eines „gemilderten Byzantinismus" anerkannt wird (S. 304). Auf ikonographischem Gebiete, wird die Bedeutung des Orients für die „Entwicklung" des „Engeltypus" (S. 572 f.), die Darstellung „der thronenden Himmelskönigin" (S. 581), das Weihnachtsbild (S. 586), „die historische Darstellung des Abendmahls" (S. 595 f.) und die Kreuzigung (S. 597—600) voll gewürdigt.

Im einzelnen, meint Kleinschmidt allerdings (S. IX), bedürfe „die Breite und Tiefe des orientalischen Einflusses" auf die christliche Kunst des Abendlandes „noch sehr der genaueren Untersuchung", und die Verfechter der von ihm grundsätzlich akzeptierten Ideen müßten glauben, ihre gesamte Aufgabe bereits erfüllt zu haben, wenn sie gegen einen solchen Standpunkt Widerspruch erheben wollten. Immerhin hätte das „Lehrbuch" hier und dort dem Orient noch mehr gerecht werden können und sollen. Manche der im obigen zusammengestellten Anschauungen hätten entschiedener ausgesprochen werden dürfen. Bei Behandlung der frühchristlichen Sarkophagplastik, wie es S. 153 geschieht, kurzer Hand die „Monumente" „hauptsächlich in zwei Klassen" zu teilen, in eine „abendländische Gruppe, die in Rom, Mailand, Gallien und Spanien ihre Vertreter hat", und eine „orientalisch-syrische Gruppe, die uns besonders in Ravenna erhalten ist", geht angesichts der selbst an ihrem Material bezüglich der Provenienz „abendländischer" Sarkophage gemachten Beobachtungen und der Vertretung, welche eine kleinasiatische Schule durch das aus Konstantinopel stammende Berliner Fragment eines Säulensarkophags mit dem unbärtigen Christus zwischen zwei Aposteln findet, schlechterdings nicht mehr an. „Die Entstehung" der Wiener Genesisillustration „im Osten" braucht man doch nicht erst mehr „zu stützen", und vollends sollte über diesen Punkt nicht in einer so eigentümlich zurückhaltend-unsichern Weise wie S. 250 gesprochen werden. So



manches und gar S. 83 f. den Markusdom in Venedig als „romanisch“ unter byzantinischem Einfluß behandelt, statt in ein eigenes Kapitel über byzantinische Baukunst des Mittelalters verwiesen zu sehen, muß billig im höchsten Grade befremden. Die Frage nach Zusammenhängen mit dem Osten ist weiterhin heute nicht mehr nur bezüglich der romanischen, sondern auch bezüglich der gotischen Architektur zu stellen. Ich erinnere an die merkwürdigen Wege, welche H. Thiersch in seinen vom alexandrinischen Pharos ausgehenden Untersuchungen für das entwicklungsgeschichtliche Verständnis des gotischen Turmbaues gewiesen hat.[1]) Besonders viel läßt endlich der den historisch-biblischen Bildern gewidmete ikonographische Schlußabschnitt des Werkes (S. 566—615) an voller Wertung des orientalischen Einflusses auf das Abendland noch immer zu wünschen übrig. Ich führe einige besonders markante Beispiele an. Mit dem abendländischen Offertorium der Seelenmesse („sed signifer sanctus Michaël“ usw.) sich aufs engste berührende und die Abhängigkeit des lateinischen Textes selbst vom Osten außer Frage stellende frühchristlich-griechische Totengebete auf ägyptischen Grabsteinen und die hervorragende Bedeutung, welche die Seelenwägung durch den Erzengel in der koptischen und armenischen Kunst, wie — was S. 112 berührt wird — im griechisch-byzantinischen Weltgerichtsbild einnimmt, sind übersehen, wenn es S. 573 „nach germanischer Auffassung“ geschehen soll, daß Michaël „anknüpfend an die Worte des Apostels Judas als Seelengeleiter“ dargestellt wird, der „häufig als Symbol die Seelenwage“ „trägt.“[2]) Bezüglich des Entschlafens der Gottes-

---

1) Vgl. H. Thiersch Pharos. Antike, Islam und Occident. Ein Beitrag zur Architekturgeschichte. Leipzig und Berlin 1909 und dazu mein Referat unter dem Titel: „Leuchtturm, Kirchturm und Minaret“ in der Wissenschaftlichen Beilage zur Germania. Jahrgang 1909. S. 401--405 (in Nr. 51 vom 23. Dezember).

2) Vgl. die Inschrift Nr. 48 bei G. Lefebvre Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Egypte. Kairo 1907. S. 11 und meine Bemerkungen im III. Jahrgang des „Hochland“ S. 451.

mutter ist S. 589 die wohl älteste heute bekannte Darstellung in einer Syrerkirche der nitrischen Wüste unberücksichtigt geblieben, die zusammen mit literaturgeschichtlichen Beobachtungen die Bodenständigkeit des Vorwurfs speziell im syrischen Kunstkreise gewährleisten dürfte.[1] Die „Beweinung Christi“ soll S. 605 „in Italien seit Beginn der gotischen Stilperiode“ „vielleicht unter dem Einflusse der mystischen Schriften des hl. Bonaventura oder der franziskanischen Bewegung“ „aufgekommen“ „sein“, während ein Blick nicht nur auf die ältesten, sondern noch auf Exemplare wie Giottos Fresko in S. Maria dell'Arena zu Padua lehrt, daß es sich um die Herübernahme eines seit der Jahrtausendwende beliebten byzantinischen Typus handelt, der selbst, wiederum in syrischem Boden wurzelnd, eng mit einem der wunderbarsten poetischen Stücke griechischer Liturgie, den sogenannten *ἐγκώμια* der Karsamstagsmette, zusammenhängt.[2] „Auf die Gerichtsdarstellung“ des Abendlandes „machte“ nicht nur „frühzeitig“ „die byzantinische Kunst ihren Einfluß“ „geltend“, was S. 612 etwas verspätet eingeräumt wird, sondern es ist auch hier von vornherein der Orient, dessen künstlerischem Schaffen die syrische Dichtung des hl. Aphrem die Bahn wies, führend vorangegangen. Geradezu unbegreiflich ist es vollends, wenn S. 607 der „Abstieg Christi zur Vorhölle“ wie eine rein abendländische, „seit der karolingischen Zeit“ auftauchende Komposition behandelt wird, ohne daß auch nur ein einziges Wort der orientalischen Anastasis gedächte, von deren beiden Grundauffassungen die eine mit der ältesten abendländischen direkt zusammenfallende in Mesopotamien, die andere im frühchristlichen Palästina heimisch zu sein scheint.[3])

1) Vgl. Strzygowski Der Schmuck der älteren el-Hadrakirche im syrischen Kloster der sketischen Wüste. Oriens Christianus I S. 356—372, bezw. meinen Artikel über „Mariä Heimgang in der Kunst des Ostens“, Köln. Volkszeitung 50. Jahrgang, Nr. 686 (vom 15. August 1909). S. 1.

2) Vgl. meinen Aufsatz über „Die syrisch-griechische Marienklage“ im IV. Jahrgang der Gottesminne“ S. 208—230.

3) Vgl. vorläufig meinen Artikel: „Vom Osterbild des Morgenlandes“, Köln. Volkszeitung, 50. Jahrgang Nr. 248 (vom 27. März

Eine Bildkomposition von der Bedeutung dessen, was dem gesamten christlichen Osten nachweislich schon vor dem Ausgang des 8. Jahrhunderts das Auferstehungsbild schlechthin geworden und fast bis zur Stunde geblieben ist, dürfte übrigens in einem Lehrbuch der christlichen Kunstgeschichte selbst dann nicht fehlen, wenn diese Komposition keine Einwirkung auf den Westen geltend gemacht hätte. Hiermit ist aber die nach meinem Dafürhalten entscheidende Schwäche des Kleinschmidtschen Werkes dem Orient gegenüber berührt. Wenn dasselbe in anerkennenswertester Weise „des öfteren und mit Nachdruck" (S. IX) auf die Abhängigkeit des Abendlands vom Osten hinweist, so räumt es dem letzteren selbst nicht den genügenden Platz in seinem Gesamtorganismus ein. Im Verhältnis zu dem, was der Leser über orientalischen Einfluß erfährt, bekommt er zu wenig von den eigenen Kunstdenkmälern des Orients zu hören. Es ist begreiflich, daß rein äußerlich, wenn schon der außerdeutschen Kunst überhaupt, so entsprechend auch der christlich-morgenländischen nur ein relativ beschränkter Raum zugestanden werden konnte. Aber oft hätte mit wenigen Worten noch das eine oder andere berührt werden können, was man nun recht peinlich vermißt, und es wäre so auch bei einer nur geringfügigen Erhöhung der auf den Osten entfallenden Seitenzahl von Umfang und Bedeutsamkeit seiner erhaltenen Eigenleistungen ein erheblich erschöpfenderes Bild zu geben gewesen.

Der Verfasser sucht zwar jeder Kritik an der Vollständigkeit des in seinem Buche Gebotenen zum voraus durch die Erklärung die Spitze abzubrechen, daß eine in hohem Grade „sorgfältige Auswahl" des aufgenommenen Stoffes ihn berechtige zu sagen: „Wo immer also hier ein Kunstdenkmal fehlt, da fehlt es mit Absicht" (S. IX). Indessen wird man, dieser Versicherung unbedingten Glauben schenkend, vom Standpunkte des Orients aus ihm die Entgegnung nicht ersparen können, daß sich bei aller Sorgfalt eben irre gehen lasse und er

1910) S. 1. Eingehender werde ich demnächst bei Publikation der Miniaturen eines syrischen Evangelienbuches in Jerusalem auf die Geschichte des Anastasisbildes zurückkommen.



diesem Schicksal in ausgedehntem Maße verfallen sei. Auf das Fehlen eines eigenen Kapitels über die byzantinische Baukunst seit dem Ende des christlichen Altertums habe ich bereits hingedeutet. Man braucht deren Entwicklung auch nur an der Hand des ungefähr gleichzeitig mit Kleinschmidts „Lehrbuch“ erschienenen Manuel d'art byzantin von Charles Diehl (Paris 1910. — XI, 873 S. in 8°) zu verfolgen, um dessen sich klar zu sein, daß hier alles eher als eine Stagnation herrscht, die zu einem Totschweigen alles dessen berechtigen könnte, was im Osten selbst nach Erarbeitung des Typus der Kreuzkuppelbasilika geschaffen wurde, für den übrigens S. 28 f. nicht einmal ein einziges bestimmtes Denkmal als Beispiel angeführt wird. Der byzantinischen Malerei wird sodann im Gegensatz zur byzantinischen Plastik, deren Arbeiten in Elfenbein überhaupt nirgends eine, wenn auch noch so knappe, Würdigung gefunden haben, ein eigenes Kapitel S. 263—268 allerdings gewidmet. Doch hier wie S. 247, wo es sich um die altchristliche Musivkunst des Ostens handelt, begegnet man den empfindlichsten Lücken. Was jene letztere anlangt, so waren neben denjenigen der Georgskirche unbedingt auch die Mosaiken der Demetrioskirche in Saloniki-Thessalonich und der Muttergotteskirche Panagia Angeloktistos beim alten Kition auf Cypern zu erwähnen. Von eigentlich byzantinischen Mosaiken dürften sodann, auch wenn diejenigen der Nea Moni auf Chios, der Hagia Sophia in Saloniki, der Kathedrale von Serres, der Geburtsbasilika zu Bethlehem, der Klosterkirche von Grottaferrata usw. unerwähnt bleiben sollten, diejenigen von Daphni bei Athen schlechterdings nicht fehlen, die so eigentlich das großartigste Denkmal ihrer Art darstellen. Gewiß durchaus ungenügend, ja irreführend ist auch die eigentlich byzantinische Miniaturmalerei charakterisiert, wenn noch nicht einmal der sogenannten aristokratischen Psalterillustration durch Vollbilder ausdrücklich die mönchische Randillustration des Psalters gegenübergestellt und neben „illuminierten Psalterien“ als Erzeugnisse derselben überhaupt nur noch die Illustration der Homilien des Theologen von Nazianz und das Menologium Basilianum namhaft gemacht wird, nach dem S. 252



unter den Denkmälern altchristlicher Buchmalerei die Pariser Blätter einer Evangelienhandschrift des 6. Jahrhunderts aus Sinope fehlten. Ein Hinweis auf slavische Denkmäler fehlt vollständig: auf die Mosaiken und Wandgemälde der Hagia Sophia in Kiew (unter Zar Jaroslav, 1015—1054) wie auf die Ausmalung unter anderen russischen Kirchen des 11. und 12. Jahrhunderts vor allem derjenigen von Nereditsi oder auf Strzygowskis serbische Psalterillustration.[1]) Daß schließlich insbesondere der die kirchliche Innenkunst behandelnde Abschnitt (S. 445—525) sich wesentlich auf eine Besprechung des Mobiliars, der Paramente, liturgischen Gefäße und Geräte des abendländischen Kultus beschränken mußte, sei gerne zugegeben. Aber auch diese Beschränkung geht denn doch wahrlich zu weit, wenn selbst jeder, und wäre es nur ganz beiläufige, Hinweis auf die kunstgeschichtliche Bedeutung der griechischen Ikonostasis fehlt und im Gegensatz zu Brauns standard-work über „die liturgische Gewandung im Occident und Orient", dem sich hier Kleinschmidt sonst naturgemäß anschließt, die priesterlichen Kleidungsstücke des Abendlands ohne Seitenblick auf diejenigen des Morgenlandes erörtert werden, wobei dann eine Fülle herrlicher Gewebe späterer byzantinischer Zeit mit ihrem figürlichen Schmuck glatt unter den Tisch fällt. Ich erinnere neben Altarvorhängen wie denjenigen von Castell'Arquato mit der Kommunion der Apostel und den sogenannten Epitaphioi, deren Reihe ein Stück im Besitze der Klemenskirche in Ochrida eröffnet, nur an die angebliche Dalmatika Karls d. Gr. in der Sakristei von St. Peter zu Rom und das Omophorion von Grottaferrata. Auch manches Andere hätte hier, wie flüchtig auch immer, wenigstens notiert werden sollen: unter den S. 509—518 besprochenen Reliquiaren die byzantinischen Staurotheken auch aus der Zeit nach ca. 600, S. 500 eine eigentümliche Gruppe mit evangelischen Szenen geschmückter altchristlicher

1) Ich verzichte auf Literaturnachweise. Man findet dieselben jetzt bei Diehl a. a. O. In Kleinschmidts Literaturverzeichnis fehlen, dem Text entsprechend, naturgemäß die sämtlichen einschlägigen und zum Teile hochbedeutsamen Publikationen.



Rauchfässer, die auf Palästina zurückgeht und über die nunmehr Johannes Reil in seiner Arbeit über „Die altchristlichen Bildzyklen des Lebens Jesu" [1]) die vollständigsten Nachweise bietet, endlich S. 502—505 die köstlichen spätbyzantinischen Segenskreuze aus Holz, deren Stamm und Arme gleichfalls in eine Folge in zierlichster Miniaturplastik ausgeführter neutestamentlicher Szenen aufgelöst sind.

Und nicht nur kaum zu rechtfertigende Lücken, auch Unrichtigkeiten weist Kleinschmidts Behandlung der christlich-orientalischen Kunst auf. Wenn S. 251 die rein alexandrinisch-hellenistische Illustration der Topographie des Indienfahrers Kosmas und der mesopotamisch-orientalische Buchschmuck des Rabbula-Evangeliars zu Florenz „derselben Gruppe" zugewiesen werden, so ist das ein so elementarer Verstoß, daß man sich nicht mehr sonderlich wundert, als Heimat des Purpurkodex von Rossano auf der nächsten Seite „vielleicht Alexandrien", statt Kleinasien genannt zu lesen, für das vielmehr alle Wahrscheinlichkeit so sehr spricht, daß man von einer Gewißheit reden möchte. „Daß noch im 11. Jahrhundert tüchtige, den besseren ravennatischen und römischen Mosaiken ebenbürtige Gemälde entstanden" (S. 264), beweisen sodann die Mosaiken der heutigen Kahrieh-Dschami, ehemaligen Chora-Kirche, in Konstantinopel keineswegs, da sie mindestens in ihrer vorliegenden Ausführung, auf die allein das ihnen gespendete hohe Lob gehen kann, erst dem frühen 14. Jahrhundert entstammen. Zusammen besonders mit den soeben durch Gabriel Millet [2]) bekannt gemachten kirchlichen Wandgemälden von Mistra, der spätmittelalterlichen Hauptstadt der Peloponnes am Fuße des Taygetos lehren sie vielmehr, wie unzulässig es ist, „die Zeit"

1) Studien über christliche Denkmäler. Herausgegeben von Johannes Ficker. Zehntes Heft. Leipzig 1910. S. 142 f.

2) Monuments byzantins de Mistra. Matériaux pour l'étude de l'architecture et de la peinture en Grèce aux XIVe et XVe siècles. Album de 152 Planches. Paris 1910. Vergl. dazu mein Referat: „Mistra ein Pompeji der spätbyzantinischen Kunst" in der Wissenschaftlichen Beilage zur Germania. Jahrgang 1910. S. 269—273 (in Nr. 35 vom 1. September).



vom „12. Jahrhundert“ „bis zur Eroberung Konstantinopels durch die Türken (1453)“ schlechthin als eine solche „des allmählichen Verfalles“ der byzantinischen Malerei zu bezeichnen. Das 14. und 15. Jahrhundert haben im Gegenteil eine eigentliche byzantinische Renaissance von ganz hervorragenden künstlerischen Potenzen gesehen, die zeigt, wie wenig es „die grausame Plünderung Konstantinopels im vierten Kreuzzuge (1213)“ war, was „der byzantinischen Kunst den ersten Todesstoß versetzte“. So irrig wie diese S. 264 gefällten Werturteile sind auch die Anschauungen, die sich S. 265 speziell bezüglich der eigentlichen Wandmalerei im Gegensatz zum Mosaik über den Denkmälerbestand verraten, wenn es heißt, daß „natürlich nur wenig“ „erhalten“ sei und, „was bis jetzt bekannt ist, aus späterer Zeit“ stamme, wobei dann ausschließlich auf „die Klosterkirchen auf dem Athos“ verwiesen wird. Die unschätzbaren Wandgemälde kleinasiatischer Höhlenkirchen, deren älteste vielleicht bis ins 9. Jahrhundert hinaufreichen, die Fresken mazedonischer und serbischer Gotteshäuser, betreffs deren Näheres nun wieder in Diehls Manuel S. 752—761 zu finden ist, diejenigen der Kreuzklosterkirche in Jerusalem, über welche ich selbst gehandelt habe,[1]) das alles erhebt sich hier auch abgesehen von Altrussischem und von Mistra zu lautem Protest.

Doch sei es genug. Daß Kleinschmidts Arbeit, so sehr ihre Gesamtrichtung dieselben befriedigen muß, den Vertretern christlich-orientalischer Kunstforschung eine ungeteilte Freude noch nicht bereiten kann, ist durch diese Beispiele wohl schon mehr als hinreichend dargetan. Möchte ihr Erfolg ein solcher sein, daß in absehbarer Zeit eine Neuauflage dem Verfasser Gelegenheit böte, uns noch einige Schritte weiter entgegenzukommen. Es heißt, wie die Dinge einmal liegen, immerhin schon nicht wenig, wenn wir von einem Handbuche dieser Art für die Sache, um die wir kämpfen, nicht zu fürchten, sondern nur — ob auch vorläufig in beschränktem Maße — zu hoffen haben.

Achern (Grhgt. Baden). Dr. Anton Baumstark.

1) Die Wandgemälde in der Kirche des Kreuzesklosters bei Jerusalem. (Ein orientierender Überblick.) Monatshefte für Kunstwissenschaft. Jahrgang 1908. S. 771—784.

LVII.

Die Eisenbahnen in Frankreich und der Streik.

Der schon lange drohende und eben ausgebrochene Streik der französischen Eisenbahnarbeiter, der den gesamten Verkehr in Frankreich und mit Frankreich brachzulegen im Stande wäre, lenkt die Aufmerksamkeit auf das französische Eisenbahnwesen.

Das Schienennetz beträgt:

Staatsbahnen	8,869	Kilometer
Nordbahn-Gesellschaft	3,775	"
Ostbahn-Gesellschaft	5,004	"
Orleansbahn-Gesellschaft	7,421	"
Südbahn-Gesellschaft	9,535	"
Pariser Gürtelbahn	3,880	"
" große Gürtelbahn	90	"
Kleinere Strecken	32	"
	38,606	Kilometer

Die Staatsbahnen haben in diesem Netz den kleinsten Teil; erst durch den im vorigen Jahr erfolgten Ankauf der Westbahn-Gesellschaft, 5 929 Kilometer, sind sie zu der obigen Kilometer-Ziffer gelangt.

Der Aufschwung des Eisenbahnwesens fällt in die Mitte des vorigen Jahrhunderts. Die erste in Frankreich gebaute Bahn war die von Paris nach St. Germain en Laye, von der Bankfirma d'Eichthal finanziert. In den vierziger Jahren erlangte das Netz schnelle Ausdehnung und die schaffende Tätigkeit der französischen Ingenieure und Kapitalisten wandte sich auch nach Deutschland; die hessische Ludwigsbahn und eine rechtsrheinische Strecke sind französische Schöpfungen.

Thiers war zu Anfang bekanntlich ein Gegner der Eisenbahnen; er hat seinerzeit mathematisch nachgewiesen, daß eine Lokomotive niemals mehr als das Zweifache ihres Gewichtes befördern könne.

Der Staat hat dem Eisenbahnwesen keinen direkten Vorschub geleistet, Privatunternehmer leiteten die ganze Entwicklung. Da darin nie eine Änderung eintrat, so erklärt sich die überragende Stellung der Privatgesellschaften. Erst in den letzten zwanzig

Jahren, mit der Herrschaft der Demokratie, tritt das Verlangen nach Verstaatlichung auf; fast ausschließlich von den sozialistischen Politikern gefordert.

Auch wer praktisch auf dem Standpunkt der Staatsbahnen steht, wird nicht verkennen, daß die Frage in Frankreich anders beurteilt werden muß wie in Deutschland. In Frankreich entbehrt man der straffen staatlichen Organisation und des Beamten-Materials, über welche Deutschland verfügt; auch ist der soziale Organismus in Frankreich erschüttert. Die Staatsbahnen ergeben dort keine besseren Zustände als die Privatbahnen; vielfach arbeiten sie teuerer und über den Betrieb beobachtet man nichts, was ihnen den Vorzug vor den anderen geben könnte. Das Budget zieht aus den Staatsbahnen keine Vorteile. Vielfach macht sich der politische Nepotismus geltend, Günstlingswirtschaft zu Wahlzwecken und dergleichen.

Die Privatbahnen sind gezwungen, auf ihre finanziellen Interessen ein entscheidendes Gewicht zu legen. Sie erscheinen vielfach als Gegner und Hindernisse der Entwicklung der Fluß- und Kanalschiffahrt, welche für Frankreich notwendig ist. Das Argument, daß die Entwicklung des Verkehrs auf Flüssen und Kanälen den Verkehr der Bahnen steigern würde, scheitert an der Bemerkung, daß die Kontrakte der Gesellschaften zu kurze Zeit laufen, um diese Wirkungen erwarten zu können. Dieselbe Erwägung beeinflußt die Art der Bahnanlagen, der Bauten und des Betriebs.

Den Einfluß der Privatbahn-Gesellschaften auf die Industrie hat einmal ein preußischer Eisenbahnminister im Landtag dargestellt: „Als wir die Bergisch-märkische Bahn übernahmen, fanden wir in ihren Archiven hunderte von Geheimverträgen mit Bergwerks- und anderen Industriegesellschaften, denen besondere Vorteile zugesichert waren . . .“ Ebenso liegen die Dinge in Frankreich. Die Kreise der Privatbahn-Gesellschaften haben nicht nur großen Einfluß auf Industrie und Handel, sondern sie sind auch daran beteiligt, der oligarchische Einfluß der Finanzkreise macht sich dabei geltend. Aus demselben Grund ist aber eine umfassende Tariferhöhung der Bahnen ein



Schritt von größter Bedeutung. Durch Verträge mit den Industriegesellschaften u. a. an bestimmte Preise gebunden, können sie dieselben nicht nach eigenem Ermessen erhöhen; es sei denn, sie übernehmen die finanziellen Wirkungen auf die eigenen Schultern.

Die Forderung der Arbeiterführer, die Gesellschaften sollten durch Lohnerhöhung, kürzere Arbeitszeit, Versicherung usw. Lasten übernehmen, stießen also auf sachlichen und komplizierten Widerstand, der durch den guten Willen allein nicht beseitigt werden kann. Das Heer der Arbeiter und Angestellten aller Bahnen wird auf 312,000 Menschen angegeben, darunter 3000 Frauen. Das rollende Material besteht aus 310,000 Güterwagen, 28,600 Personenwagen, 12,000 Lokomotiven. Die Einnahmen betrugen im Jahre 1909 rund 1712 Millionen Franken. Der Personenverkehr bietet das folgende Bild:

	Reisende:	Prozent:	Einnahmen:
1. Klasse	20 Millionen	44	Franken 99 Millionen
2. „	88 „	190	„ 140 „
3. „	354 „	766	„ 346 „

Man beobachtet den großen Vorsprung der dritten Klasse, nach Beförderung und Ertrag. Die außerhalb Frankreichs verbreitete Ansicht, das Reisen in der dritten Klasse in Frankreich sei unangenehm, ist ein unbegründetes Vorurteil. Die heutige Agitation, welche den Streik aller Eisenbahnarbeiter vorbereitet, trägt den Charakter der sozialistischen Bewegung in Frankreich: sie bemächtigt sich der ganz oder teilweise berechtigten Forderungen der Arbeiter und setzt dann, ohne Rücksicht auf die Interessen der Unternehmer, diesen die Pistole auf die Brust. Ein Verfahren, das nicht den Zweck hat den Arbeitern Genugtuung zu verschaffen, sondern den: Aufhetzung und revolutionäre Stimmung zu verbreiten und so die nächste Revolution vorzubereiten.

Die Hauptforderung ist in diesem Falle die Erhöhung der Löhne. Vor zwei Jahren verlangten die Eisenbahnarbeiter-Syndikate (cheminots) unter Androhung des Streiks eine günstigere Altersversicherung (retraite). Darauf erfolgte das Gesetz vom 21. Juli 1909, das den Angestellten und Arbeitern



der Bahnen große Vorteile gewährt. Während das allgemeine Gesetz den Arbeitern erst vom 65. Jahre an Versicherung gewährt, erhalten nach diesem neuen Gesetz die Bahnangestellten und Arbeiter die Zahlungen schon vom 55. und 50. Jahre an, auch Heizer und Mechaniker. Den (Staats- und Privat-) Bahnen erwächst daraus eine jährliche Belastung von 30 Millionen Franken. Dazu treten noch die Wirkungen der Gesetze und Dekrete zu Gunsten der Arbeiter: die Dekrete von 1899, 1901 und 1906 über die Arbeitsdauer erfordern 15 Millionen Franken. Das Dekret bezüglich 25 Ruhetagen im Jahr erfordert 25 Millionen Franken.

Die Bahnen haben die Belastung mit dem Bemerken hingenommen, daß dieselbe es ihnen erschwere, die Besoldungen der kleinen Angestellten zu verbessern. Es wird zugegeben, daß die Besoldungen der kleinen Angestellten gering sind, obgleich die Privatgesellschaften besser zahlen als der Staat. Übrigens geht aus den Berichten der Orleans-Gesellschaft, der Paris—Lyon—Mittelmeer-Gesellschaft, der Südbahn-Gesellschaft, der Nordbahn- und der Ostbahn-Gesellschaft hervor, daß dieselben bedacht sind, die Stellung der kleinen Angestellten zu verbessern. Es wird auch bemerkt, daß diese Angestellten viele Vorteile genießen: freie Fahrt für sich und ihre Familien, Extrazulagen, Schulgelder, Zulagen an ihre Familien, Vereinsbeiträge, Medikamente, Versicherungen usw. Diese Ausgaben erscheinen in den Gesellschaftsbilanzen als „Patronatsbeiträge" mit den folgenden Zahlen im Jahre 1909:

Paris—Lyon—Mittelmeer-Gesellschaft . . .	23'848,000	Fr.
Orleans-Gesellschaft	15'836,000	„
Nord- „	14'781,319	„
Süd- „	11'516,320	„
Ost- „	13'486,159	„

Es handelt sich also um eine Gesamtaufwendung der Gesellschaften um rund 80 Millionen Franken. Dieselbe stellt eine bedeutende Verminderung der (Brutto-) Dividenden der Gesellschaften dar und zwar bei der

Paris—Lyon—Mittelmeer-Gesellschaft .	um	53	Prozent
Orleans-Gesellschaft	„	42	„

Nord-Gesellschaft	um	40 Prozent
Süd- „	„	95 „
Ost- „	„	60 „

Da die sozialistischen Agitatoren von hohen Dividenden reden, so hat dieser Umstand Bedeutung. Der Betriebs-Reingewinn fließt nicht in die Taschen der Aktionäre; die Gesellschaften decken daraus zunächst den Anleihen-Dienst und andere Verpflichtungen. Das Bild stellt sich für die einzelnen Gesellschaften in Millionen Franken wie folgt dar:

1. Paris—Lyon—Mittelmeer-Gesellschaft:

	Einnahmen	Ausgaben	Betriebs-Rein-Gewinn	Zinszahlen	Gewinn	Besold. Löhne	Patronats-Ausgaben
1900	461.—	230.80	230.2	177.2	53.0	95.5	16.4
1909	524.30	279.—	245.3	191.5	53.8	107.2	23.8

Steigerung der Einnahmen	63	Millionen Fr.	oder	13 %
„ „ Ausgaben	48	„ „	„	21 „
„ „ Löhne	12	„ „	„	12,5 „
„ „ Patronatsausgaben . .	7	„ „	„	45 „
„ „ Betriebs-Reineinnahme	15	„ „	„	6,5 „

Der Gewinn der Gesellschaft war 1900 derselbe wie 1909. Die Zunahme der Einnahmen ist durch die Ausgaben verschlungen.

Im Jahre 1901 und 1902 haben sogar die Betriebs-Reineinnahmen nicht hingereicht zur Verzinsung der garantierten Dividende von 44 Millionen Franken. Die Gesellschaft nahm die Staatsgarantie in Anspruch; deren Leistungen wurden 1903 und 1904 zurückgezahlt. 1906 und 1907 zahlte die Gesellschaft an den Staat die vertragsmäßigen zwei Drittel des Überschusses über die Dividendenreserve, an 10 Millionen Franken im Jahre 1906. 1908 und 1909 waren keine Zahlungen möglich infolge der gesteigerten Ausgaben für die Ruhetage.

Die Dividende geht seit zehn Jahren zurück:

1900	58 Fr.
1901—1905	55 „
1906	58 „
1907	57 „
1908	56 „
1909	52 „



2. Orleansbahn-Gesellschaft:

	Ein-nahmen	Aus-gaben	Betriebs-Rein-ertrag	Anl.-Zinsen	Ge-winne	Löhne	Patrnts.-Ausgb.
1900	230.8	113.6	117.2	93.8	23.4	50.2	12.9
1909	283.7	152.0	131.7	107.6	24.1	66.8	15.8

Es liegen die folgenden Steigerungen vor:

Einnahmen	53	Millionen	Fr.	oder	23%
Ausgaben	39	"	"	"	34 "
Löhne	16½	"	"	"	33 "
Patronatsausgaben	3	"	"	"	23 "
Reingewinn	13½	"	"	"	12 "

Die Reineinnahme ist 1909 ungefähr soviel wie 1900. Die Lasten haben die Zunahme des Betriebsgewinns aufgesaugt. Im Jahre 1901 mußte die Gesellschaft die Staatsgarantie anrufen; in allen anderen Jahren hat sie einen Teil ihrer Schuld an den Staat abbezahlt. Während aber diese Zahlungen 1905 3 und 1906 10 Millionen Fr. betrugen, konnten 1908 und 1909 nur 1'200,000 Franken bezahlt werden. Die Dividende ist seit zehn Jahren 56 Franken.

3. Nordbahn-Gesellschaft:

	Ein-nahmen	Aus-gaben	Betriebs-Rein-gewinn	Anl.-Zinsen	Ge-winne	Löhne	Patrnts.-Ausgb.
1900	251.7	140.4	111.3	80.6	30.6	77.2	8.5
1909	280.1	161.8	118.3	92.0	26.3	91.8	14.7

Die Zunahmen betragen:

Einnahmen	28½	Millionen	Fr.	oder	11%
Ausgaben	21½	"	"	"	15 "
Löhne	14½	"	"	"	18 "
Patronatsausgaben	6	"	"	"	70 "
Reingewinn	7	"	"	"	6 "

Die prozentuale Zunahme der Ausgaben hat jene der Einnahmen überstiegen; der Reingewinn ist nur um 7 Millionen oder 6 Prozent gestiegen. Die Zunahme der Löhne betrug 18 Prozent gleich 14½ Millionen Franken, dazu 70 Prozent Zunahme der Patronatsausgaben. Der Reingewinn 1909 ist geringer als 1900. 1900 und 1904 lag Abnahme vor. 1905 Steigerung auf die Höhe von 1900. 1906 und 1907 das-



selbe. 1908 Abnahme um 10 Millionen Franken. 1909 steht um 4 Millionen Franken hinter 1900 zurück. Die Gesellschaft findet die Ursache dieser Erscheinung in der Teuerung des Heizmaterials und in der Steigerung der Löhne und der anderen Aufwendungen für die Arbeiter. Seither hat die Gesellschaft ohne die Staatsgarantie gewirtschaftet; sie sieht jedoch die Notwendigkeit kommen, dieselbe anzurufen. Es mag bemerkt werden, daß die Arbeiter auf dieser Linie die Forderung auf Lohnerhöhung besonders ungestüm betonen.

Die Nordbahnlinien kommen für den Verkehr mit Deutschland besonders in Betracht.

4. Ostbahn-Gesellschaft:

	Einnahmen	Ausgaben	Betriebs-Reingewinn	Anl.-Zinsen	Gewinne	Löhne	Prtrnts.-Ausgb.
1900	192.2	104.7	87.5	56.2	31.3	61.3	10.2
1909	243.2	144.7	98.5	68.0	30.5	79.7	13.5

Es liegen die folgenden Zunahmen vor:

Einnahmen	51 Millionen Fr.	oder	21%
Ausgaben	40 „ „	„	38 „
Reingewinn	11 „ „	„	12 „

Die Anleihezinsen sind in dieser Zeit von 56 auf 68 Millionen Franken gestiegen. Der Reingewinn ist 1909 um 800,000 Franken geringer als 1900 trotz der Zunahme der Betriebseinnahmen um 51 Millionen Franken.

Ungefähr die Hälfte der Ausgabensteigerung (22 Millionen auf 40 Millionen Franken) entfällt auf die Leistungen an die Arbeiter. Die Löhne sind um 18 Millionen Franken oder 30 Prozent gestiegen; die Patronatsausgaben um 3 Millionen Franken; eine Steigerung der Ausgaben um 32 Prozent. 1906 bis 1909 hat die Gesellschaft die kleineren Gehälter um 4½ Millionen Franken erhöht; 4 Millionen Franken entfallen auf neue Arbeiterstellen infolge der Verkehrszunahme; 4 Millionen Fr. erforderte die Sonntagsruhe. Die Dividende beträgt seit 1883 35½ Franken. Seit 1903 wurde die Staatsgarantie nicht in Anspruch genommen; es haben Rückzahlungen an den Staat stattgefunden. Dieselben erreichen aber noch nicht die Summen der Zinsen der Kapitalsschuld an den Staat.

5. Südbahn-Gesellschaft:

	Einnahmen	Ausgaben	Betriebs-Reingewinn	Anl. Zinsen	Gewinne	Löhne	Patrnts.-Ausgb.
1900	107.6	50.6	57.0	47.5	9.5	—	—
1904	114.7	52.5	62.2	49.3	12.9	24.7	8.7
1909	127.0	68.0	59.0	51.0	8.0	29.7	11.5

Die Zunahme des Reingewinnes ist unbedeutend: 2 Millionen Franken oder 3,5 Prozent. Die Ausgaben sind um 18 Millionen Franken oder 36 Prozent gestiegen, während die Einnahmen nur 20 Millionen Franken oder 18 Prozent aufweisen. Die Gewinne haben in zehn Jahren um 1¹/₂ Millionen Franken oder 15 Prozent abgenommen. Löhne und Patronatsausgaben sind seit 6 Jahren gestiegen: Löhne um 5 Millionen Franken oder 20 Prozent, die Patronatsausgaben um 3 Millionen Franken oder 36 Prozent. Die Dividende ist seit 1883 unverändert auf 50 Franken. Das Erfordernis ist 12¹/₂ Millionen Franken. In den letzten zehn Jahren hat die Gesellschaft sechsmal die Staatsgarantie anrufen müssen, 1904, 1905, 1906 und 1908 hat sie Rückzahlungen an den Staat geliefert. Im Jahre 1909 hat dagegen der Staat 4¹/₂ Millionen Franken an die Gesellschaft bezahlt.

Die vorstehenden Mitteilungen ergeben, daß die Betriebseinnahmen der Gesellschaften in den letzten zehn Jahren um 215 Millionen Franken gestiegen sind, daß jedoch die Gesellschaften wiederholt veranlaßt waren, die Staatsgarantie zur Zahlung der Dividende in Anspruch zu nehmen und daß diese Staatsvorschüsse gar nicht oder in unzureichendem Maße zurückgezahlt wurden. Es ist also nicht möglich, die finanzielle Lage der Gesellschaften als glänzend zu bezeichnen oder auch nur als befriedigend. Erwägt man, daß dieser Umstand zum großen Teil auf die Steigerung der Leistungen an die Arbeiter und Angestellten [Löhne, Versicherungen, Kürzung der Arbeitszeit, Patronatsausgaben] zurückzuführen ist, so kann man wohl den Wunsch auf weitere Besserung der Lage der Arbeiter verstehen, nicht aber den revolutionären Drang an dieser Bewegung, der in dem Ausbruch des Streiks die Spitze fand.



LVIII.

Die Genesis der Revolution in Portugal.

Die heutige Welt lebt so rasch, daß die Umstände, welche die Ermordung des Königs Carlos und des Kronprinzen begleiteten, kaum noch im Gedächtnis der Zeitgenossen geblieben waren, als die neuen Erschütterungen in Portugal eintraten. Seit jenem tragischen Ereignis ist nichts geschehen, was als strafende Gerechtigkeit an den Mördern erscheint. Man kannte die Täter und die Anstifter, aber selbst die Gerichte scheuten sich in dieses Wespennest zu greifen. Man berichtet, daß sogar die Gewehre und andere Gegenstände, welche bei den Mördern ergriffen wurden, aus den Räumen der Untersuchungsrichter zum Teil verschwunden sind. An eine energische Verfolgung der Geheimgesellschaften, welche den Mord geplant haben, war nicht zu denken. Alle Kreise, anscheinend auch die Hofkreise, hegten schwere Bedenken, diesen Leuten nahe zu treten und ihre Rache herauszufordern. Es kommt hiezu, daß der Kreis der Beteiligten und ihrer Freunde so zahlreich ist, daß ihnen überall Hehler, Verteidiger, unter Umständen auch Rächer entstanden wären.

Zu den Eindrücken der gründlich verfahrenen politischen Lage kamen noch bedenkliche Erscheinungen auf finanziellem Gebiet. Der Crédit Foncier ist das erste Bodenkreditinstitut des Landes. Es ist nun seit langem bekannt, daß derselbe nicht nur unverantwortliche Geschäfte gemacht, sondern daß er auch Emissionen von Obligationen vorgenommen hat, welche offiziell nicht zu Buch stehen und zu denen das Institut keine Befugnisse hatte. In der Finanzwelt hat man diese Dinge totgeschwiegen, um keine ungünstigen Rückschlüsse auf die portugiesischen Finanzen im Publikum, welches an den Anleihen beteiligt ist, zu erwecken.



Diese Operationen waren nicht möglich ohne das Wissen und selbst die Beteiligung hoher amtlicher und politischer Kreise, denn der Crédit Foncier steht unter der Aufsicht der Regierung. Die Minister, welchen man die Beteiligung vorwirft, wurden seit langem öffentlich genannt; auch in der Kammer sind die Dinge zur Sprache gekommen.

Man hat es bei der gelinden Beurteilung solcher Vorgänge mit der Korruption der politischen Kreise zu tun. Die Politik ist ein Geschäft, eine Einnahmequelle und die Parteien ringen so heiß um die Herrschaft, weil sie in den Ämtern, welche die Regierung zu vergeben hat, Futterstellen erblicken.

Seit dem Königsmord sind sieben Ministerien einander gefolgt, die sich alle entweder als konservativ, gemäßigt-konservativ oder liberal bezeichnen.

Diesen Parteien gegenüber erhoben die Republikaner mit beständig wachsender Zuversicht das Haupt. Politische Ideale und dergleichen sind auch diesen in Wirklichkeit fremd; es heißt auch hier: „ôte-toi que je m'y mette."

Am eifrigsten in der Schürung der Volksbewegung waren die Republikaner. An ihrer Spitze stehen: der Geschichtsschreiber und Philosoph Theophil Braga, der frühere Universitätsprofessor Bernardino Machado, der Abgeordnete Anton José d'Almeida, der Pamphletist Joao Chagas, der Volksredner Affonso Costa.

Chagas hat an siebzig Verurteilungen auf dem Rücken; der Volksphantasie erscheint seine Flucht aus dem Lager von Angola als eine Heldentat. Die Verhaftung Almeida's hat seinerzeit beinahe eine Revolution hervorgerufen. Costa ist ein rücksichtsloser, verwegener Revolutionär.

In einem Teil des Volkes ist der Anhang dieser Leute groß. Wie weit die Irreführung eines Teils des Volkes geht, beweist der Umstand, daß in Lissabon Fächer und andere Dinge mit den Bildnissen der Königsmörder Manuel dos Reis da Silva Buiça und Alfredo Laiz da Costa öffentlich verkauft wurden und vielen Absatz fanden.

Die Organisation der Republikaner ist durchweg Geheimorganisation. Die einzelnen Bünde bestehen selten aus mehr als vier Personen. Eine derselben gründet einen neuen Bund, ebenfalls aus vier Personen; in jedem Bund gibt es nur ein Mitglied, welches die Namen der Mitglieder eines anderen Bundes kennt. Die Bünde nennen sich „Chozas“, was etwa mit „Hütten“ übersetzt werden kann, drei Bünde bilden eine „Kabane“. Die Mitglieder nennen sich untereinander „primo“ (Vetter) und dutzen sich. Indessen kennen die Mitglieder, insoferne sie nicht zu den Häuptern gehören, höchstens vier oder sechs der anderen Mitglieder. Es gibt deren angeblich viele Tausende. Das Ganze wird von einem „Obersten Rat“ geleitet.

Die Organisation ermöglicht das Geheimnis und die Sicherung vor Verfolgung durch Polizei und Gerichte.

Die Freimaurer spielen von jeher in Portugal eine bedeutende und für das Schicksal des Landes unheilvolle Rolle. Ihr Einfluß war es, der im Jahr 1834 ein Gesetz zu stande brachte, welches den geistlichen Orden jede gesetzliche Existenz fortnahm. Im Jahre 1901 wurde ein ähnliches Gesetz erlassen; anscheinend in der Form milder; in seinem Wesen jedoch heuchlerisch; das Werk des antiklerikalen Ministers Hintze Ribeiro. Als dessen Schüler erscheint der heutige Ministerpräsident Teixeira de Souza, Nachfolger auf dem Ministersessel des Progressisten Beirao.

Magelhaës Lima, Eigentümer der Zeitung „Vauguardia“ und Oberhaupt der portugiesischen Freimaurer, war ein Mandat zum Parlament bei den letzten Wahlen angetragen. Er lehnte ab mit der Erklärung: „Meine Freunde haben mich beauftragt, sie auf dem Konvent der Freimaurer in Paris zu vertreten; dort kann ich Portugal größere Dienste erweisen als in der Kammer.“ Der Konvent der Freimaurer (Grand Orient) hat vor einigen Wochen stattgefunden.

Für Niemanden, der auch nur einigermaßen die Dinge und ihren Zusammenhang beobachtet hat, kann es dem

geringsten Zweifel unterliegen, daß die Revolution in Paris geplant, vorbereitet und finanziert worden ist.

Da sich dieselben Kreise unausgesetzt damit beschäftigen, auch in Spanien die Revolution zum Ausbruch zu bringen, so ist ein Eingehen auf den Zusammenhang vielleicht nicht ohne Interesse.

Die „Correspondance de Rome" enthielt am 10. Januar des laufenden Jahres folgende Mitteilung aus Portugal:

„Organisation und Aktion der religiösen Verteidigung sind noch nicht auf der Höhe der Anforderungen. Es ist Eile geboten, denn die antireligiöse und antisoziale Propaganda geht mit Kühnheit vor. Der freimaurerisch-jakobinische Block schreitet weiter vor, angetrieben durch das internationale Zentrum in Paris".

Am 18. Januar enthielt dieselbe Korrespondenz folgende Nachricht aus Lissabon:

„Man wußte, daß Magelhaës Lima, Großmeister unserer Freimaurer und anerkannter Führer der Revolutionspartei, in engen Beziehungen zu den Pariser Logen stand. Die Tatsache wirkt beunruhigend, denn wir wissen, daß sich in Paris das Direktionszentrum unserer Revolutionäre befindet. Es gibt bei uns Kreise, welche Anschläge à la Ferrer (in Barcelona) vorbereiten. Eine Anzahl von Verschwörern und Königsmördern, die an der Ermordung des Königs Carlos beteiligt sind, haben in Paris Zuflucht gefunden. Sie unterhalten geheimnisvollen Verkehr mit ihren Freunden in Portugal und bereiten sich eine blutige Rückkehr vor.

Am 26. Mai veröffentlichte der „Croix" ein Telegramm aus Rom, in dem es hieß:

„Kurz vor dem Königsmord in Lissabon, der von der Sekte vorbereitet und bezahlt war, hat sich Magelhaës Lima in Paris aufgehalten, um sich mit dem dortigen Internationalen Zentrum zu verständigen, dessen Ziel es ist, mit allen Mitteln die Pan-Lateinische Republik herzustellen, die in Lissabon und Barcelona unvergeßliche Proben geliefert hat."

Am 2. September 1909 hat der „Univers“ (Paris) folgende Korrespondenz aus Rom veröffentlicht:

„Neuerdings hat sich ein Mann erhoben, ein Eiferer, vom stärksten Jesuitenhaß erfüllt. Er redet zu der Menge gegen die Reaktion, gegen die Kirche, gegen Gott; ein anderer Don Quixote, vom Kopf zu Fuß gewaffnet und ohne Stillstand kämpfend gegen alles, was religiös ist. Dieser Mann, ein kleiner Nachahmer des Franzosen Combes, wie dieser ehemals Schüler eines Priesterseminars, ist der Arzt Doktor Miguel Bombarda, Direktor des Hospitals der Geisteskranken. Er ist es, der kürzlich den Aufzug der Republikaner geleitet hat, der Handelsangestellten, der Arbeiter, die einige Straßen von Lissabon durchzogen und sich zum Parlament begaben um dort eine Petition vorzutragen, welche die Anwendung der Pombal'schen Gesetze gegen die geistlichen Orden, namentlich gegen die Jesuiten verlangt.“

In der Tat, heute behaupten die revolutionären und die liberalen Zeitungen, der Tod Bombarda's hätte den Anstoß zu der jetzigen Revolution gegeben. Bombarda ist von einem seiner ehemaligen Pfleglinge, dem Leutnant Guinet, den er wegen Geisteskrankheit behandelt hatte, erschossen worden. Nichts deutet an, daß dieser Mord aus politischen Motiven erfolgt sei. Der Mörder kann Motive — Scheinmotive — gehabt haben, welche mit der Politik gar nichts zu tun haben. Ob Bombarda lebt oder nicht, hat auf die Politik keinen entscheidenden Einfluß, trotz seiner Agitation. Sollten die Führer der Revolution getroffen werden, so hätte man sich andere Männer ausgesucht. Indessen kommt der Tod Bombarda's den Revolutionären in so weit gelegen, als er ihnen nachträglich einen Scheinvorwand lieferte.

Am 17. Mai hatte das Freimaurerblatt „Action“ in Paris einen Artikel veröffentlicht, der den Titel trug: „Auf dem Weg zur portugiesischen Republik. M. Magelhaës Lima verkündet, daß ernste Ereignisse bevorstehen.“

Der „Croix“ hat damals aufmerksam gemacht, daß Magelhaës Lima einige Zeit vor der Ermordung des Königs



Carlos die Äußerung getan hat: „König Carlos mag sich hüten; binnen kurzem wird er verjagt oder getötet.“ Der „Croix“ fügt hinzu:

„Heute zeigt uns die ‚Action‘ an, daß Magalhaës Lima aufs neue Portugal verläßt. Wohin geht er? Wir werden es genau erfahren — nach dem Streich. Inzwischen lüftet er einen Zipfel des Vorhangs und läßt uns die „unvermeidliche Krise“ erblicken. Man weiß, was das heißt. Indem er den zweiten Akt der Tragödie verkündet, trifft das Haupt der Lusitanischen Freimaurer, das Haupt wahrscheinlich der portugiesischen Republik seine Vorsichtsmaßregeln. Er erklärt zu wünschen, daß ‚die Revolution friedlich verlaufe‘, er ‚wünscht es aus vollem Herzen‘. Wenn also zufällig Blut fließt und geschossen wird, so ist Magalhaës Lima nicht verantwortlich; ebensowenig wie für das Blutbad von Paço do Terreiro, bei dem beinahe die ganze königliche Familie umkam; ebensowenig als das Pariser Internationale Zentrum verantwortlich ist für die Schreckenstaten in Barcelona noch für irgend etwas, das dort und anderswo geplant und vorbereitet wird; die daran zweifeln wollten, können nur gemeine Reaktionäre sein, Gegner der Demokratie.“

Die wahren Ursachen der Revolution liegen in der Parteizerrüttung und in der Verkommenheit der Politiker, welche sich um die Ämter als um Geldquellen streiten. Es mag hier gesagt werden, daß die Wurzeln dieser Korruption bis auf Pombal und seine Politik zurückreichen.

Unter dem ermordeten König Carlos war dessen vertrauter Minister, Franco, auf dem Weg bessere Zustände zu schaffen. Franco hatte im Jahre 1906 dem König die Diktatur vorgeschlagen. Damit hörte die Macht der Politiker auf, welche sich in gewissen Zeiträumen ablösten, um die Staatskassen zu plündern. König Carlos nahm den Vorschlag an, jedoch nicht für seine Person. Der König selbst wollte bei der Geldverschwendung beharren. Trotz dieser Einschränkung gelang es Franco Ordnung zu schaffen. In die Ministerien zog Ehre, in die Verwaltung Ordnung, in die Reihen der Beamten Pflichtgefühl ein. Die Finanzen



besserten sich, der Staatskredit richtete sich auf, das Heer nahm Disziplin an, die Beamten rechneten nicht mehr auf Extraeinnahmen.

Diesen Erfolgen setzten die geheimen Gesellschaften ihre Wühlarbeit entgegen. König Carlos nahm diesen Umstand zu leicht; er hatte dafür ein Wort: „E uma piolheira" (Lumperei). Diese Geringschätzung gefährlicher Gegner ließ ihn die Vorsicht vermeiden. Nach dem Aufenthalt von Magalhaës Lima in Paris fand im Februar 1908 das Attentat statt; König und Kronprinz wurden auf offener Straße mit Gewehrsalven erschossen.

Manuel kam, fast noch ein Knabe, auf den Thron, der vertraute Minister seines Vaters riet zur Fortsetzung der Diktatur und zur Bestrafung der Mörder und Verschwörer. Nach kurzem Schwanken lehnte der König diesen Vorschlag ab. Franco zog sich ins Ausland, nach Biarritz, zurück. Der König berief ein sogenanntes Versöhnungs- und Geschäftsministerium. Die Königsmörder und Verschwörer wurden nicht bestraft und nicht verfolgt. Es fand nur ein Scheinverfahren gegen sie statt und da viele Hunderte hätten bestraft werden müssen, so ließ man die Sache einschlafen. Trotzdem lebten die zahlreichen Kompromittierten in beständiger Angst; ein Umstand, der nicht wenig zur Belebung der republikanischen Propaganda beigetragen hat. Eine Amnestie zu erteilen war nicht möglich.

Seitdem sind sich, wie gesagt, nicht weniger als sieben Ministerien gefolgt. Der König lehnte es stets ab, sich auf die strengen Konservativen und die Katholiken zu stützen, sondern lieh sein Ohr den vermittelnden Parteien, wobei der Einfluß der Republikaner wuchs. Der König ging so weit, daß er den Monarchisten verbot, Propaganda zugunsten des Thrones zu treiben!

Im Juni stürzte das Ministerium Beirao, infolge der Unterschleife beim Crédit Foncier und der Madeira-Angelegenheit; in beiden Fällen waren hohe Beamte am Skandal beteiligt. Damals war es möglich, ein konservatives



Ministerium zu berufen; der König entschied sich aber, dem „linken" Konservativen Teixeira de Souza, der früher in verschiedene Verschwörungen verwickelt war, die Geschäfte anzuvertrauen. Teixeira machte den Republikanern alle möglichen Konzessionen, unter die auch das Vorgehen gegen den Erzbischof von Braga gehört.

Das Parlament zählt 155 Abgeordnete. Darunter sind, nach den letzten Wahlen (28. August), die gleichwohl als Erfolg der Republikaner ausgerufen wurden, nur 14 Republikaner. Unter 1'200,000 Wähler sind nicht mehr als 47,000 Stimmen auf die Republikaner gefallen. Die große Mehrheit der Portugiesen, das Volk ist ganz und gar nicht republikanisch. Ihrer Apathie steht jedoch die größte Regsamkeit auf der Seite der Republikaner entgegen.

Angesichts der Energielosigkeit des Königs und der Sorglosigkeit der Regierung riß überall Mangel an Disziplin ein. Der Geist der Auflösung drang überall durch. Ein Vizeadmiral wurde zum republikanischen Abgeordneten in das Parlament gewählt!

Eben fanden die vier Tage währenden Erinnerungsfeiern an die Kämpfe der Portugiesen und Engländer gegen Napoleon I. statt. Bei diesen Festen war es den abtrünnigen Militärpersonen leicht, sich untereinander über die Revolution zu verständigen.



LIX.

Ein bedenklicher Vorgang.

12. Oktober 1910.

Am Sonntag, den 25. September fand in Dortmund eine Zentrumsversammlung statt, die sowohl in der Zentrumspresse als auch in der der Gegner Anlaß zu den lebhaftesten Auseinandersetzungen geboten hat. Herr Graf Praschma hatte in derselben über die politische Lage gesprochen, deren Ernst für das Zentrum geschildert und im Anschluß daran in scharfen Worten das Vorgehen einzelner sich zur Zentrumspartei rechnender Herren getadelt, die liberalen Blättern zur Bekämpfung von Parteigenossen Material geliefert, oder das Zentrum schädigende anonyme Broschüren herausgegeben oder endlich in der ausländischen befreundeten Presse unhaltbare, einen Teil der Zentrumsanhängerschaft tief verletzende und herabsetzende Artikel veröffentlicht hätten. Graf Praschma hatte mit Rücksicht hierauf von Felonie gesprochen. (Siehe „Schles. Volksztg. Nr. 451 v. 1. 10. 10.) Im Anschluß hieran hatte der Verleger der Dortmunder „Tremonia", Herr Lensing, das Wort ergriffen und u. a. folgendes ausgeführt:

Ich spreche im Sinne der ganzen Versammlung und vieler tausenden treuer Kämpfer des Zentrums unseres gewaltigen Industriebezirkes, wenn ich dem Herrn Reichstagsabg. Grafen Praschma Folgendes erkläre: Sagen Sie den kirchlichen Behörden, daß das treue katholische Volk in der tiefsten Seele erbittert ist über gewisse Marodeure in unseren Reihen, welche da unsere in jahrelangen Arbeiten festgefügten Organisationen zu zerstören trachten. Unsere Arbeiter gehören zum großen Teil den christlichen Gewerkschaften an. Wir decken nicht mit unserem Schild jedes Wort, das mal ein christlicher Gewerkschaftssekretär gesprochen hat, aber wir sprechen aus, daß diese Gewerkschaften die geeignete Form seien, in welcher die auf dem Boden der christlichen Weltanschauung



stehenden Arbeiter sich zur Vertretung ihrer wirtschaftlichen Interessen zusammenfinden. Wir erachten den Volksverein für das katholische Deutschland, diese Schöpfung Windthorst's, so wie er ist, für eine so notwendige und vortreffliche Einrichtung, daß wir nichts an seiner Organisation geändert zu sehen wünschen, wir sind endlich so stolz auf das Zentrum, seinen Charakter und seine Führer, daß wir es geradezu für eine Felonie halten, immer wieder mit abgetanen Doktorfragen den Anhängern des Zentrums die Freude an demselben nehmen zu wollen. Das Zentrum ist, was es ist, oder es ist nicht. (Stürm. Beifall). Es muß mit diesen Marodeuren im eigenen Lager endlich ein Ende gemacht werden. Ich spreche es offen aus, was Hunderttausende denken, denn es geht ein Schrei der Entrüstung durch unsere Reihen, daß es Leute gibt bei uns, welche durch Verdächtigungen aller Art nach oben hin zu wirken und die festgefügten Organisationen der deutschen Katholiken zur Freude der Gegner zu unterwühlen suchen, welche nicht davor zurückschrecken, als Giftmischer in der „liberalen" Presse aufzutreten. Wir bitten Sie, Herr Graf, auch gegenüber der bischöflichen Behörde Ihrer Diözese diesen unsern Notschrei zur Geltung zu bringen. (Stürm. Beifall.) Niemals war das Zentrum so stark als jetzt, niemals waren wir so froher Hoffnung, die Früchte jahrelanger Arbeit zu ernten. Mit Wehmut gedenke ich in diesem Augenblicke des Nachrufes des hochwürdigsten Kardinals Kopp am Grabe Windthorst's: „Schlafe wohl, du guter und getreuer Führer, wir wollen die Einigkeit hochhalten, die du uns gelehrt hast." (Beifall.) Wohlan denn, halten wir hoch die Fahne des Zentrums. Das Zentrum lebe hoch, hoch, hoch!

Diese Ausführungen riefen in der Öffentlichkeit sowohl wegen der ganz ungewöhnlichen Schärfe der Sprache, als auch vor allem wegen des damit verbundenen „Notschreis" an die bischöfliche Behörde der Diözese Breslau, d. i. an den hochwürdigsten Herrn Kardinalfürstbischof Dr. Kopp, ungeheures Aufsehen hervor. Noch niemals, solange das



Zentrum besteht, war ein ähnlicher Vorgang zu verzeichnen. Die Rede des Herrn Lensing steht nach Ton und Inhalt beispiellos da. Dabei ist zu berücksichtigen, daß Herr Lensing in der Partei und in der katholischen Presse eine ganz hervorragende Stellung einnimmt. Er ist nicht nur der Verleger eines einflußreichen Zentrumsorgans, er ist auch der Führer der Dortmunder Zentrumspartei und gehört dem engeren Vorstande des Augustinusvereins zur Pflege der katholischen Presse an. Daß die liberale Presse sich alsbald der Angelegenheit bemächtigte, darf nicht weiter Wunder nehmen. Auf ihre Auslassungen des näheren einzugehen, hat aber keinen Wert, da das doch weiter zu keinem praktischen Resultate führen dürfte. Dagegen bedürfen die Ausführungen des Herrn Lensing selbst, sowie ihre Aufnahme in der katholischen Presse nachdrücklicher Erwägung. Vorausgeschickt sei, daß Herr Lensing infolge eines in der „Germania“ (Nr. 225 v. 30. Sept. 1910) veröffentlichten Artikels unterm 2. Oktober folgende, seine Ausführungen in der Dortmunder Versammlung abschwächende Erklärung veröffentlichte:

In einem Teile der Presse ist meinen Ausführungen, welche ich in einer Dortmunder Zentrumsversammlung am 25. vorigen Monats machte, eine geradezu sinnverwirrende Bedeutung untergelegt, gegen welche ich in schärfster Weise Protest einlege. Herr Graf Praschma hatte in einer längeren Rede die politische Lage besprochen und das Verhalten des Zentrums bei der Finanzreform und Wahlrechtsvorlage verteidigt. Am Schluß seiner Rede wandte er sich gegen die Sozialdemokratie und rief seine Zuhörer in begeisternder Weise auf zur Verteidigung der Kreuzesfahne Christi. Bei dieser Gelegenheit richtete er scharfe Worte gegen die, welche meist unter dem Schutze der Anonymität das Vertrauen zur kirchlichen Behörde und den berufenen Führern untergrüben. Der Schluß der Rede des Grafen bildete eine Mahnung zur Einigkeit. — An diese letzteren Gedanken knüpfte ich mein Schlußwort an, das ich begann mit einem Zitat aus der „Kölnischen Volkszeitung“, um



dann überzuleiten zu gewissen Artikeln der „Köln. Zeitung" der letzten Zeit. Diese charakterisierte ich dahin, daß sie nur auf einer groben Indiskretion von informierter Seite beruhen könnten. Gegenüber diesen Erscheinungen rief ich der Versammlung zu, daß alle solche Machinationen — deren Urheber ich Marodeure nannte — an der Treue und Einigkeit des katholischen Volksteiles zerschellen würden. Herr Graf Praschma möge auch seiner bischöflichen Behörde, zu der er zweifellos in guten Beziehungen stehe, diese Botschaft überbringen. Also nicht Mangel an Hochachtung gegenüber der kirchlichen Behörde, sondern genau das Gegenteil ist in meinen Worten zu suchen, die auch von der „Tremonia" nur im Auszuge wiedergegeben waren. Daß gerade die bischöfliche Behörde in Breslau von mir angerufen wurde, gegenüber den Marodeuren zur Einigkeit zu mahnen, war begründet in der Anwesenheit des Grafen Praschma, dann aber in meinem Zitat aus der denkwürdigen Grabesrede des hochwürdigsten Herrn Kardinals Kopp. Soll es denn den Katholiken nicht mehr erlaubt sein, die kirchlichen Behörden um Schutz anzurufen, wenn unberufene Leute bewußt oder unbewußt unsere Einigkeit untergraben? In dieser Auffassung über meine Rede und über deren Berechtigung gehe ich vollständig einig mit Herrn Grafen Praschma. Eine gegenteilige Andeutung in der gestrigen „Germania" hat keine Berechtigung. Mit Entrüstung weise ich die Insinuation zurück, als wenn in meinen Worten etwas anderes vorgelegen hat als das, was ich hiermit als authentischer Interpret derselben erkläre.

Diese nachträgliche Auslegung des Herrn Lensing seiner in der Dortmunder Versammlung gesprochenen Worte kann diese nicht aus der Welt schaffen, wie auch seine Erklärung, er habe es nicht an Hochachtung gegenüber der bischöflichen Behörde fehlen lassen *wollen*, diese schwere in *der Tat geschehene* Achtungsverletzung nicht ungeschehen machen kann. Auch die Entschuldigung, die „Tremonia" habe seine Worte *nur im Auszuge* wiedergegeben, ist nicht stichhaltig, da Herr Lensing ja selbst Verleger der Tremonia ist, und das Blatt sicherlich den Bericht — in dem oben



mitgeteilten Wortlaute — über die Rede des Herrn Lensing nicht veröffentlicht hätte, wenn dieser Wortlaut Herrn Lensing nicht vorher vorgelegen hätte und von ihm gebilligt worden wäre.

Ehe nun auf die Dortmunder Rede des Herrn Lensing näher eingegangen wird, sei zunächst die Aufnahme registriert, die dieselbe in der katholischen Presse fand. Es geschieht das um so lieber, als sich dadurch manches Wort der Kritik erübrigt. Was beim Durchlesen der einzelnen Presseäußerungen zunächst auffällt und überaus schmerzlich berührt, ist die diametrale Haltung der Presse, die direkt entgegengesetzte und einander widersprechende Stellungnahme zu den Ausführungen des Herrn Lensing. Die früher gewohnte einmütige Abwehr eines jeden Angriffs auf die bischöfliche Autorität — ganz gleich von welcher Seite sie kam — blieb diesmal aus. Dabei sei gerne zugegeben, daß auch die Herrn Lensing verteidigenden und seine Worte als angemessen ansehenden Blätter durchaus bona fide gehandelt haben. Sie haben eben in seinen Worten nichts die Hochachtung vor der kirchlichen Behörde Verletzendes gefunden. Aber das ist ja eben das Bedauerliche. Hier fehlt es an dem für den Katholiken so notwendigen sentire cum ecclesia.

Was zunächst die „Köln. Volksztg.", das Hauptorgan der Zentrumspartei im Westen, anbetrifft, so hat dieselbe sich (Nr. 812 v. 27. Sept.) auf den Abdruck des Berichts über die Rede Lensings in der „Tremonia" beschränkt, einschließlich des in der „Tremonia" wiederholt verzeichneten stürmischen Beifalls. Ein Wort der Kritik oder der Mißbilligung hat man in der „Köln. Volkszeitung" vergebens gesucht. Die „Tremonia" selbst schrieb unterm 28. Sept. (Nr. 267): „Zahlreiche Zuschriften und Depeschen aus allen Landesteilen, die gestern bei uns einliefen, beweisen uns, daß wirklich am Sonntag in Dortmund ein erlösendes Wort gesprochen worden ist." Charakteristisch ist, daß die „Tremonia" als besondere Sympathiekundgebung folgende an Herrn Lensing gerichtete Depesche abdruckte: „Bravo zu



Ihrer Botschaft an Praschma. ten Hompel, Geschäftsstelle Kulturgesellschaft". Daß die Worte des Herrn Lensing allerdings ganz im Sinne der Herren gesprochen wurden, die vor einigen Jahren gegen den Index Sturm liefen und zur Gründung einer Kulturgesellschaft aufriefen — an der Spitze derselben stand bekanntlich Herr ten Hompel — darf nicht weiter Wunder nehmen. Die in Bochum erscheinende „Westf. Volksztg." schrieb gar im Anschluß an die Wiedergabe der Ausführungen des Herrn Lensing: „Diese Worte haben Tausende von Zentrumsmännern, und wahrlich nicht die schlechtesten, wie von einem Alpdruck befreit", und begründete dies dann in längeren Ausführungen, die mit der Aufforderung schlossen, die Nörgler aus dem Zentrum auszuschließen. Das „Düsseldorfer Tageblatt" (Nr. 267 v. 29. Sept.) übernahm diese Ausführungen der „Westf. Volksztg." in einem sich mit der Dortmunder Versammlung befassenden Artikel unter der Überschrift: „Ein mannhaftes Wort zur rechten Zeit". Aus eigenem fügte das Blatt dann noch folgendes hinzu:

Wir pflichten diesen Ausführungen des Bochumer Zentrumsblattes durchaus bei. So kann es nicht mehr weiter gehen im eigenen Lager, wenn die Partei nicht die ernsteste Gefahr laufen soll. Es wird nichts übrig bleiben, als daß die maßgebenden Parteiinstanzen hier noch einmal eingreifen und mit aller Energie die aufkeimende Zwietracht ersticken, wenn nicht anders als durch öffentlichen Ausschluß aller jener Elemente aus der Partei, die sich berufen fühlen, unter dem Deckmantel der Zugehörigkeit zum Zentrum dieses in der schmählichsten Weise zu bekämpfen. Das Übel sitzt tief, leider! Zu lange hat man gezaudert, es anzupacken. Länger darf nicht Nachsicht geübt werden, soll es nicht unausrottbar sein. Die Mißerfolge bei bedeutsamen sozialen Wahlen im Industriegebiet in der jüngsten Zeit sind nicht zuletzt auf die verderbliche Wirksamkeit jener Feinde im eigenen Lager zurückzuführen. Erbitteruug und Unlust am ganzen öffentlichen Leben sind die betrübenden Folgen jener fortwährenden Hetzarbeit. Die besten und opfer-

willigsten Kräfte fühlen sich abgestoßen und verletzt durch die unaufhörlichen Verdächtigungen und Denunziationen. Da wird von einer Köln-M. Gladbacher Richtung gefabelt, die den deutschen Westen verseuchen soll. Ist dieses Wort vom Verseuchen wirklich gefallen? Dann wäre das nur ein trauriges Zeichen der völligen Unkenntnis der Verhältnisse Westdeutschlands und, sagen wir es offen heraus, eine schwere, durch nichts gerechtfertigte Beleidigung des katholischen Volksteiles Westdeutschlands, der in ununterbrochenem, aufreibendem, schwerem Kampfe gegen die Bedränger des katholischen Glaubens steht, dem in erster Linie mit es zu verdanken ist, daß der katholischen Kirche in der Zentrumsfraktion eine unermüdliche Verteidigerin ihrer Rechte entstanden ist.

Diese Auslassungen des Düsseldorfer Blattes sind mit Absicht in extenso gegeben worden, einesteils weil sie ein treffendes Bild von der im Einflußbereich der „Köln. Volksztg." herrschenden verbitternden und verbitterten Stimmung in den zunächst betroffenen Kreisen geben, und andernteils wegen der darin enthaltenen Kritik eines Wortes (Verseuchung des Westens), das in einem Privatbriefe des hochwürdigsten Herrn Kardinal-Fürstbischofs Kopp von Breslau an die Vorsitzende des Verbandes katholischer Vereine erwerbstätiger Frauen und Mädchen Deutschlands, Frl. von Schalscha-Berlin, gefallen ist. Dieser Brief und die Dortmunder Rede stehen zweifellos mit einander in einem Zusammenhang. Es wird darüber noch später zu sprechen sein.

Im erfreulichen Gegensatz zu den bis jetzt mitgeteilten Preßäußerungen stellte sich zunächst die „Germania", das Hauptorgan der deutschen Katholiken und der deutschen Zentrumspartei. In einem längeren Artikel (Nr. 225 v. 30. Sept.) unter der Überschrift „Marodeure im Zentrum" nahm sie zu den Ausführungen Lensings in Dortmund Stellung. Zunächst tadelte sie dessen scharfe Ausdrücke gegenüber Parteigenossen, die doch nur das Beste für die Partei gewollt hätten, wobei sie besonders an die Verfasser der



Broschüren „Köln eine innere Gefahr für den Katholizismus“ und „Das alte und das neue Zentrum“ dachte.

„Mag man, so schrieb die ‚Germania‘, ihre Publikationen bedauern und ihre sachlichen Ausführungen sachlich widerlegen; aber es geht doch *entschieden zu weit*, und es ist nicht nur für die Gegner, sondern auch für die eigenen Kreise *irreführend*, wenn man in den stärksten Ausdrücken sogleich von „Marodeuren“ und von „Felonie“ spricht, und damit den Eindruck einer Spaltung hervorruft. Wir kennen keine Marodeure im Zentrum, keine Zentrumsmänner, die einer Felonie fähig wären und die auf eine Spaltung hinarbeiten könnten; wir sind vielmehr überzeugt, daß das Vertrauen des katholischen Volkes zu seinen Führern unerschüttert ist und daß die nächsten Reichstagswahlen ein glänzendes Zeugnis für die Einigkeit der Zentrumswähler ablegen werden, für ein Marschieren in vollständig geschlossener Linie, wie es bisher der Fall gewesen ist. Dazu genügt ein Appell an die bewährte Einigkeit und als Wahlparole das einzige Wort: ‚Zentrum‘.“

Weiter wies die „Germania“ darauf hin, daß doch auch niemand „dem Urheber der unseligen Parole: ‚*Wir müssen heraus aus dem Turm*‘, die ungewollt den ganzen Streit eingeleitet hat, solche Spaltungsabsichten zuschreiben wird“.

In ganz ausführlicher Weise befaßte die „Germania“ sich hierauf mit der *den kirchlichen Behörden* von allen gläubigen Katholiken zu zollenden *Hochachtung*, um, wie folgt, zu schließen:

Um so mehr sollte man sich in katholischen Kreisen davor hüten, auch *nur den äußeren Schein* einer Erschütterung der Autorität unserer kirchlichen Oberhirten zu erwecken, als ob man zu einem *Kritiker* ihrer Worte und Taten berufen sei, als ob man ihnen *Vorwürfe* in der Öffentlichkeit machen dürfe, wie dem ersten besten Laien, als ob man offene und versteckte Angriffe gegen die Bischöfe oder gegen ein einzelnes Mitglied des Episkopats richten könne, um sie gewissermaßen zur *Verantwortung* zu ziehen. Das wird das katholische



Volk niemals zulassen dürfen, ohne sich selbst und seinen katholischen Glauben zu verleugnen. Und darum ist es gebieterische Pflicht, gegen jeden Versuch einer Herabsetzung des Vertrauens in die kirchlichen Autoritäten und selbst gegen den Schein eines solchen Versuches entschieden Verwahrung einzulegen. Dem katholischen Empfinden widerstrebt es allgemein — nicht nur im „Ghetto-Katholizismus“, wie ein katholisches Blatt sich neulich wenig geschmackvoll ausdrückte — wenn in einer öffentlichen Versammlung oder in der Presse vor aller Öffentlichkeit der Episkopat oder ein einzelnes Mitglied desselben gewissermaßen „koramiert“ oder gar in Anklagezustand versetzt wird, wie es in der letzten Zeit leider vorgekommen ist. Darum halten wir es für unsere katholische Pflicht, dagegen zu protestieren und eine warnende Stimme zu erheben. Wir wollen von politischen „Marodeuren“ im Zentrum nichts wissen, aber noch viel weniger von einer Felonie gegenüber der Kirche und ihren Oberhirten. Das „sentire cum ecclesia“ muß unsere Losung sein!

Dieser Artikel der „Germania“ fand in der Presse die weitgehendste Beachtung. Eine Reihe von Zentrumsblättern druckte ihn zustimmend ab, während andere nach wie vor das Auftreten des Herrn Lensing in der Dortmunder Versammlung zu rechtfertigen suchten. Zu diesen letzteren gehörte die „Köln. Volksztg.“, die in ihrer Nr. 823 vom 30. Sept. schrieb:

Vollständig einverstanden sind wir, wenn die Germania weiterhin auf kirchlichem Gebiete Achtung und Gehorsam vor den kirchlichen Autoritäten verlangt. Was sie darüber sagt, können wir Wort für Wort unterschreiben; die Achtung vor Papst und Bischöfen ist den deutschen Katholiken so selbstverständlich, daß, wie die Germania mit Recht bemerkt, in unserem deutschen katholischen Volke es nicht notwendig ist, solche Wahrheiten uns von einem Konvertiten (v. Ruville) sagen zu lassen. Wir wüßten aber auch nicht, daß Herr Lensing oder sonst irgend jemand die Achtung vor unseren Bischöfen verletzt hätte. Was Herr Lensing sagte, richtete sich ja selbst-



verständlich nicht gegen die Bischöfe und konnte sich um so weniger gegen sie richten, als sie gar keinen Anlaß dazu gegeben hatten, an ihrer Gesinnung gegenüber der Zentrumspartei, so wie sie ist, zu zweifeln. Wenn man den Appell des Führers der Dortmunder Zentrumspartei an die Herren Bischöfe richtig verstehen will, dann muß man sich die Tatsache vergegenwärtigen, daß gerade die Kritiker des Zentrums und des Volksvereins, die in Broschüren und Zeitschriften sich haben vernehmen lassen, die bischöfliche Autorität für sich förmlich mit Beschlag belegen. Uns scheint, daß ein derartiges Operieren mit der bischöflichen und ebenso mit der päpstlichen Autorität zugunsten von Bestrebungen, die sich gegen die Organisationen der deutschen Katholiken in ihrem gegenwärtigen Bestande, gegen die Auffassung der großen Mehrheit der Zentrumspartei und ihrer berufenen Führung, ja auch offen und versteckt gegen hervorragende Mitglieder des Episkopates selbst richten, mit der Achtung vor der kirchlichen Autorität, welche die „Germania" mit Recht fordert, sehr wenig vereinbar ist. Jedenfalls darf niemand sich wundern, wenn angesichts dieses ganzen Treibens sich im katholischen Deutschland und in der Wählerschaft des Zentrums immer dringlicher der Ruf erhebt, daß endlich einmal Schluß damit gemacht wird.

Die Dortmunder „Tremonia" aber schrieb gar (Nr. 270 v. 1. Okt.):

Wer den Artikel geschrieben hat, wissen wir nicht, soviel aber steht fest, daß er von jemandem geschrieben ist, der bewußt oder unbewußt den „wilden Mann" spielt und wie ein Blinder von der Farbe spricht. Sollte der Artikelschreiber wirklich nicht verstanden haben, was Herr Lensing gesagt hat? Sollte er nichts davon wissen, was in unserm Lager leider seit Monaten vor sich geht? Von den anonymen Broschüren hat Herr Lensing kein Wort gesagt, weil er ihnen zu wenig Wert beilegt, noch weniger aber irgend eine Andeutung darüber gemacht, daß es Katholiken einfallen könnte, den kirchlichen Autoritäten den Gehorsam zu verweigern. Sein Notschrei richtete sich lediglich an den anwesenden Herrn



Reichstagsabgeordneten Grafen Praschma, um ihm zu sagen, welche Auffassung in weiten Kreisen der Zentrumspartei herrscht über gewisse Strömungen in unserem Lager, welche die dringend notwendige Einigkeit zu unterwühlen geeignet sind. Wir weisen es mit Entrüstung von uns, als wenn es sich bei den Ausführungen des Herrn Lensing um irgend eine Auflehnung gegen die kirchlichen Autoritäten gehandelt haben könne. Es ist tief bedauerlich, daß ein katholisches Preßorgan, wie die „Germania", solche Andeutungen hat machen können. Nein, Graf Praschma sollte nur zur Mitwirkung aufgerufen werden, um an den geeigneten Stellen Aufklärung zu geben über Mißverständnisse im eigenen Lager, um den leidigen Streit über den konfessionellen oder interkonfessionellen Charakter des Zentrums, über den Charakter der christlichen Gewerkschaften, über die segensreiche Tätigkeit des Volksvereins aus der Welt zu schaffen. Er sollte nach Möglichkeit veranlassen, daß jenen Leuten kein Gehör mehr gewährt werde, welche sich berufen fühlen, die genannten Organisationen in ihrem Sinne umzumodeln und damit das Fundament zu untergraben, auf dem wir stehen. Daß es die höchste Zeit war, nach der Richtung aus dem Volke heraus ein offenes Wort zu sprechen, das beweisen die zahlreichen Sympathiekundgebungen, welche den Worten des Herrn Lensing von allen Seiten gefolgt sind. Das Wort von der „Verseuchung des Westens" bildet gegenwärtig eine ständige Rubrik in der liberalen Presse. Die „Kölnische Zeitung" schwelgt ordentlich in Vergnügen, daß ein solches Wort gefallen sein soll in einem Privatbriefe, den der hochwürdigste Kardinal Kopp von Breslau an eine hochadelige Dame gerichtet haben soll. Fast jeden Tag bringt die „Kölnische Zeitung" neue „Enthüllungen" aus unserem Lager, welche in allen katholischen Kreisen peinlich berühren müssen. Wohin soll das führen, wohin soll es mit der Verketzerung kommen, welche aus jeder Zeile des obigen „Germania"-Artikels hervorlugt? Wenn das Wort von der „Verseuchung des Westens" gefallen ist, dann kann es nur geschehen sein infolge einer falschen Information

oder infolge von bedauerlichen Mißverständnissen, denn der Westen ist nicht verseucht, er steht genau so treu und entschlossen zu Rom und zu den Oberhirten unserer Diözesen wie der Osten. Lasse man doch endlich die Unterstellung fallen, als folge der Westen einer von Köln oder M.-Gladbach ausgehenden „liberalen" Richtung, welche mit dem Katholizismus unvereinbar sei.

Das „Düsseldorfer Tageblatt" (Nr. 270 v. 2. Okt.) druckte den Artikel der „Germania" und im Anschluß daran die Auslassungen der „Tremonia" und der „Köln. Volksztg." ab und bemerkte seinerseits dazu:

„Die Auslassungen der beiden westdeutschen Parteiblätter zu dem Artikel der „Germania" sind durchaus zutreffend. Im Westen denkt wahrhaftig kein Katholik den kirchlichen Autoritäten die Achtung und den Gehorsam zu versagen."

Inzwischen hatte sich auch die „Schles. Volksztg." (Nr. 451 v. 1. Okt.) mit der Angelegenheit beschäftigt. Das Blatt hatte zunächst in dem von ihm über die Versammlung veröffentlichten Bericht (Nr. 444 v. 27. Sept.) den „Notschrei" des Herrn Lensing an die bischöfliche Behörde mit Stillschweigen übergangen. Nachdem nun aber die Öffentlichkeit sich so ausgiebig mit den Dortmunder Vorgängen befaßt hatte, sah auch die „Schles. Volksztg." sich veranlaßt, dazu Stellung zu nehmen. Nachdem sie sich zunächst über die Ausführungen des Grafen Praschma verbreitet hatte, schrieb sie mit Bezug auf den „Notschrei" des Herrn Lensing in der erwähnten Nr. 451:

Zu unserem lebhaftesten Bedauern hat Herr Lensing es allerdings für angemessen und taktvoll gehalten, in diese Auseinandersetzung einer politischen Versammlung einen „Notschrei" an die bischöflichen Behörden, insbesondere auch diejenige des Grafen Praschma einzuflechten, der zu der Annahme Anlaß gegeben hat, als wenn er damit nach dieser Richtung hin Vorwürfe habe erheben wollen. Wir haben deshalb in unserem neulichen kurzen Bericht über die Versammlung diese Ausführung des Herrn Lensing nicht wiedergegeben. Wir glauben und hoffen aber nach der ganzen katholischen Ver-



gangenheit und verdienstvollen Tätigkeit des Herrn Lensing, daß ihm die Absicht irgendwelcher Unehrerbietigkeit gegen eine kirchliche Behörde ferngelegen hat, die wir selbstredend mit aller Entschiedenheit zurückweisen müßten.

Die „Schles. Volksztg." veröffentlichte dann auch die bereits mitgeteilte Erklärung des Herrn Lensing vom 2. Oktober, enthielt sich aber im Interesse des Friedens eines weiteren Kommentars. Erst infolge einer Polemik mit der „Oberschles. Volksztg." in Ratibor kam sie in ihrer Nr. 465 vom 9. Oktober nochmals auf die Angelegenheit zurück und schrieb mit Bezug auf die von ihr wiedergegebene Erklärung des Herrn Lensing:

Zu einer „Zurücknahme" unserer „Ausstellungen" oder einer „Billigung" der Lensingschen Rede hatten wir nach der Erklärung um so weniger Veranlassung, als wir uns an unsere eigenen Worte erinnerten und glaubten, dem Frieden in der Partei zu dienen, wenn wir die Erklärung des Herrn Lensing ohne eine Bemerkung unsererseits aufnahmen. Man soll nichts auf die Spitze treiben, und wenn jemand sich mit seinen eigenen Worten vergaloppiert hat, so sind wir die letzten, die ihm einen selbst halbwegs loyalen Rückzug erschweren. So viel gebietet uns, besonders, wenn es für die gute Sache von Interesse ist, die Selbstzucht, die wir allerdings leider an mehreren Stellen bei dieser Gelegenheit nicht haben entdecken können.

Die „Germania" befaßte sich nochmals in zwei längeren Artikeln (Nr. 227 vom 2. Oktober und Nr. 231 vom 7. Oktober) mit der Angelegenheit, in denen sie namentlich auf die Ausführungen der „Schles. Volksztg." und der „Tremonia" sowie auf die zu Beginn dieses Aufsatzes wiedergegebene Erklärung des Herrn Lensing zu sprechen kam. Die „Germania" verurteilte es dabei in Übereinstimmung mit der gesamten Zentrumspresse ebenfalls aufs schärfste, wenn ein Zentrumsangehöriger die liberale Presse mit Informationen gegen seine Parteigenossen versehen sollte und erklärte, daß ein solcher Mann vollauf das Prädikat

eines „Marodeurs" oder eines „Giftmischers" und die Verachtung jedes anständigen Mannes verdienen würde. „Aber", fügt sie hinzu, „was haben die hochwürdigsten Bischöfe damit zu tun, daß man ihren Schutz gegen solche Marodeure im Zentrum anruft?" Und dann fährt sie wie folgt fort (Nr. 231 vom 7. Oktober):

In seiner Rede (nicht aber in seiner Erklärung) hat Herr Lensing auch von „Verdächtigungen nach obenhin" gesprochen. Wir wissen nicht, was er unter diesen „Verdächtigungen" gemeint hat, glauben aber nicht fehlzugehen in der Annahme, daß der Ausdruck „nach oben hin" auf den hochwürdigsten Episkopat oder auf einzelne Mitglieder desselben abzielt. Wenn dem so ist, dann darf man doch wohl die Frage aufwerfen, ob Herr Lensing unseren Episkopat für fähig hält, „Verdächtigungen" zugänglich zu sein, ohne zu prüfen, wie es mit diesen Verdächtigungen bestellt ist? In der Erklärung des Herrn Lensing finden wir leider keine authentische Interpretation dieser Frage.

Besonders aber vermissen wir in der Erklärung des Herrn Lensing eine Erwähnung und eine Aufklärung über seine Aufforderung an den Grafen Praschma: „Sagen Sie den kirchlichen Behörden, daß das treue katholische Volk in der tiefsten Seele erbittert ist über gewisse Marodeure in unseren Reihen, welche da unsere in jahrelangen Arbeiten festgefügten Organisationen zu zerstören trachten." Als solche Organisationen nannte Herr Lensing in erster Linie die christlichen Gewerkschaften, dann den Volksverein für das katholische Deutschland und zuletzt das Zentrum. Nun wissen wir nicht, wie wir das schon ausgeführt haben, welche Zentrumskreise es wohl sein könnten, die die Organisation des Zentrums zu zerstören trachten, und wir wiederholen: „Wir kennen keine Marodeure im Zentrum, keine Zentrumsmänner, die einer Felonie fähig wären, und die auf eine Spaltung hinarbeiten könnten." Über die christlichen Gewerkschaften sind die Meinungen im katholischen Deutschland allerdings geteilt, insbesondere in geistlichen Kreisen, zumal Herr Professor Dr. Spahn vor ungefähr Jahres-



frist im Hochland die christlichen Gewerkschaften als ein Mittel zur „Entklerikalisierung“ gepriesen hat. Das nähere dürfte Herrn Lensing nicht unbekannt sein. Auch ist dabei zu beachten, daß über 100,000 katholische Arbeiter in den katholischen Fachabteilungen organisiert und dadurch den Wünschen der höchsten kirchlichen Behörde am besten zu entsprechen überzeugt sind.

Und wenn Herr Lensing in seiner Rede weiterhin an den Herrn Grafen Praschma die Aufforderung gerichtet hat, den kirchlichen Behörden zu sagen: „Wir erachten den Volksverein für das katholische Deutschland, die Schöpfung Windthorsts, so wie er ist, für eine so notwendige und vortreffliche Einrichtung, daß wir nichts an seiner Organisation geändert zu sehen wünschen“, so drängt sich auch hier wieder zunächst die Frage auf: Wer in aller Welt ist es, der diese Organisation des Volksvereins „zu zerstören trachtet“? Uns ist ein solches Bestreben, das wir selbstverständlich auf das schärfste verurteilen würden, nicht bekannt. Wohl aber wissen wir, und das dürfte auch Herrn Lensing nicht unbekannt geblieben sein, daß, wie es in einem Schreiben des Abgeordneten Graf Oppersdorff heißt, „unsere Bischöfe noch vor kurzem sich tatsächlich mit der Leitung des Volksvereins in einer Erörterung über Änderung seiner Organisation befunden haben“, und daß insbesondere der Kardinalfürstbischof Kopp von Breslau durch Erlaß vom 16. März d. J. erklärt hat:

Es ist vom preußischen Episkopat für angemessen erachtet, daß den oberhirtlichen Stellen von allen wichtigen Vorgängen und Veranstaltuugen des katholischen Volksvereins Kenntnis gegeben werde. Da die Gründung neuer Zweigvereine des Volksvereins ohne Zweifel ein solcher Vorgang ist, wünsche ich, daß mir darüber vorgängig Mitteilung gemacht werde. (Vergl. Germania Nr. 101 vom 4. Mai d. J.)

Und nun erteilt Herr Lensing dem Herrn Grafen Praschma den Auftrag, den kirchlichen Behörden und seinem Oberhirten, dem Kardinalfürstbischof Kopp, zu sagen, „daß wir nichts an seiner Organisation geändert zu sehen wünschen!“

Wir haben diese Dinge hier anführen müssen, um unsere



von einem Teil der katholischen Presse angegriffene Mahnung zur Achtung vor der Autorität der geistlichen Oberhirten näher zu rechtfertigen. Ist es denn hiernach zu viel gesagt, wenn wir erklärten, „man solle sich in katholischen Kreisen davor hüten, auch nur den äußeren Schein einer Erschütterung der Autorität unserer kirchlichen Oberhirten zu erwecken?" Oder will man hiernach noch behaupten, wir hätten den „wilden Mann" gespielt, oder wie ein Blinder von der Farbe gesprochen?

Auch das „Deutsche Volksblatt" in Stuttgart (Nr. 225 v. 4. Okt.) übte an dem Vorgehen des Herrn Lensing scharfe Kritik. Es schrieb:

Ein solch öffentlicher Appell gleicht einer öffentlichen Anklage wie ein Ei dem andern. Diese Erscheinung reiht sich an andere nicht einwandsfreie Vorkommnisse, wonach bald dieser, bald jener Bischof wegen seiner Hirtentätigkeit in bestimmten katholischen Blättern, die sich unter Andersgläubigen als „nicht klerikal" bezeichnen, Spießruten laufen muß. Das sind die eigentlichen und einzigen „Marodeure" im Zentrum; denn ob sie wollen oder nicht, der Schlußeffekt dieses Treibens ist eine Spaltung der Zentrumswählerschaft. Es mag sich eine Zeitung ihrer Verdienste noch so sehr rühmen, all dies gibt keinen Grund, um über einen Bischof zu Gericht zu sitzen und in eine öffentliche Preßpolemik mit ihm einzutreten. Ein solches Verhalten ist umso tadelnswerter, als die Bischöfe durch keinerlei öffentliche Handlung eine Abwehr unbegründeter Angriffe erforderlich gemacht haben. Die Überspannung der eigenen Autorität nimmt sich neben der Einschränkung der bischöflichen Autorität mehr als sonderbar aus. Oder ist es nur ein Stadium in dem zum Programm erhobenen „Entklerikalisierungsprozeß" der deutschen Katholiken? Dazu schweigt man gerne; wenn aber ein Bischof redet oder schreibt, dann werden die Federn gespitzt. Die Germania hat sich ein bleibendes Verdienst erworben, daß sie einmal offen auf diese Dinge hingewiesen hat. Wer den alten katholischen Sinn aufrecht erhält, der ist kein — Marodeur; solche sind eher unter jenen zu suchen, die mit ihren neuen Theorien lang=



sam und zielbewußt vom bisherigen Wege abzuführen suchen. Sie mögen es gut meinen; aber sie nützen der katholischen Bewegung nicht. Die deutschen Katholiken brauchen als Führer nicht die Irrlichter moderner Wegesucher und Pfadfinder; sie marschieren unter Führung des Episkopats, wie es der geniale Katholikenführer Windthorst anno 1885 auf dem Katholikentag zu Münster so schön und wahr ausgeführt hat. Dieser echt Windthorstsche Geist möge uns alle beseelen und durchdringen, dann gibt es keine „Marodeure" mehr.

Auch mehrere Zentrumsabgeordnete nahmen in mit ihren Namen gezeichneten Artikeln zu dem Dortmunder Vorgange Stellung, so der Abgeordnete Erzberger in einem in der „Germania" (Nr. 228 v. 4. Okt.) veröffentlichten Artikel „Windthorst und die bischöfliche Autorität", in dem er, allerdings ohne die Rede Lensings direkt zu erwähnen, Windthorst als glänzendes Beispiel für die Haltung der katholischen Parlamentarier den Bischöfen gegenüber hinstellte. Sodann veröffentlichte Abgeordneter Erzberger in seiner Korrespondenz einen ihm vom Abgeordneten Grafen Oppersdorff zugegangenen, offensichtlich für die Öffentlichkeit bestimmten Brief, in dem Graf Oppersdorff seine Ansicht über die Dortmunder Vorgänge darlegte. Nach Wiedergabe des Wortlauts der Ausführungen Lensings, wie ihn „Tremonia" und „Köln. Volksztg." veröffentlichte, schreibt Graf Oppersdorff:

Also unsere gefestigten Organisationen: christliche Gewerkschaften, Volksverein, Zentrum sind von Marodeuren so bedroht, daß man von der politischen Rednertribüne aus Kirche und Bischöfe zu Hilfe ruft? Zu all dem paßt nur der eine Ausdruck „sensationell."

An dem Notschrei zunächst von der Bedrohung des Zentrums — gemeint ist die gelegentliche theoretische Erörterung seines Charakters — erstaunte mich eines: Um den politischen Charakter der politischen Zentrumsfraktion recht deutlich zu zeigen, ruft hier eine große Wählerversammlung, eine bewußtermaßen nur politische Zentrumsversammlung, durch ihren Vor-



sitzenden einseitig und ausschließlich einen katholischen Kirchenfürsten, und ihn gerade in dieser Eigenschaft als Bischof, in feierlichster Weise zum Einschreiten herbei! Von der politischen Rednertribüne die bischöfliche Behörde in politische Divergenzen! Die Herren vermeinten doch nicht mit diesem gar nicht politischen aber unaussprechlich konfessionellen Vorstoß ihrer Partei zu nützen? Wenn solches Mode wird, ist es vorbei mit der Definition von der politischen Zentrumspartei, und die „üble Nachrede“ vom konfessionellen Charakter haftet trotz 40jährigen Protestes unwiderleglich. Wenn dieses sensationelle Beginnen also wirklich nicht als eine ernste Verwarnung des Herrn Fürstbischofs von Breslau gedeutet werden darf, es wäre an seinem offiziellen Zwecke gemessen ein Unikum von Mißgriff und durchgegangener Schecke.

Nun der Notschrei von den christlichen Gewerkschaften! Sie haben viele treue Freunde, und Schreiber dieser Zeilen gehört nicht zu den Gegnern christlicher Gewerkschaften. In Deutschland aber weiß schon der politisch und sozial Halbgebildete, was Herr Kardinal Kopp in seiner Diözese vom Volksverein verlangt und daß er ein Anhänger der katholischen Fachabteilungen ist. Demgegenüber berührt es schon fatal und zweideutig, — mit der zugespitzten Einleitung: Sagen Sie den kirchlichen „Behörden“, in einer politischen Zentrumsversammlung — Männer der anderen Ansicht „in unseren Reihen“ Marodeure genannt zu hören.

Geradezu erstaunlich aber ist es weiter, zu lesen, wie da dem Grafen Praschma, dem Gaste der Versammlung, einem Diözesanangehörigen des Fürstbischofs von Breslau in Sachen des Volksvereins für das katholische Deutschland in einer großen politischen Zentrumsversammlung vom Vorsitzenden der stürmische Auftrag erteilt wird, dem Herrn Kardinal von Breslau auszurichten, daß diese politische Zentrumsversammlung nichts geändert zu sehen wünschte an der Organisation des Volksvereins. Weiß doch ziemlich alle Welt, daß unsere Bischöfe noch vor kurzem sich tatsächlich mit der Leitung des Volksvereins in einer Erörterung über Änderung seiner Organsation befunden haben.



Wir kennen viele, die dasselbe wünschen, wie die beiden Politiker in Dortmund und ihre Zuhörerschaft, ihr Ziel aber ohne solche sensationelle Mittel verfolgen.

Angesichts dessen ist es zu bedauern, daß auch gar keiner der anwesenden Zentrumspolitiker sich in der Lage fühlte, ein Wort der Beschwichtigung, ein Wort der höflichen Ablehnung eines derartigen unerhörten Auftrages zu wagen.

Der Auftrag wurde gegeben und mit Schweigen übernommen. Kölnische Volkszeitung und Germania meldeten es in alle Welt. Man fragte sich erstaunt, ob denn Herr Graf Praschma nunmehr zu seinem Herrn Bischof fahren und ihm den Notschrei von den gewissen „Marodeuren", von den „Giftmischern" in der liberalen Presse und vom geforderten Verzicht auf jede Abänderung des Volksvereins überbringen würde? Auch der vielfache stürmische Beifall gehörte dann in diesen Auftrag mit hinein, und ebenso der stürmische Jubel der Versammlung bei dem Hochruf auf eben jenes, nicht konfessionelle, aber politische Zentrum, das hier — Sensation und Markstein in der immerwährenden Verteidigung seines rein politischen Charakters — dem Episkopat Deutschlands „aus erbitterter Seele" sagen läßt, wie dieser die zwei Gegenstände seines bischöflichen Interesses, Arbeiterorganisation und Volksverein, behandeln müsse.

Wir sind überzeugt, angesichts jener Zentrumsversammlung in Dortmund hätten Zentrumsmänner evangelischer Konfession sich ebenso wenig derartig an den Kardinal Kopp in Breslau herangemacht, wie etwa ein katholischer Redner im entsprechenden Falle sich gewiß nicht getraut hätte, die evangelische oberste Kirchenbehörde so lebhaft anzusprechen. Solche öffentlichen Intimitäten sind eben nur innerhalb derselben Konfession denkbar und erklärlich; sonst würden sie trotz des rein politischen Charakters der Versammlmung den konfessionellen Frieden schwer bedrohen, und deshalb stellen sie, mag man es drehen wie man will, große politische Mißgriffe dar. Wir befürchten, daß die beiden Herren Redner von Dortmund bei der mächtigen Stelle in Köln am Rhein, die unsere Zentrumspolitik so tapfer und

treu vor jeder konfessionellen Anfärbung behütet, einen schweren Stand haben werden.

Dann kommt Graf Oppersdorff auf die oben wiedergegebenen Ausführungen der „Schles. Volksztg." (Nr. 451) zu sprechen und bemerkt dazu u. a.:

Man sollte meinen, nunmehr dürfe kein Beteiligter es an klarem Auftreten fehlen lassen. In der Tilgung solcher Ärgernisse sollte, wem was dran liegt, nicht knauserig sein. Die „Schlesische Volkszeitung" stellt — und gewiß mit vollem Recht — den Herren Grafen Praschma und Herrn Lensing entgegen. Wenn nun nicht beide geehrte Herren, so sollte doch Graf Praschma recht bald die eigene Stimme erheben und sich laut und klar dem lebhaften Bedauern der „Schlesischen Volkszeitung" anschließen. Wenn beide weiter schweigen, der Zentrumsmann des Westens und des Ostens, so ist ihr Schweigen programmatisch, eine Erschütterung der Einigkeit.

Was wollten Herr Graf Praschma und Herr Verleger Lensing in Dortmund? Der eine wollte Meinungsverschiedenheiten verstummen machen — der andere dem Episkopat öffentliche Weisungen erteilen und beides geschah für unsere Einigkeit? Es ist nicht immer klug, Andersgesinnte der eigenen Familie standrechtlich als Hetzer, ihr Tun als Felonie zu verurteilen; es ist aber unerlaubt, die Stimmung einer politischen Volksversammlung gegen die Autorität unserer Bischöfe zu entwickeln und zu lenken. So sehen wir nach Dortmund die Einigkeit bedrohter als früher. Wer heute noch für sie wirken will, der beachte: Die echteste Grundlage der Zentrumstreue der Katholiken Deutschlands ist eine höhere Einigkeit: die unantastbare Einigkeit von Bischof und Volk.

Diese Ausführungen werden zweifelsohne im katholischen Deutschland den lebhaftesten Widerhall finden. Was Graf Oppersdorff hier in Worte gekleidet hat, empfindet jeder Katholik im Herzen. Es sei gestattet, noch einige Bemerkungen hinzuzufügen: Herr Lensing spricht in seiner Rede von den „festgefügten Organisationen der deutschen Katholiken" und er nennt als solche die christlichen Gewerkschaften,

den katholischen Volksverein und das Zentrum. Dazu ist zu bemerken, daß das nicht richtig ist. Die christlichen Gewerkschaften zählen zwar in ihrer überwiegenden Majorität Katholiken zu ihren Mitgliedern, und sie finden auch gerade in katholischen Kreisen ihre wärmsten Förderer und Verteidiger. Aber eine Organisation der deutschen Katholiken sind sie nicht, wollen sie auch gar nicht sein. Sie sind und wollen nichts anders sein wie eine sowohl konfessionell als auch politisch völlig neutrale Organisation, die Anhänger aller Konfessionen und politischen Parteien als Mitglieder zählt und zählen will. Die christlichen Gewerkschaften und ihre Führer haben es auch stets auf das entschiedenste abgelehnt, Weisungen katholischer kirchlicher Behörden als für sich verbindlich anzuerkennen. Es genügt wohl an die Züricher Vorgänge zu erinnern. Ebenso haben die christlichen Gewerkschaften es stets abgelehnt, eine Schutztruppe des Zentrums zu sein; es haben ja auch wiederholt christliche Gewerkschaftsführer, so noch bei den letzten Reichstagswahlen, das Zentrum aufs schärfste bekämpft. Wie kann man also da jemanden als Marodeur brandmarken, der in der Gewerkschaftsfrage auf anderem Boden steht? Das hat doch weder mit dem Charakter eines Katholiken noch eines Zentrumsmannes das Allergeringste zu tun. Weder der eine noch der andere wird durch eine gegnerische Stellungnahme zu den christlichen Gewerkschaften auch nur im geringsten berührt. Man lasse also jedem hierin dieselbe Freiheit, die man für sich beansprucht. Das Zentrum ist allerdings tatsächlich eine Organisation der deutschen Katholiken, aber es ist doch auch gleichzeitig eine politische Partei. Darüber, inwieweit die katholische Weltanschauung für die Tätigkeit desselben maßgebend sein soll, ist ja eben der heftige Streit zwischen den Anhängern der Osterdienstagskonferenz und denen der sogenannten „Kölner Richtung“ entstanden. Letztere will ja heraus aus dem Turm, wogegen sich erstere so sehr wendet. Und wenn Herr Lensing, der doch zu den ausgesprochenen Gegnern der Osterdienstagskonferenz



und deren Bestrebungen gehört, hier das Zentrum auf einmal als festgefügte Organisation der deutschen Katholiken bezeichnet und gar die bischöfliche Behörde zum Schutze gegen „Marodeure" aufruft, so geht er ja noch weiter als die Herren von der Osterdienstagskonferenz. Logisch ist das jedenfalls nicht. Und endlich der katholische Volksverein. Dieser ist wirklich eine rein katholische Organisation und will auch nichts anderes sein. Aber indem er sich als solche bekennt, unterwirft er sich auch der legitimen katholischen Obrigkeit, und das sind unsere Bischöfe. Er hat sich daher auch in allem nach den Weisungen derselben zu richten. Tut er das nicht, so handelt er entgegen seinem katholischen Charakter. Es kommt daher auch nicht darauf an, ob die Katholiken, die Mitglieder und Nichtmitglieder des Vereins, ihn „so wie er ist" „für eine so notwendige und vortreffliche Einrichtung" erachten, daß sie „nichts an seiner Organisation geändert zu sehen wünschen", sondern es kommt in erster Reihe auf die Wünsche der Bischöfe in dieser Beziehung an. Daß diese aber Änderungen wünschen und wiederholt gewünscht haben, ist bekannt. Das ergibt sich nicht nur aus den oben mitgeteilten Auslassungen der „Germania" und des Grafen Oppersdorff. Es erhellt dies auch u. a. aus dem in der Schrift „Köln eine innere Gefahr für den Katholizismus" mitgeteilten Protokoll über die betreffenden Beschlüsse auf der im vorigen Jahre anläßlich des eucharistischen Kongresses in Köln abgehaltenen Bischofskonferenz. Daran ist doch nicht zu drehen noch zu deuteln.

Daß das Pronunziamento des Herrn Lensing gerade in Dortmund stattfand, scheint übrigens auch nicht von ungefähr zu sein. Darauf deutet auch der kürzlich durch eine grobe Indiskretion in die Öffentlichkeit gelangte Brief des Herrn Kardinalfürstbischofs Kopp von Breslau an Frl. von Schalscha in Berlin, die Vorsitzende des Verbandes der Vereine katholischer erwerbstätiger Frauen und Mädchen Deutschlands, hin. Dieser Brief lautet wie folgt:

„Was mir in der Vorstellung am wenigsten gefällt, sind die spitzen Bemerkungen gegen die „Erwerbstätigen" in Berlin. Die „Erwerbstätigen" in Berlin wie in der ganzen Diözese Breslau habe ich von vornherein vor der Verseuchung des Westens zu bewahren gesucht. Mir ist schon die Interkonfessionalisierung der Arbeiterbewegung viel zu viel; sie auch noch auf die Arbeiterinnen zu übertragen, würde die Verwässerung des kath. Bewußtseins in die ganze arbeitende Klasse getragen haben. Darum habe ich die „erwerbstätigen" als streng konfessionell verlangt; wollen sie das nicht sein, so sollen sie sich nicht mehr katholisch nennen und als solche gelten wollen. So steht es mit den „erwerbstätigen" in Berlin.

Wie steht es mit der gleichen Organisation im Westen? Aus reinem Opportunismus, nur um die Macht der interkonfessionellen Vereine zu vereinigen, hat man sie den christlichen Gewerkschaften zugeführt. Und wie stellt sich die Zentrale des katholischen Frauenbundes dazu? Stellt sie sich in den Dienst dieser Bestrebungen? Übt sie die Patronage über sie aus? Das ist doch die Frage, die ja leider noch immer ungeklärt ist. Wie sehr der Frauenbund auf die Seite der interkonfessionellen Bewegung gestellt wird, haben wir erst vor kurzem in öffentlichen Schriften gelesen. Was hat der Frauenbund getan, um sich davon zu reinigen? Die Erklärung des Frauenbundes (Zentrale) gegen die Spahnsche Behauptung ist mehr als kläglich, geradezu ein Zugeständnis, und die alberne Empfindlichkeit soll nur die wunde Stelle verdecken, die getroffen und bloßgelegt worden ist. Und dabei verlangt man im Westen noch Vertrauen von uns? Wir wollen unsere Hände und Gewissen rein bewahren. Wir wollen an der Verflachung alles kath. Empfindens nicht teilnehmen. Wir wollen weder die Arbeiter noch die Arbeiterinnen mit Klassenhaß nähren, zum Klassen- und Machtkampfe erziehen und sie der Sozialdemokratie zuführen. Liest denn Frau N. . . die öffentlichen Blätter nicht? Und hat sie nicht gelesen, was der christliche Gewerkschaftssekretär Effert jüngst ausgeplaudert hat? Selbst den Sozialdemokraten war diese Offenherzigkeit zu weit gehend.



So liegt die Sache. Ich messe alles, was vom Westen kommt, mit diesem Maßstabe und sehe immer wieder aus allen Bestrebungen den Pferdefuß durchscheinen. Ich habe noch einmal im Herbste den Versuch gemacht, wenigstens ein äußeres Zusammengehen zu ermöglichen. Alles scheitert an dem wahrhaft häretischen Fanatismus, der im Westen bezüglich der sozialen Frage herrscht. Der Westen braucht unser Vertrauen nicht; er ist ja stark genug, seine Bestrebungen in seinen Kreisen durchzusetzen. In den Kreisen, in denen ich die Verantwortung trage, werde ich ihn auf das äußerste fernzuhalten suchen. Vertrauen aber kann ich weder den Grundsätzen noch der Taktik entgegenbringen.

Das ist mein Standpunkt, und wenn ich von ihm aus „offen" der Frau N. . antworten will, kann ich nur in diesem Sinne antworten."

Zur Aufklärung darüber, aus welchem Anlaß und in welchem Zusammenhang Kardinalfürstbischof Kopp dieses Privatschreiben vom 12. Januar 1910 an Fräulein v. Schalscha als Vorsitzende des „Verbandes katholischer Vereine erwerbstätiger Frauen und Mädchen Deutschlands" gerichtet hat, glaubt die „Germania" folgendes anführen zu können:

In der Zeitschrift Hochland (1909 Heft 11) hatte Professor Dr. Martin Spahn bekanntlich einen Artikel (vergl. Bd. 144 S. 803 u. 954 dieser Blätter; die Red.) veröffentlicht, der in Nr 272 2. Blatt der Germania vom 27. November 1909 in dem Artikel „Klarheit und Wahrheit" einer Kritik unterzogen wurde, in der es u. a. hieß:

Daß nach der Auffassung des Herrn Dr. Spahn auch der Katholische Frauenbund zur Mitarbeit an der Befreiung der Katholiken von dem „kirchlichen Drucke" herangezogen wird, haben wir noch nicht gewußt, erklären uns aber nun die Rührigkeit, mit der gewisse Sendbotinnen bei uns auftreten, und verstehen nun manches andere.

Der Zentralvorstand des Katholischen Frauenbundes erhob durch eine Erklärung in der Germania (Nr. 278 vom 4. De-



zember 1909) gegen diese Bemerkungen öffentlich Protest, indem er sich darauf berief, daß er „von Anfang an eine einwandfreie kirchliche Gesinnung und entsprechende Haltung zu den kirchlichen Oberhirten gewahrt" habe. Daneben hat die in dem Schreiben des Herrn Kardinalfürstbischofs Kopp erwähnte Frau N. sich auch noch privatim bemüht, das Mißtrauen gegen den Katholischen Frauenbund, wie es durch den Hochlandartikel des Herrn Professor Dr. Spahn hervorgerufen war, durch einen längeren Brief zu beseitigen, der auch dem Herrn Kardinalfürstbischof Kopp unterbreitet worden ist. An diese „Darlegung" knüpft das Schreiben Sr. Eminenz an Fräulein v. Schalscha als die Vorsitzende des „Verbandes katholischer Vereine erwerbstätiger Frauen und Mädchen Deutschlands" an, und hiernach ist es zu verstehen, wenn in dem Schreiben kurzweg von den „Erwerbstätigen" in Berlin und in der Diözese Breslau die Rede ist. Kardinalfürstbischof Kopp, zu dessen Diözese bekanntlich auch der Delegaturbezirk Berlin gehört, will die katholischen Vereine erwerbstätiger Frauen und Mädchen Deutschlands, die sich ausdrücklich katholisch nennen, für den Bereich seines oberhirtlichen Sprengels als streng-konfessionelle Vereine erhalten wissen, während er befürchtet, daß die gleichen Frauenorganisationen und die Zentrale des Katholischen Frauenbundes im Westen zu den interkonfessionellen christlichen Gewerkschaften hinneigen. Daß dieses Mißtrauen durch den Hochlandartikel des Herrn Professor Dr. Spahn hervorgerufen und durch die vorhin bereits mitgeteilte Erklärung des Zentralvorstandes des Katholischen Frauenbundes aber nicht ganz beseitigt wurde, geht aus dem Schreiben Sr. Eminenz an die Verbandsvorsitzende Fräulein v. Schalscha sehr deutlich hervor.

Es wird auch niemandem, der halbwegs im politischen Leben bewandert ist, als eine überraschende „Enthüllung" erschienen sein, wenn der Herr Kardinalfürstbischof in seinem Privatbriefe bekundet, daß er kein Freund der Interkonfessionalisierung der Arbeiterbewegung ist und deshalb diese Interkonfessionalisierung wenigstens in seiner Diözese von der Arbeiterinnenbewegung fernzuhalten sucht. Wir haben annehmen zu



dürfen geglaubt, daß das auch in Dortmund längst bekannt gewesen sei, und daß sich daraus der „Notschrei“ an die Adresse des Kardinals Kopp, aber gegen ihn leicht erklären lasse.

Was die „Germania“ hier mitteilt, kann aus eigener Kenntnis der Dinge bestätigt werden. Hinzugefügt aber sei noch, daß diese Frau N., von der in dem Schreiben des Herrn Kardinals die Rede ist, in Dortmund ihren Wohnsitz hat, und daß Herr Kardinal Kopp der Adressatin freistellte, der Frau N. aus dem Schreiben mitzuteilen, was sie, die Adressatin, mitteilen wolle. Man war also zweifelsohne in Dortmund wohl unterrichtet und der „Notschrei“ an die bischöfliche Behörde in Breslau war wohl überlegt und zielbewußt. Auch über den „Versuch“, den der Herr Kardinal im vergangenen Herbste noch einmal beim katholischen Volksverein gemacht hatte, wenigstens ein äußeres Zusammengehen zu ermöglichen, ist man an den in Betracht kommenden Stellen genau unterrichtet. Damals verlangte der Herr Kardinal von der Leitung des Volksvereins, er möge seine Organisation nicht einseitig in den Dienst der christlichen Gewerkschaftsbewegung, sondern in gleicher Weise für Schlesien auch dem Berliner Verbande zur Verfügung stellen. Das wurde aber vom Volksverein kategorisch abgelehnt. Darauf bezieht sich der Satz des Briefes: „Alles scheitert an dem wahrhaft häretischen Fanatismus, der im Westen bezüglich der sozialen Frage herrscht.“ Auch der in der Öffentlichkeit so viel kommentierte Ausdruck von der Verseuchung des Westens bezieht sich allein auf das Bestreben, alle Berufsgruppen interkonfessionell zu organisieren. Verfehlt ist es, wenn liberale und sozialdemokratische Blätter aus dem Schreiben des Herrn Kardinals einen Gegensatz zwischen diesem und Herrn Kardinal-Erzbischof Fischer konstruieren zu können glauben. Daß davon auch nicht im allergeringsten die Rede sein kann, weiß man in allen eingeweihten Kreisen.

Wenn die „Germania“ weiter in ihrem Kommentare meint, es sei wohl eine Namensverwechslung untergelaufen,



wenn der Herr Kardinal die Adressatin fragt, ob sie nicht gelesen habe, „was der christliche Gewerkschaftsführer Effert jüngst ausgeplaudert hat“, und wenn sie dabei diese Stelle auf die Züricher Vorgänge bezieht, so dürfte sie sich damit, glauben wir, wohl im Irrtum befinden. Ausnahmsweise dürfte hier die „Kölnische Zeitung“ recht haben, die in ihrer Nr. 1088 vom 10. Okt. schreibt:

Einige Tage nach dem großen Unglück auf der Zeche Radbod wies Herr Effert in einer Rede in Hannover am 29. November 1908 auf die Erregung unter den Bergarbeitern hin und führte dann aus: Wenn auch jetzt noch die Hoffnung auf reichsgesetzliche Regelung der Bergarbeiterfragen und auf Schaffung von Arbeiterkontrolleuren von der Regierung getäuscht würde, dann würde sich in voller Übereinstimmung der Mitglieder und der Führer aller Gewerkschaftsrichtungen bei Beginn einer bessern Konjunktur im Ruhrrevier ein Kampf abspielen, wie ihn die Welt noch nicht gesehen habe, und wenn auch das Erwerbsleben der Nation um Jahrzehnte zurückgeworfen würde. Die Arbeiterschaft wolle die Ausnahmegesetze abwerfen, darum sei sie zu allem entschlossen, denn zu verlieren habe sie nichts mehr. Diese Brandrede gefiel selbst den Genossen nicht; vergeblich haben sie ihn bis heute aufgefordert, zu erklären, wer ihn dazu ermächtigt habe, eine solche Rede im Namen aller zu halten.

Den Gedankengang dieser Brandrede hielt der christliche Gewerkschaftsführer Effert auch noch fest, als er im Januar 1910 — und das wird der Fall sein, den Kardinal Kopp im Auge hatte — einem Mitarbeiter der „Rheinisch-Westfälischen Zeitung“ in einer Unterredung seine Ansichten über den damals eingeführten Zwangsarbeitsnachweis des Zechenverbandes auseinandersetzte. Effert war an jenem Tage gerade aus einer gemeinschaftlichen Sitzung der Vorstände der vier Bergarbeiterverbände gekommen, die ihre Stellung zum Arbeitsnachweis festlegen wollten. Nach dem genannten Blatt, das die Unterredung veröffentlichte, hat Effert u. a. geäußert, die Bergarbeiter hätten die Hoffnung aufgegeben, daß etwas in Güte von den Bergwerksbesitzern zu



erhalten sei. Allgemein herrsche die Überzeugung unter den Bergleuten, daß der Kampf, der erbitterte Kampf um Sein oder Nichtsein, kommen werde und müsse. Man werde einen günstigen Zeitpunkt abwarten. Die auswärtige Konkurrenz und die Konjunktur des In- und Auslandes werde da den Ausschlag geben. Es sei gar nicht ausgeschlossen, daß man eine Zeit wählen werde, in der die politischen Wogen hochgingen und den Arbeitern Gelegenheit gegeben wäre, ihren Groll auch politisch zu bekunden. Ein solcher Moment stehe ja bereits in zwei Jahren (Reichstagswahl) bevor. Warum sollten nicht auch die Arbeiter Zeit und Gelegenheit schlau ausnützen! Der Schlag (Streik) solle so vollständig geführt werden, daß das gesamte Gewerbe, die ganze Industrie lahmgelegt werde. Mit den Arbeiterverbänden der übrigen Länder sollten unter der Hand Verhandlungen angeknüpft werden, damit sie nicht allein mehr finanzielle Unterstützung gewährten, sondern auch gegebenfalls die Ausfuhr von Kohlen nach Deutschland zu verhindern suchten.

Auch hier fragten die Genossen erstaunt, wer Herrn Effert ermächtigt habe, so zu sprechen. Im Lager der christlichen Gewerkschaften wußte man nur zu sagen, daß Effert für seine Person so gesprochen habe.

Daß Herr Kardinal-Fürstbischof Kopp ein solches Vergehen, wie Herr Effert es hier in Aussicht stellte, selbstverständlich nur aufs schärfste mißbilligen konnte, liegt auf der Hand.

LX.

Kürzere Besprechung.

Kellner Leon, Die englische Literatur im Zeitalter der Königin Viktoria. Leipzig, Tauchnitz. 30. S. 703. Pr. 10 *M*. Bausteine zu einer Geschichte der englischen Literatur wäre wohl ein geeigneterer Titel dieses grundgelehrten Buches, das auch dem Kenner englischer Zustände wichtige Fingerzeige bietet. Ein einleitendes Kapitel, das in markigen Strichen

das Verhältnis der früheren Literatur zu der unter Viktoria dargelegt hätte, wäre dem Leser willkommen gewesen. Ein Auf und Ab ist auch hier nicht zu verkennen, weniger in der Richtung als in der Geschichte, weniger in der tieferen und originelleren Auffassung der Theologie als in der Heranziehung und Bearbeitung neuer Zweige der Theologie. Im Großen und Ganzen trägt die ältere Literatur mehr den patriotischen, echt englischen, die neuere aber, die sich durch Nachahmung und Eindringen in die deutsche und italienische Literatur zu verjüngen suchte, den kosmopolitischen Charakter. Statt des Kapitels „Einige Merkmale der Viktorianischen Literatur" mit ihren kurzen Notizen über Dichtung, Roman, Geschichtschreibung, Drama, hätten interessante Einzelnheiten geboten werden können. Es ist eine Tatsache, daß das Studium der auswärtigen Literaturen und die Herübernahme fremder Gedanken und Formen seitens eines Thomas Carlyle und eines Matthew Arnold die englische Literatur befruchtet hat. Der Einfluß Carlyles, des großen Vermittlers zwischen deutschem und englischem Geist, war nicht immer wohltätig, derselbe hat einen eigenen, fehlerhaften, durchaus subjektiven Stil geschaffen und den gleichmäßigen Fluß und die Harmonie der Gedanken durch seine schroffen Übergänge unterbrochen und gestört. Kellner, der Carlyle besonders eingehend behandelt, hat sehr gut gezeigt, daß Carlyle das Verständnis Goethes unter seinen Landsleuten wenig gefördert hat, weil der schottische Puritaner und der deutsche Humanist grundverschiedene Naturen waren. Die Dichter der älteren Periode, ein Wordsworth, Coleridge, ein Shelley, Keats stehen höher als die Dichter der Viktorianischen Periode; ein Scott hätte ihnen als Vorbild dienen können.

Ganz unverkennbar ist der Fortschritt auf dem Gebiet der Geschichte. Wenn wir von Gibbon und einigen Arbeiten über die ältere Kirchengeschichte absehen, war die englische Geschichtsliteratur besonders arm. Die Gewandtheit der Darstellung, die geschichtsphilosophische Auffassung gewährte den Werken eines Hallam einen gewissen Reiz, Lingard war wegen seiner Schlichtheit und Unparteilichkeit bewundert, aber die meisten dieser Bücher wie die eines Palgrave, Allen, Sharon, Turner waren keine Bereicherung der Wissenschaft, denn man verschmähte es, selbst die Quellen, welche in den Archiven leicht zugänglich



waren, einzusehen, und verließ sich auf einige Auszüge der alten Sammlungen. Die Geschichte Englands seit der Reformation war entstellt durch das zähe Festhalten am Reformationsmythus, infolgedessen das englische Mittelalter bis zum Auftreten der Traktarianer eine „terra incognita“ blieb. Wie die Romantik in Deutschland, so hat die Oxfordbewegung in England das Studium der Geschichte und des religiösen Lebens mächtig gefördert. Newman selbst war ein gründlicher Kenner der Geschichte des Anglikanismus und der anglikanischen Theologen. In dem Newman und der Oxfordbewegung gewidmeten neunten Kapitel hätten die von Newman herausgegebenen Leben der Heiligen, besonders das Leben Wilfrids durch Faber erwähnt werden müssen, das Leben Gregor VII. von Bowden, das des Thomas Becket von Hurrell Froude, ferner die Werke von John, Morris von Dechant Church, die Bücher von Trench. Der Stifter der englischen historischen Schule ist Stubbs, der leider nur nebenbei erwähnt wird, während Macaulay und Carlyle, die mehr Dilettanten als zunftmäßige Historiker sind, viel zu viel Raum einnehmen. Die neueren englischen Forscher stimmen darin überein, die Geschichtskenntnisse Macaulays zu bemängeln, ebenso seinen epigrammatisch zugespitzten Stil. Man ist billig erstaunt, daß Spencer Walpole, der den stärksten Gegensatz zu Macaulay bildet, nicht charakterisiert wird, Mandell Creighton, der Verfasser der Papstgeschichte, hätte als Professor in Cambridge gleichfalls Beachtung verdient. Eine Gruppierung der Dichter und Prosaiker nach ihren Konfessionen, nach ihrer Richtung und Gesinnung wäre sehr willkommen gewesen. Gerade auf dem wissenschaftlich-literarischen Gebiet haben die englischen und irischen Katholiken große Fortschritte gemacht, sie sind daher namentlich in der Neuzeit in der englischen Literatur weit besser vertreten als die viel zahlreicheren Dissidenten, vor allem auf dem Gebiet der Geschichte und in der Journalistik, in der die Iren schon zur Zeit der katholischen Emanzipation 1829 Großes geleistet haben. Die Zeitschriften „Dublin Review“ „Month“ und der seit einigen Jahren erscheinende Catholic Record haben große Anerkennung gefunden. Das katholische Irland hat sich seit der Gründung einer katholischen Universität an dem wissenschaftlichen Leben weit mehr beteiligt. Ist Kellner, der Professor in Czernowitz, Katholik oder wenigstens mit der deutschen



katholischen Literatur vertraut, so ist man billig erstaunt, daß die gelben Blätter und das historische Jahrbuch nicht benützt sind. Beide hätten ihm als Wegweiser dienen können. Der Rezensent bei Hinneberg 1909, 2823 bemerkt: „So viel auch im einzelnen gebracht wird, es fehlt in dem Buche eigentlich der Begriff Literatur, es fehlen zusammenfassende Angaben über Hauptströmungen, Einflüsse der geschichtlichen Ereignisse, besonders in der inneren Politik, Einwirkungen durch die Literatur des Auslandes, über das lesende und hörende Publikum, wie über das ganze und doch so bedeutsame literarische Unterholz von Zeitungen und Zeitschriften". Man begreift, wie ein Autor, der so viele Monate im britischen Museum zubringt und von den Beamten reiche Belehrung erhält, sich in den Kopf setzt, er könne von den bekanntesten Vierteljahrschriften nicht viel lernen; aber diese Verachtung ist jedenfalls ein Fehler, der sich früher oder später rächt. Das gilt recht eigentlich, wenn besondere Lieblinge und Wohltäter eines Teils der Nation wie Mill Tennyson, Carlyle erwähnt werden. In allen Kulturländern finden sich ausgezeichnete Romane, die über die moderne Kultur, über die verschiedenen Sekten, über die Arbeiter in den Fabriken, über das auf den Armenquartieren lebende Volk, über Schulen und Schüler viel Licht verbreiten, und tüchtige Kenner der Romane haben aus Romanen die herrlichsten Sittenschilderungen zusammengestellt, die man in Geschichtswerken vergeblich sucht. Da die englischen Romane ungleich den französischen eine Ehre darein setzen, die Realitäten zu schildern und Übertreibungen und Zerrbilder vermeiden, so sind die Romane ein ergiebiges Feld für die Schilderungen von Land und Leuten. Leider machen gewisse Literaten, die sich an der Theorie der des Häßlichen ergötzen, eine Ausnahme; leider haben sich einige der angesehensten Romanschreiber wie Hardy in „Tess of the D'Urbervilles", einer der schönsten Erzählungen, ungenießbar gemacht. In der Liste fehlt das merkwürdige Dynasts Drama of napoleonic war und eine Masse von Titeln. Entweder mußten alle Titel wegfallen, oder der Leser vollständig unterrichtet werden. Die Monographien zu den einzelnen Dichtern und Prosaikern sind voll der Lücken; es fehlen nicht bloß die jüngst erschienenen sondern auch die älteren. Kellner hätte die Namen, die man in jedem Konversationslexikon findet, einfach auslassen und die von diesem Katalog befolgte Ordnung sich aneignen, vor allem aber in dem biographischen Teil Raumersparnis eintreten lassen müssen.



LXI.

Erinnerungen an meine Marburger Studentenzeit.

Von A. Trabert.

II.

Nicht weit von Marburg liegt das alte Demokratennest Hanau, wo das Chattenblut, dank der Aufhebung des Ediktes von Nantes durch französische Auswanderung stark mit revolutionärem Franzosenblut vermengt war und deshalb rascher pulsierte als im übrigen Hessenland. Hanau hatte einst auch — dies sei hier nur beiläufig bemerkt — ein sehr bedeutendes Kontingent zu denen gestellt, die am 3. April 1833 bewaffnet in Frankfurt eindrangen, schon damals fest entschlossen den Bundestag zu stürzen und die deutsche Republik zu proklamieren. Wie hätten sie jetzt, im März 1848, feiern können, wo sich wieder so viel Neues und Gewaltiges regte. Hatte es doch eigentlich schon vor dem Ausbruch der Pariser Februarrevolution überall gegoren. Zudem war am 5. März 1848 von Heidelberg aus das „Vorparlament" ausgeschrieben worden, das schon am 31. März in Frankfurt tagen sollte. In Frankfurt, der damaligen Metropole Deutschlands, von welcher Hanau sozusagen nur eine Vorstadt ist.

Die kurhessische Verfassung von 1831 mit ihrer nur Einen Kammer war zweifellos die liberalste in ganz Deutschland, ja ich möchte sagen, in ganz Europa. Aber nicht jede von ihren Bestimmungen war so glücklich formuliert, daß

sie Zweifel und einander widersprechende Auslegungen ausschloß. Auch waren hie und da nicht unbedenkliche Lücken bemerkbar.

Kein Wunder, daß es da bald zu Streitigkeiten zwischen der Regierung und den Ständen kam. Auf der einen Seite interpretierte man in streng monarchischem, auf der anderen im liberalen Sinne. Hier suchte man die bürgerlichen Freiheiten, dort die landesherrlichen Vorrechte zu befestigen, auch wohl zu erweitern.

Und nun an allen Enden eine plötzliche Gährung, ein Aufbrausen der Leidenschaften, ein Auflodern der Freiheitsliebe, welcher sich immer auch die wilde Zerstörungswut der Freiheit als etwas Ebenbürtiges zur Seite zu stellen sucht. Deputation auf Deputation wanderte nach Kassel, um in nicht sehr untertänigem Tone zu verlangen, daß den langgehegten Wünschen des hessischen Volkes Gewährung werde. Insbesondere war die Petition der Hanauer, die der kurfürstlichen Proklamation am 11. März 1848 vorausging, nach Inhalt und Form ein wahres Volksultimatum. Sie wurde von einer Deputation überreicht, deren eine Hälfte über Fulda und Hersfeld reiste, während die andere ihren Weg über Marburg und Fritzlar nahm, um so das ganze Land zum Anschlusse aufzufordern. Sie war eine sehr reichhaltige Musterkarte alter Volks- und Demokraten-Forderungen, wie sich schon daraus ergibt, daß sie uns die landesherrliche Verheißung der Freiheit des Religionsbekenntnisses, der Preßfreiheit und des freien Vereins- und Versammlungsrechtes verschaffte, die Zusicherung des öffentlichen und mündlichen Gerichtsverfahrens mit Geschworenengerichten erwirkte und den landständischen Einfluß sehr wesentlich dadurch erweiterte, daß den Ständen ein Mitwirkungsrecht bei Besetzung des höchsten Gerichtshofes zugestanden wurde, womit auch noch das allgemeine Versprechen verbunden war, daß fortan die Ministerien mit Männern des öffentlichen Vertrauens besetzt sein sollten.

Einige Mitglieder der Hanauer Sturmdeputation, von



welcher das besagte „Volks-Ultimatum“ in Kassel zu überreichen war, mögen hier flüchtig geschildert sein. Ich nenne die bedeutendsten und besten von ihnen. Pedro Jung, der mir in späteren Tagen ein treuer und edler Freund geworden. Es ist kein Makel an diesem Manne. Wenn ich ihn hier als einen der Edelsten nenne, so weiß ich, daß ich dazu berechtigt bin, und ich denke dabei an die Zeit, in welcher er bereits auf der Höhe seiner Entwicklung stand. Er war ein Mann der Freiheit, aber ernst, besonnen und praktisch. Kein radikaler Stürmer, in allem Tun und Lassen fein und anständig. Alles kühl und klug erwägend; und ich bin überzeugt, daß es gerade diese Eigenschaften waren, wegen derer er an die Spitze einer Deputation gestellt wurde, in welcher Stürmer und Dränger ganz anderen Schlages die Mehrzahl bildeten.

Die letzte Tat Pedro Jungs war ein Denkmal. Als es sich darum handelte, den Aufruf zur Errichtung des Grimmdenkmals in die Welt hinaus gehen zu lassen, trat die Stadt Hanau zu ihrem Pedro Jung mit der Bitte heran, den Aufruf in ihrem Namen zu unterzeichnen. Mit zitternder Hand erfüllte er die letzte Bitte seiner Mitbürger. Die Stadt Hanau ehrte so ihren besten Sohn, indem sie ihn eintreten ließ für die Ehre ihres größten.

Hanauer Demokratenführer von bestem Schlage waren auch Theobald und Cöster, vielleicht auch Rau, die ich später auch in den Kasseler Landtagen tätig gesehen habe. Den Schulmeister Theobald hörte ich dort seine langen, langsamen, etwas monotonen Reden halten, die aber sachlich genommen stets demokratisch scharf waren. Mit dem unvermeidlichen Bleistift in der Hand markierte er, wie der Konzertmeister mit einem Taktstock, das Schlagwort eines jeden einzelnen Satzes.

Mir ist, als hörte ich auch noch heute den immer polternden, immer schnaubenden Referendarius Rentier Rau. Wenn der Kasseler Ständesaal Fenster nach Art der Privathäuser gehabt hätte, wären sie sicher von Raus Reden



gesprungen. Mit jedem Satze, den dieser Volksführer nicht sprach, sondern herausraste, geriet er in immer unbändigeren Zorn.

Im Gegensatz zu dem Polterer Rau nenne ich den ehemaligen Hanau'schen Abgeordneten Obergerichtsanwalt Cöster, der zu Frankfurt a. M. als scharfsinniger Advokat in Tätigkeit war. Cöster war extrem, aber immer scharf und entschlossen, so daß ich eigentlich nicht begreife, warum man ihn je in Hanau fallen ließ.

Andere Volksführer Hanaus und insbesondere die eigentlichen Agitatoren, die dort während und unmittelbar nach den Märztagen gewühlt haben, übergehe ich, weil ich mit denselben in keine persönlichen Beziehungen getreten bin. Nur bezüglich eines einzigen muß ich eine Ausnahme machen und ihn wenigstens nennen. Den Oberbürgermeister Riehl nämlich, der auch Mitglied des Frankfurter Parlaments wurde. In letzterem gehörte er der äußersten Linken an und soll seine Hand in allen Putschen und Aufständen, die damals in oder um Frankfurt wogten, gehabt haben. Er starb in dem Fürstentum Waldeck in der Zeit, in welcher eben die Reaktion wieder anfing, ihr Haupt zu erheben. Sein Tod erfolgte plötzlich und wurde mit einem mysteriösen Schleier umwoben.

Durch die Hanauer Sturmdeputation war einige Gährung auch in die Bürgerschaft Marburgs gekommen und bald folgte auch in dieser Stadt Volksversammlung auf Volksversammlung. Die erste, deren ich mich erinnere, wurde im Rathaussaal abgehalten und es fiel mir auf, daß die Redner an allen Gliedern vor Erregung zitterten. Die politische Agitation war ihnen noch neu und der Entschluß öffentlich aufzutreten ein sehr schwerer. Bald aber erwies sich der Rathaussaal zu klein und man versammelte sich zuletzt auch noch abends in der Reitschule, in welcher dann eine brennende Talgkerze den schwachen Versuch machte, die Menschen glauben zu lassen, daß das Lokal erhellt sei. Auf einem wackeligen Tische pflegte der Präsident der Versammlung zu stehen.

Vor ihm auf einem Stuhle hatte sich der jeweilige Redner zu postieren. Auf der Tagesordnung standen die gewöhnlichen Fragen der Zeit. Das Parlament, die Parlamentswahlen, später auch die einzelnen Parlamentsbeschlüsse und ihre Kritik. Die Landesangelegenheiten fehlten selbstverständlich auch nicht. Man diskutierte die Frage der Preßfreiheit, der Gewerbefreiheit, der allgemeinen direkten Landtagswahlen. Vernünftiges und Törichtes bunt durcheinander.

Derjenige Redner, der mir in den ersten, noch am hellen Nachmittag stattfindenden Marburger Volksversammlungen ganz besonders auffiel, aber nicht vom Stuhle aus, sondern aus einer in der Reitschule angebrachten Loge zu sprechen pflegte, war Sylvester Jordan.

Bekanntlich wird von ihm erzählt, er sei der eigentliche Vater der kurhessischen Verfassung von 1831 und ihr von einer fluchwürdigen Reaktion verfolgtes Opfer gewesen.

Sylvester Jordan war bekanntlich ein Sohn Tirols. Sein Vater war ein armer Schuster und auch der kleine Sylvester wurde zum Schusterhandwerk herangezogen. Schon als Knabe kämpfte er den schweren Kampf ums Dasein, konnte aber dann doch anfangen zu studieren. Früh wanderte er nach Bayern aus, das ihn auffallenderweise mehr anzog als die schönen heimatlichen Berge. Nachdem er sich eine kurze Zeit als praktischer Jurist versucht, habilitierte er sich zu Heidelberg als Privatdozent und wurde 1821 nach Marburg in Hessen berufen, um eine Zierde der dortigen „alma mater Philippina“ zu werden. Er wurde später Mitglied des kurhessischen Landtages, der jene umfassenden Beratungen zu pflegen hatte, aus welchen nicht ohne Sturm die Vereinbarung der kurhessischen Verfassung vom 5. Jänner 1831 hervorging.

Es sind das bekannte Tatsachen, wenn auch das große Wort von der Zierde der Universität nicht so gar wörtlich zu nehmen ist. Die Legende erzählt nun weiter: Sylvester Jordan verdiene wie kein anderer den Namen des „Hauptschöpfers und Vaters der Verfassung“. Ein „wahrer



Apostel der Freiheit", der aber „weit entfernt von revolutionären Gelüsten war", wurde Jordan sofort „für alle Anhänger des Metternichschen Systems" ein Gegenstand grimmigsten Hasses. Diesem Hasse gelang es nur zu bald, den „edlen und selbstlosen Mann" in der abscheulichsten Weise „für seine Schöpfung" zu züchtigen. 1839 wurde er auf Grund falscher Denunziationen eines Elenden in einen Hochverratsprozeß verstrickt. Ein gehässiges Inquisitionsverfahren und die Qualen einer sechsjährigen Untersuchungshaft zerrütteten seine Gesundheit. Das Obergericht in Marburg sprach ihn schuldig und verurteilte ihn zur Dienstentsetzung und zu fünfjähriger Festungshaft. Körperlich gebrochen und weil eine fortgesetzte Haft sicher sein Tod gewesen wäre, wurde er kurz vor seiner Verurteilung auf freien Fuß gesetzt und blieb es bis zur Entscheidung der obersten Instanz, die ihn mit Erkenntnis vom 5. Nov. 1845 — freisprach. Das Mitglied des Oberappellationsgerichts aber, das mit dem Referat betraut gewesen war, wurde — zur Büßung seines Referats — in die Verwaltung einer Eisenbahn versetzt.

So ist die Geschichte Jordans erzählt worden. So erzählt sie auch Karl Wippermann im Staatslexikon von Rottek und Welker, aber nicht als Legende, sondern als geschichtliche Wahrheit.

Es ist dies das alte Lied, das immer wieder klingt, wie auch die zur Brandmarkung kurhessischer Schandwirtschaft gedichtete Fabel von den durch den Landgrafen Friedrich II. nach Amerika „verkauften" Hessen, die in demselben Buche von demselben Karl Wippermann ja auch zu lesen ist, obgleich für ihn, den gebornen Hessen, den Sohn eines kurfürstlichen Ministers, für ihn, den berufsmäßigen Publizisten, die Schöpfung eines objektiven Urteils keine Unmöglichkeit hätte sein können.

Als ich einst den schon gealterten Sylv. Jordan nach seiner sechsjährigen Untersuchungshaft in der Haltung eines Schwindsüchtigen vor mir herschleichen sah, ging ich in den Laden eines Antiquars und erstand mir für mein letztes



Bargeld Jordans „Versuche über allgemeines Staatsrecht" und sein „Lehrbuch des allgemeinen Staatsrechtes". Ich wollte mir mit diesen Büchern den Märtyrer der hessischen Freiheit gleichsam näher rücken. Daheim fing ich dann in gebührender Andacht zu lesen an, doch kamen mir gar bald die genannten Bücher zu meinem Schrecken auffallend seicht vor und unwillkürlich begann ich meine Begeisterung für den „Vater der Verfassung" zurückzuschrauben.

Jetzt, in den ersten Volksversammlungen der Marburger, in den Tagen des Vorparlaments und während der Vorbereitung zur Frankfurter Nationalversammlung, hörte ich Jordan seine Reden halten. Sobald er sich nur zum Worte meldete, hieß es laut und stürmisch: „Hut ab!" und wehe dem, der dann doch den Hut auf dem Kopf behalten wollte. Jordans Reden aber waren alle nur des einen Inhalts: „Kinderchen! Seid nur recht artig. Beschmutzet Eure Höschen nicht. Es schickt sich nicht, daß Ihr der Regierung, die wie eine gute Mutter für Euch sorgt, mit ungestümen Forderungen zur Last fallt."

Nach dem Fall der Anträge, die Sylvester Jordan so bekämpft hatte, nahm derselbe Jordan immer nochmals das Wort und sprach mit süßestem Lächeln: „Nun sehet Ihr, welch ein Revolutionär, welch ein Hochverräter ich gewesen bin." Das empörte mich.

Als ich einst nach einem solchen Refrain aus einer Versammlung, die zur Besprechung weiterer Fragen noch fortdauerte, verdrossen weggegangen war, fand ich auf dem Museum — dem wiedereröffneten akademischen Leseverein — nur zwei Männer anwesend. Den Professor der Medizin Dr. Ludwig Fick, welchem ich dem Namen nach bekannt war, und den Dr. med. Leopold Eichelberg, der in derselben Stunde, welche dem Hessenlande infolge der Märzstürme eine allgemeine Amnestie gebracht hatte, mit der Verbüßung einer ihm zuerkannten 13 jährigen Haft wegen Hochverrates gerade fertig geworden war und den Kerker in



einem Zustand verlassen hatte, in welchem er das Sprechen so zu sagen erst wieder lernen mußte.

Das Thema, über das sich Fick und Eichelberg unterhielten, war der Mann, der mich soeben aus der Volksversammlung vertrieben hatte. Fick rief mir sofort entgegen: „Ach, da kommt Jemand, der uns gewiß schon erzählen kann, was ‚der Vater der Verfassung' heute gesprochen hat." „Was er immer redet", antwortete ich und wiederholte Jordans stereotype Phrasen, die ich bereits auswendig wußte.

Dr. Leopold Eichelberg war ein kleiner Jude mit scharf hervortretenden semitischen Zügen. Sein einst rabenschwarzes Haupthaar hatte er bis auf einen verschwindend kleinen Rest, den man leicht ganz so genau hätte zählen können wie Bismarcks drei Stirnhaare, hinter den Blenden seines Kerkers zurückgelassen.

Eichelberg hörte mir aufmerksam zu, rang dabei sichtbar nach Fassung und hub dann selbst zu erzählen an. Er sprach sehr langsam, wiederholt in einem und demselben Satze mehrmals pausierend, und teilte so dem Professor Fick und mir mühsam das Folgende mit:

„Sie wissen, meine Herren: die Untersuchung, die mir — die Untersuchungshaft miteingerechnet — 13 Jahre Kerker eingebracht hat, hing auf das Innigste nicht bloß mit dem bekannten Prozesse gegen den Pfarrer Weidig, sondern auch mit dem gegen Jordan zusammen. Was in der Untersuchung nicht über meine Lippen gekommen ist, hier in diesem Moment will ich es Ihnen feierlich bekennen. Die gedruckte revolutionäre Flugschrift, die mir den größten Teil meiner Haft eingetragen hat, weil sie bei mir, zur Versendung bereit, vorgefunden wurde, und von der man annahm, daß ich der Verfasser sei, war nicht von mir, sondern von diesem Sylv. Jordan verfaßt. Was der Verräter Döring, Jordans Denunziant, gegen Jordan ausgesagt, beruht in der Hauptsache auf Wahrheit. Sie sollen aber jetzt, meine Herren, auch das wissen, daß dieser Sylv. Jordan



von der Revolutionspartei, von uns, zum Präsidenten der deutschen Republik ausersehen war und daß er diese Designation angenommen hatte.

Sie sehen also, daß seine Verurteilung vom Obergerichte nicht so ganz grundlos und, vom bestehenden Recht aus betrachtet, nichts weniger als ein auf falscher Denunziation beruhender Gewaltakt war. Ich kann Ihnen weiter mitteilen, daß bei Formulierung des Obergerichtserkenntnisses, damit ja nicht zu weit gegangen werde, rechtskundige Freunde Jordans, insbesondere ein hiesiger Professor der Rechte,[1]) zu Rate gezogen wurden und daß man damals der Meinung war, die dem Angeklagten zuerkannten fünf Jahre seien so mild als nur irgend möglich gegriffen.

Auch über die Haltung derer, die in den Prozeß Jordan mit verwickelt waren, muß ich Ihnen Aufschluß geben. Es war keiner unter uns, der nicht mit Jordans Haltung sehr unzufrieden gewesen wäre. Den darbenden Gefangenen und anderen Schuldgenossen gegenüber war er, als er noch frei war, sehr hartherzig. So kam es, daß wir, als sich die Untersuchung auch auf ihn erstreckte, zwar einerseits nichts aussagten, was ihn direkt belastet hätte, aber doch auch durchaus nicht darauf versessen waren, Aussagen zu machen, die ihn vollständig entlastet hätten. Wir betrachteten ihn als einen Abgefallenen, den man nur so weit schont, als man ehrenhalber muß. Keiner von uns wollte seine Verurteilung, ein jeder hütete sich direkte Mitteilungen zu machen, die zu einer Schuldigsprechung führen mußten. Was wir allein wünschten, war seine Entbindung von der Instanz. Sie sehen aber auch, daß ein gewiegter Richter, der nicht auf unsere Aussagen beschränkt war, leicht mehr finden konnte und ein solches Mehr schien dem Obergericht bewiesen zu sein.

---

1) Mein Fuldaer Landsmann, Professor Konrad Büchel, einer unserer berühmtesten Rechtsgelehrten.



Aus diesem Sachverhalt erklärt es sich Ihnen wohl auch, daß das Erkenntnis des Oberappelationsgerichtes nachher von dem Referenten des Obergerichtes einer wissenschaftlichen Kritik unterzogen wurde, die für den Referenten des Gerichtshofes nichts weniger als schmeichelhaft war.

Das Gesagte, meine Herren, soll Ihnen zeigen, wie wenig dieser Sylv. Jordan, dem alle Welt seine endliche Freisprechung gönnt, heute berechtigt ist, sich mit der Phrase zu beschönigen: ‚Nun, seht, welch ein Hochverräter ich gewesen bin.‘

Morgen früh, so schloß Dr. Eichelberg, wird es mein erstes sein, ihm dies brieflich vorzuhalten. In der nächsten Versammlung werde dann auch ich nicht fehlen, und wenn Jordan sich wieder den Weihrauch der Loyalität streuen sollte, werde ich zeigen, wer dieser loyale Tugendspiegel gewesen ist.“

Fragt man nun, ob die Enthüllungen Eichelbergs glaubwürdig sind, so kann ich nur sagen, daß ich Eichelberg als einen Mann von strengster Wahrheitsliebe erprobt habe.

Übrigens hat Eichelberg meines wissens später eine Broschüre veröffentlicht, in welcher das Verhältnis Jordans zur Revolutionspartei eingehend besprochen ist.



LXII.

Massenbeherrschung.

Die Aufgabe der Gegenwart und die Schwierigkeit der Zukunft.

Die äußere Erscheinung der modernen Kultur ist die Masse und ihre schwierige Aufgabe die einheitliche Beherrschung und Leitung der Masse. „Gibt es in der Tat etwas", frägt Werner Sombart,[1]) „das für unsere Zeit charakteristischer wäre als das Massenhafte, als die Menge im Gebiet der Menschenwelt ebenso wie in der Güterwelt?" Durch ihre Massenhaftigkeit und ihre gigantischen Leistungen steht unsere Kultur in grellem Kontraste zu dem Kulturbilde und der Kulturentwicklung des Mittelalters und der ihm folgenden Zeit; sie findet auf einzelnen ihrer Gebiete eine Art Pendant nur in den einstigen Städtekolossen des Orients und der auf die Unterwerfung großer Volksmassen gerichteten despotischen Politik jener Stadt-Staaten. Diese Massen waren die Stärke wie die Schwäche der Reiche, sie bargen den Keim der Auflösung in ihrer schwerfälligen Organisation und schweren Beweglichkeit und in ihrer alle autonomen Gebilde und alle Individualität der Volksgruppen ertötenden zentralistischen Politik.

Eine Massenkonzentration und eine Verbindung der Massen in der heutigen Form und wachsenden Größe war jedoch selbst den babylonischen, assyrischen, persischen rc. rc. Reichen unbekannt. Dazu fehlte das heutige Verkehrs- und Transportwesen und die heutige Verkehrsfreiheit, dazu fehlten Bevölkerungsziffern, wie sie das zwanzigste Jahrhundert aufweist.

Die Massenbildung, Massenbewegung und Massenvermehrung hat ihre Ursache einerseits in der individualistischen

---

1) Die Deutsche Volkswirtschaft im neunzehnten Jahrhundert. 2. Aufl. Berlin 1909. S. 425.



Auflösung aller organischen Vereinigungen, in der liberalen Atomisierung der Menschheit, und sie hat ihren Grund anderseits in der hochentwickelten Technik, in Industrie und Verkehr und der dadurch gegebenen leichten Beweglichkeit der Menschen und Güter. Sie ist eine Erscheinung, die sich auf allen modernen Lebens- und Kulturgebieten in verschiedener, stets neue Schwierigkeiten und Aufgaben hervorrufender Art zeigt. Die staatlichen und politischen, sozialen und wirtschaftlichen, kirchlichen und religiösen Faktoren sind in gleicher Weise vor das Problem der Lösung der Massenleitung und Massenbeherrschung, der materiellen und geistigen Massenernährung gestellt.

I.

Das Problem der Massenerziehung, Massenführung und Massenregierung tritt im größten Maße und mit den höchsten Ziffern an den modernen Staat und an die modernen Staatsgewalten heran. Der moderne omnipotente Staat, dessen Einfluß und dessen Macht sich auf alle, auch auf die ehemals der Gesellschaft und der Kirche überlassenen Kulturgebiete erstreckt, der alles regiert und reglementiert, hat eine Aufgabe zu bewältigen, welche umfangreiche und jährlich wachsende Opfer, Mittel und Einrichtungen, die Heere von Beamten, Lehrern und Bediensteten und die Indienststellung aller verfügbaren Kräfte erfordert.

Unter den geistigen Aufgaben des modernen Kulturstaates weisen die größten budgetmäßigen Summen die Volks-, Mittel- und Hochschulen auf. Und diesen Summen entsprechen die Lehrer- und Schülerscharen. Schwierigkeiten der Massenbeherrschung, und sowohl pädagogischer wie technischer und finanzieller Art, ergeben sich bei den Volksschulen der Mittel- und Großstädte, bei vielen Mittel- und Hochschulen. Diese Schwierigkeiten werden gemindert, aber nicht ganz beseitigt durch die Zentralisierung und Uniformierung des gesamten Schulwesens. Nur durch diese Vereinheitlichung und Schablonisierung ist es einigermaßen



möglich, daß beispielsweise ein einziger Lokalschulinspektor oder Schulrat die Schulen einer Millionenstadt deren 1500 und mehr Lehrer und 100,000 und mehr Kinder dirigiert. Von einer *persönlich* genauen Kenntnis der männlichen und weiblichen Lehrkräfte, von ihrem Verhalten und ihren Leistungen, von einer Kenntnis der einzelnen Schulen kann hiebei bei der zentralen Stelle natürlich keine Rede sein. Das Maßgebende und Entscheidende sind die papiernen Berichte der unterstellten Aufsichtsorgane.

Ähnlich liegen die Dinge an den großen *Mittelschulen*. An Gymnasien, an Real- und Oberrealschulen, an Techniken, Bau- und Fachschulen mit 500, 1000 und mehr Schülern ist es undenkbar, daß der Vorstand der Schule seine Schüler auch nur oberflächlich kennen lernt. Am undenkbarsten ist diese Kenntnis, wenn ein Kultus- oder Unterrichtsministerium aus unüberlegten Ersparnisgründen zwei oder mehr Mittelschulen unter die Direktion *eines* Mannes stellt. Der berechtigten Forderung, die ein angesehener bayerischer Pädagoge ausgesprochen, daß kein Schulvorstand, um gegen Lehrer und Schüler und die Leistungen beider noch urteilsfähig zu bleiben, von der Unterrichtserteilung ganz dispensiert werden soll,[1]) kann bei Riesenschulen und den im Nebenamte geführten Schulen kaum mehr nachgekommen werden.

Die zahlreichen und großen Mittelschulen bilden den Unterbau unserer *Hochschulen*. Die nationalen und internationalen Studentenmassen, welche heute diese in die Halb- und Ganzmillionenstädte verlegten Hochschulen bevölkern, sind bekannt. Wenn im Mittelalter die Universitäten zu Paris, Bologna, Prag von tausenden von Studenten frequentiert wurden, so war das eben eine Ausnahme von

1) Wie es verfehlt ist, Mittelschulen zu Monstre-Anstalten von 600, 1000 und mehr Schülern anwachsen zu lassen und dann die überlasteten Rektoren vom Unterrichte völlig dispensieren zu müssen so ist es auch verfehlt, Schulmänner als *ständige* Fachleute in den obersten Schulrat zu berufen, d. h. Urteile und Gutachten von gänzlich der Praxis entrückten Männern zu erholen.



der Regel, weil die Hochschulen selbst damals noch Ausnahme waren. Heute zählen wir in Europa rund ein halbes Tausend Hochschulen mit mehr als einer Million Studierender. Berlin allein zählte im Jahre 1908 13 884 Universitätshörer, Paris 12 982. Belasten diese alten und neuen Universitäten, Lyzeen, technischen Hochschulen, Akademien usw. das Budget der Staaten in steigendem Maße und bilden die zu bewilligenden Summen eine oft unangenehme Vorlage für die Volksvertretungen: noch mehr Sorge bereiten die Massen der abgehenden Studierenden und Bewerber um Staatsstellen den Ministerien und Regierungen. Und selbst jene absolvierten Hörer und fertigen Hochschüler, welche in der Mehrzahl auf keine staatliche Versorgung rechnen, wie Ärzte, Ingenieure, Architekten, akademische Maler und Bildhauer usw. bilden infolge ihrer Überzahl eine ständige Kalamität für den Staat wie für die in Frage kommenden Berufsschichten.

Den Schülermassen, Kandidaten und Praktikanten entsprechen bis zu einem bestimmten Grade die Beamtenheere des modernen Beamtenstaates. In Österreich gab es vor 50 Jahren auf je 340 Bewohner einen Staatsangestellten oder Pensionisten, jetzt auf je 42. Das ergibt für die Gesamtmonarchie mehr als eine Million den Staatssäckel belastender Staatsangestellter.

Das moderne Beamtentum erfuhr seine größte Steigerung und Vervielfachung durch die an sich notwendige Verstaatlichung des Post- und Eisenbahnwesens. Und diese Beamtenmassen des Verkehres und Transportes haben wieder in steigendem Maße Massenaufgaben zu lösen. Der Briefverkehr eines einzigen Großstaates beziffert sich auf Milliarden, die Gesamtsumme der übrigen Poststücke erreicht eine nicht viel geringere Höhe, der Personenverkehr der Bahnen bewegt sich in Riesensummen und die auf dem Land- und Wasserweg verfrachteten Güter sind bestimmt, die Ernährung und materielle Versorgung ganzer Provinzen und halber Länder, die Ernährung insbesondere unserer millionen-



köpfigen großstädtischen Bevölkerung zu übernehmen. Von den täglich und stündlich sich bewegenden Gütermengen und von den tausend und tausend im Verkehrswesen unablässig tätigen und organisch ineinander greifenden Händen hängt die Existenz und Fortexistenz der großstädtischen Menschenmassen, wie das Leben der auf dem Meeresgrunde tätigen Taucher von der ständig zugeführten Luft, in erster Linie ab.

Die gleichmäßige Versorgung unserer Großstädte ist eine der wichtigsten und verantwortungsvollsten Aufgaben des komplizierten modernen Kulturstaates. Die Folgen, welche sich ergeben müssen, wenn durch elementare Ereignisse, durch Streik und passive Resistenz, durch Seuchen und Absperrungen, durch Krieg oder Revolution die ins Riesenhafte angewachsene Güterversorgung unserer Großstädte nur auf einen Monat unterbrochen wird, sind unabsehbare. Es wäre das eine Katastrophe, die einer Vernichtung unserer Millionenstädte gleichkäme.

Neben dem Beamtentum und dem Personale des Verkehrs- und Transportwesens liegt in den modernen Riesenstädten und dicht bevölkerten Industriebezirken den Polizeiorganen und den übrigen für die Ruhe und Sicherheit der Bürger bestimmten Institutionen eine verantwortungsvolle Aufgabe ob. In Zeiten allgemeiner Not und innerer Gährung, bei Streiks und Aussperrungen, bei Rebellionen und Revolutionen der Massen ist die Aufgabe der Polizeimannschaften und Polizeioffiziere nicht nur eine schwierige, sondern vielfach eine undurchführbare. Die in den letzten Septembertagen des Jahres 1910 im Moabiter Streikgebiet aufgeführten Revolten gaben eine kleine Vorahnung des blutigen und großen Dramas, welches in Tagen schwerer sozialer Not und Erregung in den Arbeiterquartieren und industriellen Bezirken sich abspielen dürfte.

Der moderne Staat ist wie Beamtenstaat so auch Militärstaat. Die Summe seiner Beamten, Pensionisten und Bediensteten und die hiefür nötigen Steuerleistungen



werden überboten durch seine Heeresmassen und deren finanziellen Bedarf.

Heeresmassen kannte auch die alte Welt; aber sie kannte sie nur vorübergehend bei einzelnen despotisch regierten Staaten und als ständige Erscheinung und staatliche Einrichtung eigentlich nur im römischen Reiche. Dem Mittelalter waren stehende Heere, waren Militarismus und militärische Abgaben fremd. Für seine Kriege und Fehden, für den Schutz des Landes, der Witwen und Waisen hatte es sein Rittertum, bei welchem wir ein „Massenaufgebot" nur in den Zeiten der Kreuzzüge beobachten. Aber die Kreuzzugheere halten keinen entfernten Vergleich mit den neuzeitlichen Armeen aus, nicht einmal mit jenen, welche sich im achtzehnten Jahrhundert gegenüberstanden. Und selbst der Napoleonische Militarismus, der eine vorübergehende geschichtliche Erscheinung darstellt, zeigt uns keine Ziffern, wie sie die Armee und das Armeebudget eines einzigen der heutigen Großstaaten aufweist. Die nach Rußland ziehende „Grande armée" zählte 450000 Streiter, die Armee Italiens, des kleinsten der europäischen Großstaaten, hatte im Jahre 1908 eine Kriegsstärke von 3'403,505 Köpfen.

Der Militarismus, in Mittel-, Süd- und Westeuropa vor allem verursacht durch das Vorangehen Preußens, ist eine ständige und drückende Einrichtung der Staaten des neunzehnten Jahrhunderts geworden. Jeder Großstaat gebietet über Millionen von Streitern, über Millionen und Milliarden von jährlichen Heeres- und Flottenausgaben, und über weitere Millionen, die er infolge der ständigen Mehrung und Vervollkommnung von Armee und Marine bei jedem neuen Zusammentritt des Parlamentes als „nationale Pflicht" fordert. Heer und Flotte sind es in erster Linie, welche die Staatsschulden zu Zifferreihen steigern, bei welchen die menschliche Vorstellungskraft erlahmt, welche neue direkte und indirekte Steuern von den bereits schwer belasteten Erwerbsständen verlangen. Die Schulden des Deutschen Reiches betrugen ohne die Schulden der Ein-

zelstaaten im Jahre 1907 vier Milliarden 273,4 Millionen Mark, mit denselben rund 18 Milliarden. Inzwischen dürfte sich die Reichsschuld nahezu um eine Milliarde erhöht haben. Seit 1871 hat sich die letztere, d. h. die übernommene Schuld des Norddeutschen Bundes, verzwanzigfacht. Die Staatsschuld Frankreichs bezifferte sich im Jahre 1909 auf 24 Milliarden 615,7 Millionen Mark; sie hat sich seit 1862 nahezu vervierfacht. Die jährliche Ausgabe der Republik war 1909 auf drei Milliarden 244,3 Millionen veranschlagt, wovon allein eine Milliarde durch die Verzinsung der Schuld absorbiert wird. So entsprechen den Massenheeren die Massenschulden, der Massenzinstribut und die Massenbesteuerung.

Die Kriege der Zukunft sind ein Massenproblem, ein Problem der raschen Mobilisierung, Bewegung, Direktion und Versorgung der Massen. Der Schlachtenmeister der Zukunft kann das Schlachtfeld und die mit meilenweit tragenden Geschossen ausgerüsteten Millionenheere nicht mehr überschauen; er ist nur mittelst des elektrischen Funkens, mittelst des Telegraphen und des Telephon und anderer technischer Hilfsmittel in den Stand gesetzt, die Bewegungen der Heereskörper zu verfolgen und seine Anordnungen zu treffen. Während z. B. die Fronten der Österreicher und der Franzosen in der Schlacht bei Wagram zusammen die stattliche Länge von 20 km aufwiesen, betrug in der Schlacht bei Mukden die Front der Russen 80 km, die der Japaner 110 km.

Der Militarismus des neunzehnten Jahrhunderts war neben dem Verkehr und der kapitalistischen Weltwirtschaft die mächtigste Triebfeder, welche die Staatswesen zur Vergrößerung ihrer Gebiete auf Kosten der kleinen oder Nachbarstaaten drängte, die zu kontinentalen Bündnissen nötigte und die die imperialistische Politik der großen Reiche heraufbeschwor. Nur der Großstaat mit seinen Millionen Bajonetten und dem Millionentonnengehalte seiner Schiffe, mit seinen Ländermassen und überseeischen Besitzungen, mit seinem riesigen Staatsbudget und den ins Riesenhafte gewachsenen





Kreditbedürfnissen kann in der modernen Weltpolitik einen achtungsgebietenden Faktor darstellen.

Auf die Regierung der Massen sind der moderne Staat und seine führenden Männer, auf die Beeinflussung und Eroberung der Massen sind die durch das Parlament mitregierenden *politischen Parteien* angewiesen. Nicht die Intelligenz des Einzelnen oder der kleinen Gruppe, sondern nur die Massen treuer Parteianhänger und die Hunderttausende von Wahlstimmen können der Partei einen Einfluß auf die Geschicke des Landes und Volkes sichern. In der unablässigen Agitation und Massengewinnung ist die Stärke und Zukunft einer Partei begründet. Die im modernen Parlamente vertretene politische Partei muß, als Produkt der individualistischen Auflösung der ständisch geordneten Gesellschaft, sich als gleichartige Masse zeigen, als Masse denken und kämpfen und als Masse an den Wahl- und Siegestagen ihr Banner durch die Lande tragen.

II.

Massenproduktion, Massenernährung und soziale Beherrschung der Massen: hierin liegt das praktische Problem der *moderuen Nationalökonomie*, die Achillesferse oder das Rhodus der heutigen materiellen Kultur.

Die charakteristische Betriebsform der Gegenwart ist, im Gegensatze zum Kleinbetrieb und der mittelständischen Wirtschaft der Vorzeit, der *Großbetrieb*. Industrie und Bankwesen, Handel und Verkehr und zum Teile auch die Landwirtschaft haben den „Fortschritt" zu den großen und immer größer werdenden Betrieben vollzogen. Während vor fünfzig Jahren ein Betrieb nur höchst ausnahmsweise zu 500 und mehr Arbeitern anwuchs, zählte das Deutsche Reich im Jahre 1907 506 Riesenbetriebe mit über 1000 Betriebspersonen; und darunter befinden sich industrielle Anlagen mit 20000, 50000, 100000 und mehr Arbeitern; wir erinnern nur an die Werke von Schuckert, Stumm und Krupp. Die Tendenz der Entwicklung zur Großfabrik



ist in den meisten Industrien unverkennbar: während die Zahl der Arbeitskräfte von 1882 bis 1907 um 109,8 Prozent gestiegen ist, hat in der gleichen Zeit die Zahl der Betriebe um 9,1 Prozent abgenommen. Von einer persönlichen Fühlung der Besitzer mit den Arbeitern, von einer individuellen Bewertung der Arbeitsleistungen kann bei den genannten, den wirtschaftlichen Absolutismus unseres liberalen Zeitalters präsentierenden Unternehmungen selbstverständlich keine Rede sein.

Den Riesenunternehmungen und ihren Arbeitermassen entspricht die heutige Massenproduktion und ihre Zunahme. Im Jahre 1880 produzierten beispielsweise die Vereinigten Staaten von Amerika 1'287,983 Tonnen Stahl, im Jahre 1900 schon 10'689,640 Tonnen. Die Stahlproduktion des Deutschen Reiches stieg im gleichen Zeitraume von 624,418 Tonnen auf 6'645,869 Tonnen; das ist eine Verelffachung der Produktion. Ähnliche Ziffern und Steigerungen weisen die Roheisenfabrikation, die Textilindustrie, die chemischen Fabriken usw. auf.

Diesem Anwachsen der industriellen Produktion entspricht ziemlich genau das Anschwellen des Handels und Verkehrs, die Ausdehnung des Eisenbahnnetzes, der Handelsflotte und Schiffahrtslinien, der Kanalbauten usw.

Die Handels- und Kaufmannsgeschäfte gestalten sich immer mehr zu Großgeschäften und großen Häusern. Die Handelsbetriebe mit 51 und mehr Personen haben sich von 1882 bis 1895 verdoppelt. Der künftige Typus der Kaufmanns- und Großgeschäfte ist das Warenhaus mit seinen Filialen: das Grab der mittelständischen kaufmännischen Existenzen. An einem einzigen Warenhaus, dem Warenhaus A. Wertheim in Berlin, waren im Jahre 1895 4670 Personen beschäftigt. Inzwischen dürfte das genannte Großgeschäft sein Personal um 50 Prozent vermehrt haben. Die Konzentration der Kaufmannsgeschäfte schreitet unaufhaltsam weiter. „Das Lagergeschäft wird in wachsendem Umfange von selbständigen ganz großen Unternehmungen oder von

Gemeindewegen besorgt. Transport und Spedition ruhen in den Händen der meist sehr großen Transportinstitute."[1]) Massenbezug und Massenverkauf ist die Signatur des kaufmännischen Betriebes der Zukunft.

Für die jährliche Zunahme der verfrachteten Waren und Gütermassen liefert das Anwachsen des Eisenbahnnetzes einen gewissen Maßstab. So ist das deutsche Eisenbahnnetz von 2131 km im Jahre 1845 und 18,560 km im Jahre 1870 auf 45,878 km im Jahre 1900 gestiegen. Der Schiffsverkehr von Bremen ist von 545,000 Tonnen in den Jahren 1861/70 auf 2'538,000 Tonnen im Jahre 1900, derjenige von Hamburg in dem gleichen Zeitraum von 1'260,000 auf 8'041,000 Tonnen angewachsen. Der Welthandel, in dessen Dienst der Schiffsverkehr in erster Linie steht, steigert sich mit der zu verfrachtenden Gütermasse, in der das Getreide eine der ersten Rollen spielt, von Jahr zu Jahr. Eine Ahnung von seiner Größe und seinem Umfange und von dem wirtschaftlichen und dem indirekten politischen Einflusse der großen Weltfirmen liefert die Statistik der Ein- und Ausfuhr. Im Jahre 1909 bezifferte sich die Einfuhr in das deutsche Zollgebiet auf 8'520,1, die Ausfuhr auf 6'592,2 Millionen Mark. An dem gesamten Welthandel war das deutsche Kapital in noch höheren Summen beteiligt.

Wie Industrie und Handel sich zur Großindustrie und zum Großhandel, zur Massengüterproduktion und zum Massengüterumsatz entwickelt haben, so hat sich auch im *Bankwesen* die Entwicklung zur Großbank vollzogen. Im Jahre 1858 waren in zehn deutschen Großstädten im Ganzen 306 Geld- und Kreditgeschäfte mit 741 Hilfspersonen vorhanden; im Jahre 1895 waren es in denselben Städten 1234 Geschäfte mit 9752 Hilfspersonen. Die Zahl der Angestellten der Deutschen Bank stieg von 1625 Angestellten im Jahre 1895 auf 2398 im Jahre 1901. Stärker noch als das Hilfspersonal steigen die an den Banken und Groß-

1) Werner *Sombart*, a. a. O., S. 238.



banken deponierten und umgesetzten Summen. Die Deutsche Bank „wurde im Jahre 1870 mit dem bescheidenen Kapitälchen von 15 Millionen Mark gegründet; im Jahre 1880 waren Kapital und Reserven bereits auf den fast vierfachen Betrag (54 Millionen Mark) angewachsen; 1890 betrugen sie 103 Millionen Mark, am Schlusse des Jahrhunderts 199,3 Millionen Mark.“[1]) Die größten, die ungeheuersten Zifferreihen weist die Londoner Bank und Börse auf. „Nach Direktor Cooks über die Statistik der Stock-exchange betrug das eingezahlte Kapital der kotierten Werte an der Börse in London Ende des Jahres 1897 die Summe von 7998,6 Millionen Pfund Sterling“[2]) (ungefähr 200 Milliarden Mark). Das sind Summen, für welche die gewöhnlichen Maßstäbe und Vergleiche nicht mehr ausreichen.

Die Macht der Großunternehmung in Industrie, Handel und Verkehr, Bank- und Börsenwesen vervielfacht sich in ihren Ziffern und potenziert sich in ihrem Einflusse durch die enge Liierung und *Organisation der Unternehmungen*. Die Kartellierung der Industrie schreitet immer weiter vorwärts, auch bei den deutschen Industriellen tritt in letzter Zeit mehr und mehr das Bestreben zutage, die Einrichtung der Kartelle derjenigen des amerikanischen Trusts zu nähern, bei welcher alle Betriebsfreiheit aufhört.

Den durch die kartellierte Industrie vertretenen Kapitalmassen stehen die Massen der *organisierten Arbeiter* gegenüber. Und wie im Trust die Freiheit des einzelnen Betriebes aufhört, so ist auch im lokalen Arbeiterverein das freie Selbstbestimmungsrecht beschränkt. Denn der freie, der an die große Organisation nicht angeschlossene Verein wäre heute eine sozialpolitische Null, ein einflußloser Faktor. Nur der große, 100 000 köpfige Reichsverband oder die über das ganze Reich sich erstreckende Gewerkschaft samt ihren

1) Werner *Sombart*, a. a. O. S. 194.

2) Rudolf *Vrba*, Österreichs Bedränger. Prag 1903. S. 575.

Geldmitteln[1]) und Kräften, nur die eng verbundene Masse der Arbeiter vermag sich als achtunggebietender Faktor gegenüber dem industriellen Riesenkapitale zur Geltung zu bringen.

Wie die Industrie entwickelt sich das Bankwesen durch eine immer enger werdende Verkettung zu einem stetig größer werdenden Machtfaktor. Schon vor vier Jahren verfügte das organisierte Bankkapital in Deutschland über rund 20 Milliarden des Volksvermögens. Nach Riesser, dem ehemaligen Direktor der Darmstädter Bank, haben wir mit der Wahrscheinlichkeit zu rechnen, daß diese rapid wachsende Riesenkapitalsmacht in absehbarer Zeit in der Hand nur eines Banksyndikates ruht. Der Zusammenschluß der Großbanken vollzieht sich in Deutschland, Amerika, England und Österreich in augenfälliger Weise.

Gegenüber diesen ins Massenhafte gesteigerten Organisationen des Kapitals und der Arbeit bilden die heutigen Organisationen des Mittelstandes, mit alleiniger Ausnahme etwa des Bundes der Landwirte, einen sehr bescheidenen ökonomischen Machtfaktor. Auch den Mittelstand: Bauernschaft, Handwerk und Kaufmannschaft, kann nur der große Verband und das große Kartell vor der Erdrückung und Zermalmung in dem großen, internationalen Interessenkampfe schützen und erhalten. Gegenüber der sich ausdehnenden großen Masse ist nur die innerlich geeinte kleinere oder mittlere Masse existenzfähig.

Mit dem Wachstume der industriellen Betriebe und der Arbeiterzahl, dem Handel, der Spekulation und dem Verkehre wachsen auch die von den Banken und Börsen verwalteten und kontrollierten Geld- und Schuldenmassen. Das an der Londoner Börse eingezahlte Kapital der kotierten Werte haben wir bereits erwähnt. Die in progressiver Weise wachsenden Vermögen der Rothschild, Hirsch, Bleich-

1) Die englischen Arbeiter hatten Ende 1907 12 Milliarden Mark genossenschaftlich angelegt.



röder usw. sind heute, wenigstens den eingeweihten Kreisen, ebenso bekannt, wie solche Riesenvermögen vor hundert und mehr Jahren unbekannt waren. Das Vermögen des Wiener Rothschild wies beispielsweise, laut einer Mitteilung des „Deutschen Volksblattes", nach der Juli-Bilanz des Jahres 1901 ein Aktiv-Saldo von 11,116'594,672 Kronen auf. Die Rothschilde könnten mit dem dritten bis zweiten Teil ihres Kapitals das ganze zisleithanische Österreich, mit Ausnahme des städtischen Eigentums, käuflich erwerben. Die modernen mobilen Vermögen mehren sich durch Zins und Spekulation ins Ungeheuere. Sachverständige schätzen die jährliche Vermögenszunahme des Deutschen Volkes auf zwei Milliarden Mark; dem zur Seite steht aber die spekulative und fiktive Vermögenszunahme durch Gründer- und Kursgewinne, durch neue Schuldpapiere u. a., welche Dr. G. Ruhland[1]) jährlich auf neun Milliarden Mark schätzt. „Das sind", sagt derselbe Autor, „die Kosten des herrschenden Kapitalismus, welche die ehrliche Arbeit des Deutschen Volkes jährlich zu tragen hat."

Den mobilen Vermögensmassen der modernen Banken und Geldfürsten entsprechen die Kreditpapiere und Schuldenmassen der Staaten, Provinzen, Gemeinden und Privaten.

Die Staatsschulden, welche heute in Europa — ohne die rentierliche Eisenbahnschuld — die Gesamtsumme von 122 Milliarden Mark erreichen, haben wir oben bereits berührt. Die Schulden der Provinzen, Kronländer, Kreise 2c. 2c. dürften ein Drittel der Staatsschuld erreichen, die Gemeindeschulden sie überbieten. Die Schuld der einzigen Stadt Paris betrug Ende 1907 2492 Millionen Mark, diejenige der Stadt London Ende 1906 2750 Millionen. Unter den ermittelbaren Privatschulden figurieren an erster Stelle die Haus- und Grundschulden. Die eingetragenen Hypotheken, Grund- und Rentenschulden des Berliner Grundbesitzes waren im Jahre 1905 = 5,755 Mill.

1) System der politischen Ökonomie. Berlin 1908. III, 316.



Mark. Für 1906 waren die Hypotheken des gesamten städtischen Grundbesitzes in Preußen auf 27 Milliarden eingeschätzt. Der ganze deutsche Grundbesitz war 1900 mit 42 Milliarden Mark, 1906 mit 58 Milliarden Mark hypothekarisch verpfändet:[1]) Das sind negative Ziffern, denen gegenüber die französische Kriegsentschädigung von 1871 eine bescheidene Summe darstellt.

Schulden machen und Schulden vermehren ist kein soziales Problem. Das für die Zukunft schwierig werdende Problem heißt: regelmäßig Zinsen zahlen und die wachsenden Schulden tilgen!

Rechnet man in Europa 122 Milliarden Staatsschulden, 200 Milliarden Schulden der Provinzen, Kreise und Gemeinden und nur 300 Milliarden Hypotheken, Grund- und sonstige Privatschulden, so ergibt sich daraus eine jährliche Zinsenlast von mindestens 25 Milliarden Mark. „Diese furchtbare Last, welche auf den Völkern Europas ruht“, sagt Rudolf Vrba,[2]) „ist nicht einmal fünfzig Jahre alt. Wie lange können die Völker diese Last ertragen?“ — —

Der heutige Massenzinstribut der Völker ist die moderne Form der Hörigkeit: die wirtschaftliche Knechtschaft der politisch freigewordenen Nationen. Die Schuldknechtschaft war stets die drückendste Art der Knechtschaft. Schon Macaulay sagt, „daß die Sklaverei, in welcher der Schuldner schmachtet, die härteste von allen sei.“ [3]) Aber vor den Tagen Macaulays traf dieses Los der Knechtschaft nur einzelne Schuldner, heute dagegen liegt die Mehrheit des Volkes, liegen alle arbeitenden Erwerbsstände in den Ketten, welche ihnen der Zins des internationalen Kapitals geschmiedet.

Wie will der moderne Staat, wie wollen die modernen Parlamente das Riesenproblem der sukzessiven Beseitigung von Schuld und Zinstribut lösen? Oder denken sie über-

1) Vgl. ebendas. S. 131.

2) A. a. O. S. 456.

3) Dr. Rudolf Meyer, Der Emanzipationskampf des vierten Standes. I. Bd. 2. Aufl. Berlin 1882. S. 2.



haupt nicht an die Lösung dieses Problems, sondern im Gegenteil an neue Steuern und Anlehen? Aber welchen Wert haben dann alle sozialen Gesetze und Reformen! —

Am schwersten drücken Schuld und Zins auf die Landwirtschaft, die sich gewöhnlich mit einem niederen Prozentsatze der Rentabilität[1]) begnügen muß. Auf dem am meisten verschuldeten Bauerntum, dem reichsdeutschen, ruhen heute 8—9 Milliarden Mark Grundschulden. Da kann nur eine im größten Stile durchgeführte Grundentlastung Rettung bringen. Aber werden Staat und Landwirtschaft heute noch eine Aufgabe zu bewältigen vermögen, die schon vor vierzig Jahren als eine schwierige erkannt wurde, und die in verhängnisvoller Kurzsichtigkeit von Jahr zu Jahr hinausgeschoben wurde?

Betrifft das Problem der Grundentlastung in erster Linie nur die Bauernschaft, so berührt das Problem der jetzigen und künftigen Volksernährung nicht nur diese, sondern alle übrigen Berufsstände, die ganze, zu anderthalb Milliarden Köpfen angewachsene Menschheit.

Deutschlands Bevölkerung belief sich vor hundert Jahren auf 24 Millionen Menschen. Heute wohnen auf demselben Territorium über 60 Millionen; in vierzig Jahren dürften es, die gleiche Vermehrung wie bisher angenommen, 100 Millionen sein. Diese immer mehr anschwellende Bevölkerung ausreichend mit Nahrung zu versorgen, ist die deutsche Landwirtschaft nicht mehr imstande; wir sind in steigendem Maße auf die Einfuhr von Lebensmitteln angewiesen. Und die gleiche Notwendigkeit ergibt sich für die übrigen, dicht bevölkerten Kulturstaaten. Die Menschenmassen sind ungeheuere geworden, und ungeheuer muß daher auch das innerhalb

1) „Es läßt sich . . . der Nachweis führen, daß die Profitrate in der Landwirtschaft im allgemeinen niedriger ist als in anderen Sphären des Wirtschaftslebens". Dies ist auch der Grund, warum sich das spekulative Kapital wenig der Landwirtschaft zuwendet. (Werner Sombart, a. a. O. S. 359.)

und außerhalb des Landes Jahr für Jahr zu erzeugende Nahrungsquantum sein.

Aber dieses ungeheure Nahrungsquantum ist, im Vergleiche zur ungeheuren Menschenzahl und ihren täglichen Bedürfnissen, ein recht bescheidenes. Im Jahre 1907 wurde die Weltproduktion an Getreide auf 87 Milliarden Kilo berechnet. Wenn man für jeden Erdenbewohner jährlich durchschnittlich nur 200 Kilo an Produkten aus Mehl rechnet, so müßten es 300 Milliarden Kilo sein. Es gibt keine Überproduktion an Getreide, sondern der Getreidevorrat der Erde ist in der Regel ein recht knapper. Dr. G. Ruhland[1]) hat nachgewiesen, „daß die Vorräte in der Hand des Handels zur Zeit des Überganges aus dem alten in das neue Erntejahr zwischen 3,03 und 6,92 Prozent schwanken und im Mittel ziemlich genau 5½ Prozent der Welternte betragen." Und er stellt angesichts dieser kleinen Getreidereserve, die in 20 Tagen aufgezehrt ist, die mehr als beachtenswerte Frage: „Ist es mit den Prinzipien einer gesicherten Brotversorgung der Völker vereinbar, daß der internationale Getreidehandel mit so außerordentlich geringen Vorräten aus der alten Ernte in die neue übergeht? Der Konsum also in dem Maße, wie es hier ziffernmäßig zum Ausdruck kommt, international von der Hand in den Mund lebt? . . . Was kann im Laufe der geschichtlichen Ereignisse nicht alles passieren, um eine solche Reserve aufzuzehren und dann ganz unerwartete Zustände mit noch überraschenderen Konsequenzen herbeizuführen?" [2])

Die mit Riesensummen von Gütern und Riesenziffern von Menschen rechnende Volksernährung wird, wie zum Teile die herrschende Teuerung beweist, schwieriger und schwieriger. Welche Katastrophe das vorübergehende Versagen der Güter- und Nahrungsversorgung für unsere modernen Groß- und Millionenstädte heraufbeschwören

1) Ausgewählte Abhandlungen, Aufsätze u. Vorträge. Berlin 1910. S. 24
2) Ebendas. S. 24.



müßte, haben wir oben angedeutet. Auf keinem Gebiet ist die Menschheit des zwanzigsten Jahrhunderts von der Masse und den sie dirigierenden Kräften mehr abhängig und von der Masse mehr beherrscht, wie auf dem wirtschaftlichen.[1]) Hier liegt die gewaltigste Aufgabe und die ernsteste Pflicht, und hier winkt der größte Erfolg für die moderne materielle Kultur und ihre Träger. „Die Ausmaße vieler Dinge", schreibt Werner Sombart[2]), „wachsen in das Riesenhafte, sie werden ‚imposant': die Städte, die Straßen, die Wohnhäuser, die Bahnhöfe, die öffentlichen Gebäude, die Verkaufsläden, die Fabriken, die Maschinen, die Brücken, die Schiffe und so mancherlei anderes." Imposant werden aber auch die mobilen Vermögen, Schulden und Zinsen, imposant die Preise, Werte und Steuerleistungen!

III.

Wenig schwer ist die Beherrschung der Massen mit den Mitteln genügender despotischer und militärischer Macht;[3]) schwerer ist sie mit den normalen Mitteln und den Gesetzen des konstitutionellen oder des Verfassungsstaates; am schwierigsten ist die Herrschaft mit rein geistigen Mitteln und Waffen: die Herrschaft, welche die religiösen Ideen und die der äußeren Macht entbehrende Kirche heute wie ehemals über die Menschen ausüben. Die Herrschaft des Geistes über

---

1) Unter der Überschrift „Was eine Riesenstadt verzehrt" ging Anfang Oktober 1910 nachfolgende Mitteilung durch die Presse: „Ein amerikanischer Statistiker hat berechnet, daß New-York im Falle einer Katastrophe, die es von den umliegenden Staaten ausschließe, binnen acht Tagen Hungers sterben würde. . . Das Problem, der immer gewaltiger anwachsenden Stadt die Zufuhren zu sichern, wird immer schwerer. Optimistischere Schätzungen, die von anderen Nationalökonomen aufgestellt wurden, nehmen an, daß New-York im günstigsten Fall für zwölf Tage Nahrungsmittel lagern habe. Usw.

2) A. a. O. S. 430 f.

3) Bekannt ist der Ausspruch Cavour's: Mit dem Belagerungszustand kann jeder Schwachkopf regieren.



die Geister ist die Höhe und der Triumph der irdischen Regierungskunst; und sie ist die höchste Höhe und der höchste Triumph, wenn es sich um die Herrschaft über Millionen, um eine Welt von freiem Willen und freien Geistern handelt.

Aber auch die geistige Herrschaft bedarf zur Erfüllung ihrer Aufgabe einer großen Zahl von geistigen Kräften, einer entsprechenden Organisation und einer genügenden materiellen Unterlage. Auch die Herrschaft der religiösen Mächte, die Herrschaft der Kirche kann nicht voll erfüllt werden, wenn es sich um wachsende Massen und Mengen handelt und die materielle Unterstützung keine Steigerung erfährt, wenn die Arbeit im Weinberge der Kirche groß, der Arbeiter aber wenige sind.

In ungleich schwierigerer Art und in noch höherem Maße als an Staat und Gesellschaft tritt so das Problem der Massenbeherrschung in den jetzigen und in den kommenden Tagen an die Kirche heran. Die Aufgabe ist infolge der Dürftigkeit der finanziellen und der anderen Mittel eine fast niederdrückende. Was durch Jahrzehnte zu wenig beachtet und daher vernachlässigt wurde, tritt heute mit voller Wucht an die berufenen Organe heran. „Es ist eine der größten Wunden, welche der Liberalismus der Kirche geschlagen hat“, sagte Universitätsprofessor Dr. J. Beck auf dem Augsburger Katholikentage, „daß er in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ihre besten Geister durch den heftigen Ansturm auf die Grundlehren der Religion von der Beobachtung ablenkte, daß unzählige Massen in den mächtig anwachsenden Städten ohne Seelsorge, ohne lebendige Berührung mit der Kirche heranwuchsen. Das wurde so gründlich übersehen, daß gegenwärtig in den wenigsten Großstädten auch nur die nötigen Bauplätze für die dringend erforderlichen Kirchenbauten zu beschaffen sind, ja daß vielleicht sogar das Bedürfnis nach Kirchen in den Massen erstorben zu sein scheint.“ —

Gewachsen sind die katholischen Volksmassen der Städte, gewachsen sind die Katholiken im ganzen Lande. Diözesen,



welche vor fünfzig Jahren noch 400 000 bis 600 000 Seelen zählten, sind heute zu Millionendiözesen geworden. Bereits im Jahre 1900 zählte man 23 Diözesen mit über einer Million Katholiken; heute dürften es deren etwa dreißig sein. Die Seelenzahlen der größten derselben sind in Europa: Leitmeritz 1,550'460; Cambrai 1'603,000; Mailand 1'648,900; Olmütz 1'702,849; Wien 2'000,000; Köln 2'062,612; Prag 2'306,662; Breslau 2'819,743; Paris 3'000,000.

Riesendiözesen sind, selbst bei genügender Priesterzahl, keine ideale Einrichtung. Bischof Frhr. v. Ketteler äußerte einst: Er freue sich, eine Diözese mit nicht viel mehr als 300,000 Seelen zu besitzen. Bei einer solchen Größe könne er noch die Diözese selbst sowie seine Seelsorgsgeistlichkeit genügend und persönlich kennen lernen. Er möchte keine größere Diözese regieren als die Diözese Mainz. Eine persönliche Fühlung sämtlicher Priester mit ihrem Bischof ist in einer Millionendiözese undenkbar. Die Beziehungen der Geistlichen zum Oberhirten bezw. Ordinariate können im allgemeinen nur amtliche oder aktenmäßige sein. Umgekehrt muß der Bischof der Masse seiner Diözesanen, insbesondere bei kurzer Regierungsdauer, persönlich fremd gegenüberstehen. Eine Besserung kann nur eine Teilung der Riesendiözesen bringen.

Ungleich bedenklicher als das Anwachsen der Seelenzahl der Diözesen ist die rasche Zunahme jener der Pfarreien der großen Städte und Industriebezirke. Es ist das große Verdienst des Wiener Prälaten Swoboda[1]) zum erstenmal

1) Großstadtseelsorge. Eine pastoraltheologische Studie von Dr. Heinrich Swoboda. Mit 3 statistischen Tafeln. Regensburg 1909. — „Wir wollen nicht verhehlen", schreibt Universitätsprofessor Dr. J. Beck, „daß der Eindruck der ersten Lesung des Buches für uns wahrhaft niederschmetternd war. Wie ein greller Blitz eine Nachtlandschaft mit allen ihren jähen Abstürzen, Wüsteneien, Sümpfen, Bergbächen und finstern Wäldern vor dem Auge des Beschauers aufleuchten läßt, so treten hier die Bilder trostloser Verwahrlosung und traurigster Geistesnot dem Leser

in einer umfassenden und übersichtlichen Studie die Konsequenzen dieses Anwachsens und die neuen Aufgaben der modernen Großstadtseelsorge dargelegt zu haben.

Wir kennen in nächster Umgebung Arbeiterpfarreien, die in dreißig Jahren sich verdoppelten und verdreifachten und deren auf 10000 bis 15000 sich belaufenden Pfarrkinder sich mit einer auf 500 bis 800 Besucher berechneten Pfarrkirche begnügen mußten. Die Folgen der dadurch sich ergebenden religiösen Vernachlässigung der Arbeitermassen und besonders der Jugend sind leicht zu ahnen. In der Diözese Leitmeritz waren es zurzeit der Hochflut der Los von Rom-Bewegung die vier großen seelsorgerisch vernachlässigten Industriearbeiterpfarreien Aussig a. d. Elbe, Karbitz, Weißkirchlitz und Gablonz, welche den weitaus größten Abfall zu verzeichnen hatten.[1]) In Gablonz allein wurden bis 1901 1500 Abfälle registriert. Wie in den Industriezentren gediehen in den Großstädten die Pfarreien zu Riesengrößen. In Paris zählt die Pfarrei St. Marguerite 92000 Seelen; die größte Pfarrei Wiens verzeichnet 73000, die größte Pfarrei Münchens 50000 Katholiken. Wenn man für eine städtische Pfarrei als Maximum 6000 Seelen annimmt, wären in Paris 443, in Wien 209, in Budapest 62, in München 54 neue Pfarreien zu gründen. Und diese Zahlen erhöhen sich von Jahr zu Jahr, von Volkszählung zu Volkszählung. Je weiter die Teilung der großen Seelsorgsbezirke hinausgeschoben wird, desto schwieriger wird dieselbe.

Die großstädtische religiöse Massenerziehung und Massenleitung ist schwer durch das unheimliche Anwachsen der Pfarreien,

---

mit einem Male vor die Seele. Unwillkürlich drängt sich die Frage auf: Wohin müssen diese Zustände führen? Ist es noch möglich, dem Übel zu steuern, das infolge jahrzehntelanger Vernachlässigung zu einer Größe herangewachsen ist, welche die höchsten und heiligsten Lebensgüter der Menschheit mit dem Verderben bedroht?" („Monatsschrift für christliche Sozialreform" 1910, S. 159 f.)

1) Vgl. „Histor.-polit. Blätter" Bd. 127, S. 580 f.

sie ist fast unausführbar durch den schreienden Mangel an Seelsorgskräften geworden. Die aufgestellte Norm, daß auf 1000 städtische Katholiken ein Seelsorger treffen soll, wird in keiner Großstadt des Kontinents erreicht. In der erwähnten Pariser Pfarrei St. Marguerite trifft beispielsweise erst auf 10 000 Katholiken ein Priester. Ebenso schnell wie die Bevölkerungszahl, ebenso langsam wächst die Zahl der Welt- und Ordenspriester sowie der Gotteshäuser. So hat sich die katholische Bevölkerung der Erzdiözese München-Freising in hundert Jahren um 600 000 (die Stadt München um 400 000) Seelen vermehrt. Seit 1860, von welcher Zeit ab, infolge von Verkehr und bald kommender Verkehrsfreiheit, die rapide großstädtische Entwicklung begann, ist die Zahl der Weltpriester nur um 88, die der Ordenspriester nur um 44 gestiegen, während eine fünffache Zunahme nötig gewesen wäre.

Die Arbeit ist riesengroß geworden, der Arbeiter sind wenige. Es fehlt wie an Pfarreien und Kirchen so an Katecheten und Hilfspriestern. Das geistliche Kleid verschwindet in der Menschenmenge und dem Menschengewoge der großen Städte. Diese Erscheinung ist eine der charakteristischsten der modernen Kultur; sie ist das nicht zu übersehende Zeichen der äußeren und praktischen Laisierung der Kulturarbeit und des Lebens der sich noch christlich nennenden Gesellschaft.

Die kirchlichen, religiösen und sittlichen Folgeerscheinungen, welche sich aus dem riesenhaften Anwachsen der Großstadt-Pfarreien und dem Mangel an Gotteshäusern und Priestern ergeben, sind leicht zu ermessen. Die religiöse Unterweisung und die religiöse Übung der Kinder wie der Erwachsenen ist eine weniger als unzureichende, zum Teil eine unmögliche; der Besuch des Gottesdienstes ist infolge des Mangels an Kirchen und Gelegenheiten und infolge der daraus sich ergebenden Abgewöhnung ein höchst unbefriedigender, wenn nicht niederdrückender; noch unbefriedigender ist der Sakramenteempfang bezw. die Erfüllung der Oster-



pflicht; selbst die kirchliche Eheschließung, das hl. Sakrament der Taufe und andere Heil- und Gnadenmittel der Kirche werden nicht mehr begehrt; das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit der Katholiken, das Gefühl einer Kirchengemeinde anzugehören, ist gänzlich erstorben; das letzte Ergebnis ist die Entkirchlichung der großen Masse, das wenig beachtete aber stetige Heranwachsen eines neuen Heidentums.

Lehrreich ist in dieser Hinsicht der Hinweis Swobodas[1]) auf die seelsorgerischen Zustände in Paris kurz vor der großen Revolution. Damals hatte z. B. die berühmte Pfarrei St. Sulpice 90,000 Seelen und war die angesehenste der Welt wegen ihrer Einkünfte. Aber in der Riesenpfarrei wurde, auch bei genügender Priesterzahl, die Seelsorge vernachlässigt. Am schlimmsten stand es in dieser Hinsicht in der Vorstadt St. Antoine. Und hier bildete sich der Herd der Revolution; hier wurdeu die ersten Piken geschmiedet, von hier aus machten die Bürger am 20. Juni 1792 ihren bewaffneten Besuch in den Tuilerien und in der Nationalversammlung; hier wurden in der Pfarrkirche die Menschenrechte proklamiert und auf dem Friedhof derselben Kirche wurde das königliche, von menschlichen Bestien zu Tode gemarterte Kind verscharrt.

Schlimmer als im Paris des achtzehnten Jahrhunderts sind die seelsorgerischen Verhältuisse im modernen Paris, schlimmer sind sie in mehreren Städten. Diese Verhältnisse nicht ändern können, hieße große Massen, vielleicht die Mehrheit des katholischen Volkes preisgeben. „Gebieterisch", sagt Dr. J. Beck,[2]) „drängt sich das Problem der Reform der Stadtseelsorge den Geistern aller denkenden Zeitgenossen auf. Die Bewältigung der gigantischen Aufgabe verlangt den Einsatz aller Kräfte. Nur der vereinten, energischen und zielbewußten Anstrengung aller Gutgesinnten

1) Vgl. S. 62.

2) „Monatsschrift für christliche Sozialreform." 1910. S. 160 f.

kann . . . die Lösung dieser wichtigsten Reformfrage der Gegenwart gelingen".

Das aktuelle Problem der religiösen oder geistigen Massenbeherrschung drängt sich wie an die kirchlichen Organe, so auch an das katholische Vereinswesen heran, das ja äußerlich als eine Hilfsanstalt der Kirche erscheint. Näher getreten ist dieser Aufgabe, wenn auch mehr in sozialpolitischem Sinne, vor allem der „Volksverein für das katholische Deutschland". Der Volksverein ist von Anfang an als Massenverein gedacht; er gleicht einer großen und offenen, allen zugänglichen Halle, einem katholischen Massenaufgebot. Daß der Verein seine religiöse Mission nur im engsten Anschlusse an die Kirche und in Unterordnung unter die kirchliche Autorität erfüllen kann, ist eine für Katholiken selbstverständliche Sache.

Die geschlossenen katholischen Vereine können Kirche, Pfarrer und Priester in den großstädtischen Riesenpfarreien unterstützen, die Wiederherstellung der verloren gegangenen Fühlung zwischen Seelsorger und Gemeindeglieder aber nur in kleinem Umfange bewirken und die Frage der großstädtischen Pastoration nicht lösen helfen. In die katholischen Pfarrvereine kommen erfahrungsgemäß fast nur die treuen, noch kirchlich gesinnten Katholiken; die dort gehaltenen Reden und Vorträge gleichen gewöhnlich „Predigten an bereits Bekehrte". Durch die Vereine gelangen wir nicht zu den indifferenten, zu den wiederzubekehrenden Massen. Hiezu führt einzig der in England eingeschlagene Weg: der Hausbesuch und die Hausseelsorge.

Als andere moderne Mittel zur Massenbelehrung und Massengewinnung dienen neben den Vereinen die Presse und die Broschüren- und Flugschriftenliteratur. Der Einfluß des gedruckten Wortes auf die Volksmassen ist groß, im guten und noch mehr im schlimmen Sinne. Darüber Näheres auszuführen, hieße Wasser in den Rhein tragen.

* * *

In der Masse liegt die äußere Größe, in der Masse und ihrer Zunahme liegt die politische, soziale und religiöse Gefahr unserer Tage, in der Beherrschung und Erziehung der Masse liegt das große Problem und die Schwierigkeit der Zukunft. Die Auflehnung gegen die staatliche Autorität und Ordnung ist nur als Massenbewegung, die soziale Not und Armut nur als Massennot, die religiöse Misere nur als Vernachlässigung der Massen gefahrdrohend. Mit dem Wachstume der Massen wachsen die Aufgaben, erhöhen sich die notwendigen Mittel, kompliziert sich die Organisation und ist bei dem Versagen der Mittel die Katastrophe unabwendbar.

Der feudale mittelalterliche Staat war eine familiäre Einrichtung gegenüber dem modernen Militärstaate und seiner Volksmenge, die mittelalterliche Haus-, Stadt- und Territorialwirtschaft glich einer Idylle gegenüber der heutigen internationalen oder Weltwirtschaft, die religiöse Leitung des Volkes war ehemals ein Kinderspiel gegenüber der aufreibenden Tätigkeit und den wachsenden Hemmnissen in unseren großstädtischen Riesenpfarreien.

Die Aufgabe unserer Kultur ist gigantisch, gigantisch wie die in ihr schlummernden Gefahren. Die erste und größte Gefahr liegt in der geistigen und sittlichen Verwirrung und Verführung, in der Religionslosigkeit der Masse. Die „Gefahr der sozialen Massengefühle und der kollektiven Urteilsverwirrungen", sagt Dr. Fr. W. Förster,[1]) „ist ... heute größer als je." Wehe wenn diese dem unklaren Gefühle folgenden, durch keinen kirchlichen Einfluß, durch keine Erziehung und keine religiöse Überzeugung gezügelten Massen in allgemeine Bewegung geraten! Wehe wenn sie und all ihre durch Wort und Schrift zum Feuerbrand der Leidenschaft entzündeten Kräfte als neue Völkerflut sich über die Kulturstätten unseres hochliberalen, hochzivilisierten und unseres hochmütigen Zeitalters hinwälzen! B. G. Niebuhr hat vor achtzig Jahren das

1) Jugendlehre. Berlin 1906. S. 398.

Wort von den neuen Hunnen und Vandalen gesprochen, die, „wenn Gott nicht wunderbar hilft,“ die Kultur des neunzehnten Jahrhunderts in Trümmer schlagen werden. Möge uns aus der Ferne des zwanzigsten Jahrhunderts nicht die Erfüllung der Vorhersage des dänisch-preußischen Staatsmannes, sondern die Lösung des religiösen, staatlichen und wirtschaftlichen Massenproblems sieghaft entgegenleuchten!

LXIII.

Rückblick auf die Münchener Ausstellung mohammedanischer Kunst.

Die Urteile über die eben geschlossene Ausstellung waren sehr geteilt. Während ein Teil der Besucher sich nicht lobend genug darüber aussprechen konnte, hörte man von anderer Seite klagen, daß es langweilig sei, endlose Säle zu durchwandern, in denen man nichts als Teppiche, unverständliche Koranschriften u. dgl. zu sehen bekomme. Diese Unzufriedenen hatten erwartet, so ein Alt-Kairo, Bagdad oder Damaskus zu sehen, mit Minarets, türkischen Rauch- und Haremzimmern, bevölkert mit Kostümpuppen, wie das schon öfters üblich war. Statt dessen war die Ausstellung ganz ohne Konzessionen an ein unverständiges, nur schaulustiges Publikum arrangiert worden. Die ohnehin nüchternen, weitläufigen Räume wurden mit den aufgestellten Gegenständen soweit in Übereinstimmung gebracht, daß, wie in der Eingangshalle, das orientalische Milieu geschmackvoll angedeutet wurde, ohne daß man in einer Moschee zu wandeln glaubte. In den übrigen Räumen wurde eine Harmonie dadurch hergestellt, daß sowohl die Stoffe als die ausgestellten Gegenstände in Bezug auf die Zeitperiode, der sie entstammten,



wie auf die Provenienz zusammenstimmten. Man wollte eben mit dem „Jahrmarkt" brechen. Das war ganz berechtigt, nur darf man dann auch nicht klagen, wenn das Jahrmarkt-Publikum ausbleibt. Es hätte einen Mittelweg gegeben, man hätte die Verkaufsabteilung etwas anziehender gestalten können. Aber zum Teil fand hier der Besucher wieder die Altertümer zu Preisen, die für ihn ganz unerschwinglich waren, zum Teil war zwar billige Ware vorhanden, aber diese so bunt, grell und geschmacklos, wie wir dies in den Verkaufsläden zu sehen gewohnt sind. Da hätte man schon einige Räume schaffen können, die etwas von der berühmten Romantik des Orients an sich gehabt hätten.

Die Ausstellung war sicher ein Genuß, aber nicht für das gewöhnliche Publikum, sondern für die Kenner, für die Forscher, für die Gelehrten, die Feinschmecker; dann aber auch für solche, die sich dazu nicht zählen können, die aber ein offenes Auge haben für alle wahre Schönheit; die Geduld genug haben, um anfängliche Schwierigkeiten des Verständnisses zu überwinden; die lernen wollen und die sich auch gerne belehren lassen.

Für diese war die Ausstellung eine große freudige Überraschung. Gewiß, der Kenner sah mit Entzücken die herrlichen Kunstschätze wieder, die er vielleicht einzeln in Museen und Kirchenschatzkammern bewundert hatte; aber sein Genuß ist nicht mit dem desjenigen zu vergleichen, dem sich sozusagen ein neues Land erschloß, das er, von einer Bergesspitze überschauend, erst für sich entdeckte. Daß es schöne persische Teppiche gibt, weiß auch der minder Gebildete, ebenso wie ihm die Alhambra mit ihrem Löwenhofe, dem Saale der Schwestern und ihren farbenglänzenden Wandfliesen bekannt ist. Aber es fehlte ihm das Band, das diese Einzelheiten zusammenhält. Die Möglichkeit, sich einen Gesamtbegriff von der orientalischen Kultur zu machen, bot eben die Ausstellung, obwohl sie gewiß nicht lückenlos war. Dieser Hauptzweck wurde erreicht, sowie, daß das Auge des wahrhaft gebildeten, aber nicht fachmäßig unterrichteten Pub-



likums für die oft außerordentliche Schönheit dieser Kunstschöpfungen geschärft, ja manchmal erst zum Sehen angeleitet wurde.

Das ist aber ein so bedeutendes Resultat, daß man damit zufrieden sein kann.

Die Hauptgruppe der Ausstellung, auch was die Anzahl der Gegenstände betrifft, war die der Teppiche, Stoffe und Stickereien; eine weitere Abteilung bildeten die Metallarbeiten, namentlich die Bronzen; dann nahm die Keramik eine wichtige Stelle ein, es folgte die Buchkunst, die Miniaturen und endlich Kostbarkeiten und Seltenheiten, Waffen, Schnitzereien in Holz und Elfenbein.

Der orientalische Teppich ist es denn auch, der der Ausstellung seine Hauptcharakteristik verleiht. Einige der schönsten Teppiche, die wir überhaupt in Europa besitzen, waren ausgestellt. Die wichtigsten Gruppen waren durch vorzügliche Exemplare vertreten. Die Geschichte des orientalischen Teppichs liegt großenteils noch im Dunkel, aus ganz alter Zeit ist gar nichts erhalten. Wohl gibt es einen Bericht über einen Prachtteppich, der für König Chosroes II. (531—579 n. Chr.) angefertigt wurde, derselbe soll von ungeheurer Länge und zum Teil mit eingewirkten Edelsteinen verziert gewesen sein. Als das Sassanidenreich zerstört wurde, i. J. 635 nach Chr., nahmen die mongolischen Eroberer den prachtvollen Teppich mit sich nach Samarkand; nur eine Beschreibung ist erhalten. Dieser Teppich stellte einen Lustgarten vor, von Kanälen durchschnitten, in denen Fische schwammen, während in den Bosketten die verschiedensten Tiere sich tummelten. Vielleicht sollte dadurch das Paradies dargestellt werden. Dieser Teppich, der übrigens nicht geknüpft war, ist der Ahnherr der sogenannten Gartenteppiche, eine Gattung, die zu den ältesten zu zählen ist. Zwei derselben waren auf der Ausstellung vorhanden. Wurde später auch die symmetrische Einteilung in Quadrate aufgegeben, so blieb doch vielfach der Teich in der Mitte, der von Enten, Fischen rc. belebt ist. Ein solches Bassin finden wir auch



auf dem prachtvollen, dem Fürsten Schwarzenberg gehörigen Teppich. Eine andere Gattung, die „Baumteppiche", unterscheiden sich von den genannten dadurch, daß sie zwar jene Einteilung nicht haben, dafür aber die Pflanzen, Zypressen und reichverzweigte Blütenbäume sich über die ganze Fläche ausbreiten. Eine verhältnismäßig zahlreiche Gruppe der älteren Teppiche bilden ferner die sogenannten „Tierteppiche". Auch hier begegnen wir wieder den Blütenbäumen, den vielfach verschlungenen Ranken und Zweigen, aber nicht die Pflanzen, sondern vielmehr die Tiere sind jetzt die Hauptsache geworden. Sie spielen mit einander, jagen und verfolgen sich; oft sieht man einen Leoparden mit einem Bisse eine Gazelle töten. Gewiß das schönste Beispiel dieser Gattung ist der Schönbrunner Jagdteppich, den der Kaiser von Österreich der Ausstellung leihweise überließ. Er ist namentlich durch die zahlreichen menschlichen Figuren, Reiter auf Pferden, die jagend dargestellt sind, interessant, die Bordure zieren paarweise geflügelte Genien. Von der Feinheit der Ausführung kann man sich einen Begriff machen, wenn man erfährt, daß 400 Knoten auf den Quadratzentimeter kommen. Dieser Teppich ist in einer Hofmanufaktur zu Ispahan entstanden und hatte wohl von Anfang an die Bestimmung, als Geschenk für den kaiserlichen Hof in Wien verwendet zu werden. Die kostbarsten und herrlichsten persischen Teppiche entstammen, wie der genannte, der Zeit, in der die einheimische Dynastie der Safiden in Persien herrschte, vom sechzehnten bis zum siebzehnten Jahrhundert.

Außer den beschriebenen Gattungen waren noch viele andere auf der Ausstellung in vorzüglichen Exemplaren vertreten. Zu diesen gehören die Vasenteppiche; blühende Ranken und Arabesken entsteigen den Vasen, die meist in der Mitte des Teppichs sich befinden. Die Heratteppiche sind eine weitere Gruppe; die ganze Fläche überzieht das sogenannte Heratornament. Die Polenteppiche, welche teils geknüpft, teils gewebt sind, werden aus Seide, vermischt mit Metallfäden, Silber oder Gold, gearbeitet; sie sind sehr



kostbar, aber sie wurden im Orient nur als Geschenke für das Abendland hergestellt.

Der Charakter der türkischen und kleinasiatischen Teppiche ist von dem der persischen sehr verschieden. Hier fehlen alle figuralen und Tierdarstellungen, was damit zusammenhängt, daß sie in Ländern gearbeitet wurden, in denen die Sunniten wohnen, die, im Gegensatz zu den minder strengen Schiiten, jede figürliche Darstellung verabscheuen. Diese türkischen Teppiche leuchten wunderbar in ihrer Farbenpracht, die zierlichsten Ornamente, aufs feinste abgestimmt, verleihen ihnen einen eigenen Zauber. Vielleicht erreichen sie mehr als die persischen Teppiche das Ideal einer geschmückten Fläche. Speziell ist dies der Fall bei dem herrlichen Exemplar, welches, ebenfalls dem Kaiser von Österreich gehörig, ausgestellt war. Er fand allgemeine Bewunderung. Die kleinasiatischen und spanischen Teppiche haben meist bescheidene Zeichnungen, manche von ihnen sind ganz mit geometrischen Ornamenten bedeckt.

Nicht minder interessant als die Teppiche waren die ausgestellten Gewebe. Auch hier müssen wir wieder mit der vorislamitischen Epoche, der Sassanidenzeit, beginnen. In jener frühen Periode blühte die aus China herübergekommene Seidenweberei und erreichte eine Stufe höchster Vollkommenheit. Wahrscheinlich wurden diese Prunkstoffe nur bei religiösen Zeremonien und großen Staatsaktionen getragen. Wir besitzen nur eine sehr geringe Zahl dieser Stoffe, sie sind als Reliquienhüllen in den Särgen der Heiligen auf uns gekommen. Erst in jüngerer Zeit hat man begonnen, sie zu studieren und nach Alter und Herkunft zu bestimmen. Die meisten unter ihnen sind jetzt wohl schon mustergiltig in den betreffenden Fachschriften publiziert, allein der direkte Anblick dieser Kostbarkeiten ist doch jedem sehr willkommen, der sich dafür interessiert.

In Byzanz ahmte man diese Stoffe nach, so daß wir oft nicht wissen, ob ein solcher Überrest ein Original oder eine Kopie ist. Einen der merkwürdigsten Stoffe dieser Art



stellte St. Ursula in Köln aus; es ist darauf ein sassanidischer König abgebildet, der sich auf der Löwenjagd befindet; er heißt „Bahram Gur". Abbildungen dieser hochinteressanten Stoffe findet der Leser in dem außerordentlich reichhaltigen Werke von Dr. Dreger „Die künstlerische Entwicklung der Weberei und Stickerei, Wien 1904". Der Verfasser führt darin aus, daß die Vornehmen in Egypten sich die Seidengewebe aus Persien kommen ließen, während die armen Christen, die Kopten, sie mittelst einer Art von Gobelinarbeit imitierten; sie schmückten damit die Besätze und Bruststücke ihrer Kleider. Auch Motive, die noch mit der Antike zusammenhängen, brachten die Kopten auf ihren Kleidungsstücken an. Von allen diesen Stoffen, die sämtlich egyptischen Gräbern entstammen, sind Beispiele ausgestellt gewesen.

Die Seidenweberei, ursprünglich nur auf orientalischem Boden heimisch, wurde durch die Sarazenen nach Spanien und Sizilien verpflanzt. Die Normannen, welche dieses letztere Gebiet eroberten, verschonten die auch ihnen selbst nützliche Industrie. Im nördlichen Europa, wo sich diese Kunstfertigkeit erst spät einbürgerte, lernte man doch die prachtvollen Gewebe kennen, die man aus Sizilien kommen ließ. In Regensburg, wo überhaupt ein reges künstlerisches Leben herrschte, sollen halbseidene Stoffe gewebt worden sein. Die wenigen dieser Stoffe, die noch existieren, befinden sich nur in den Kirchenschätzen oder in den Museen, wohin sie von dort gekommen sind. Die Kirchen von Köln, Trier, Passau, Bamberg ꝛc. besitzen noch solche Stoffe. Namentlich ist die Marienkirche in Danzig reich an derartigen Kirchengewändern, die aus orientalischen oder sizilisch-sarazenischen Stoffen angefertigt sind. Sie füllten auf der Ausstellung einen ganzen Raum aus. Der berühmte Kaisermantel von Bamberg, der für ein Geschenk Kaiser Heinrichs des Heiligen gilt, gehört zu den prachtvollsten Gewändern, die noch aus dem Mittelalter stammen. Die sich wiederholende figürliche Darstellung besteht aus einer Gruppe, in einem Kreise, ein



König zu Pferde hat zur Seite einen Löwen, unter sich besiegte Feinde. Das Motiv ist orientalisch, die Arbeit wohl europäisch.

Noch sind zu nennen die orientalischen Figurenstoffe, Brokate mit Bildern von Damen, von Kriegern, ja ganze Geschichten aus persischen Gedichten sind darauf eingewebt. Die schönsten Stücke gehen, wie die Teppiche, auf das sechzehnte und siebzehnte Jarhundert zurück.

In der Zeit der Renaissance beginnt im Orient, der so lange die führende Rolle gespielt hat, der Einfluß vom Westen her sich geltend zu machen. Es werden sogar vom Orient aus europäische Arbeiter bestellt, die dann, in ihrem Sinne, europäische Einflüsse hinübertragen. Auch diese Wandlung wurde auf der Ausstellung anschaulich gemacht, wir sahen da zum Beispiel Gebetsteppiche, die geradezu einen barocken Eindruck machten.

Können wir so die Textilkunst von ihrer Entstehung im fernen Orient an beobachten, ihrer Entwickluug durch die Jahrhunderte folgen, so kommen wir anderseits, indem wir endlich der Rückwirkung begegnen, die, von Europa aus, auf den Orient ausgeübt wird, so am Ausgangspunkt unserer kleinen Studie wieder an.

Der Leser sei hingewiesen auf das schon früher genannte Werk von Dreger über die Entwicklung der Stickerei und Weberei, dem wir auf diesem Gebiete gefolgt sind.

Haben wir uns mit der Textilkunst, als der auf der Ausstellung am vollkommensten vertretenen, am längsten befaßt, so müssen wir, um nicht zu ermüden, das große, weite Feld der islamitischen Kunst, das noch übrig bleibt, weit kürzer behandeln.

Namentlich die Metallgegenstände erregten unser Interesse. Wie werden da die großen Zusammenhänge der menschlichen Kultur sichtbar! So zeigt zum Beispiel die berühmte Silberschale aus der Eremitage in St. Petersburg, mit der Reliefgravierung, die einen sassanidischen König auf der Löwenjagd vorstellt (4. Jahrh. n. Chr.), ihre Abkunft von der assyrischen

Kunst deutlich an, während hinwieder die Vorbilder der Tierkämpfe und anderer Motive, die sich auf den Teppichen, den Stoffen bis ins späte Mittelalter finden, hier ihren Ursprung haben. Hervorragend interessant war auch die Gruppe von Kannen, Krügen und Schüsseln in Bronze aus sassanidischer Zeit; dann die sogenannten Aquamanile, Wassergefäße des frühen Mittelalters, in Tierformen, die wieder mit den genannten Vorbildern in engem Zusammenhange stehen.

Wahre Wunder an Technik wiesen die Bronzen aus, welche in Gold, Silber und Kupfer tauschiert sind. Diese Kunst wurde mit großer Vollkommenheit, namentlich in Mesopotamien und Syrien, ausgeübt. Ein Meisterwerk orientalischer Emailarbeit auf Bronze war die vom Landesmuseum in Innsbruck ausgestellte berühmte Schale mit figürlichen Darstellungen, aus Mesopotamien (12. Jahrh.) stammend. Als Seltenheit sei hier auch der große Bronzeleuchter erwähnt, der den Namen seines Verfertigers und sein Datum in der Inschrift trägt (646 d. H. = 1248 n. Chr.). Die Silbertauschierungen darauf stellen christliche Szenen und Heilige dar.

Nicht die geringste Stelle nahm in der Ausstellung die Keramik ein. Auch hier konnte man wieder diesen wichtigen Zweig des Kunstgewerbes von seinen Anfängen an bis zum Ausgang in Spanien verfolgen. Einen besonderen Reiz boten die in großer Auswahl vorhandenen Keramiken, welche teils aus Syrien, Mesopotamien, teils aus Fostat bei Kairo stammen. Die große Beteiligung der armenischen Kaufleute, die in neuerer Zeit Ausgrabungen gemacht haben, und der Pariser Sammler, die sich mit großem Eifer auf diesen Zweig geworfen haben, machte diese Reichhaltigkeit möglich. Die Keramiken, meist einfache, aber mit feinem Geschmack dekorierte Schalen und Gefäße, sind vielleicht, wenn man von Altertümern so sprechen kann, das Allermodernste auf der Ausstellung gewesen. Aber man muß diese zarten Geschöpfe der Töpferkunst gesehen haben, um zu wissen, was für eine Grazie, was für ein delikater Farbenglanz über

den mit Goldlüster und mit irisierenden Farben bemalten Schalen und Krügen ausgegossen ist. Gerade hier versagt jede Abbildung und nur der Anblick der Originale gibt den rechten Begriff. Wer sich für die Geschichte der Keramiken und ihren Zusammenhang mit den übrigen kunstgewerblichen Gebieten interessiert, der sei auf die eingehende, auch mit guten Abbildungen illustrierte Abhandlung von Dr. Wilhelm Braun verwiesen: „Die Kunst im Kulturgebiete des Islam"; sie bildet einen Abschnitt der „Illustrierten Geschichte des Kunstgewerbes" (Berlin 1909).

Von der größten Schönheit waren die herrlichen Miniaturen und die sonstigen Leistungen der Buchkunst. Auf den Miniaturen begegnen wir wieder den traditionell überlieferten Motiven. Es gibt Buchdeckel, die fast dieselbe Zeichnung haben wie ein persischer Jagdteppich; in den Ledereinbänden können wir mit Staunen sehen, wo ein so berühmter Buchbinder wie Grolier seine Vorbilder gefunden hat. So ist auch hier das zu studieren, was uns die Ausstellung mit so lesbaren Zügen lehrte, und was vielleicht ihr größter Vorzug war, die Zusammenhänge werden sichtbar; der Ring der zahllosen Einzelwissenschaften schließt sich gerade in unserer modernen Zeit immer erkennbarer zusammen. So manche mühevolle Einzelforschung, die die Arbeit eines Lebens gekostet hat und vielleicht der unkundigen Menge parador erscheint, gewinnt eben nur dadurch ihren Wert, daß sie ein Glied an diesem großen Ringe ist.

Es wäre noch zu berichten von den Waffen, die zum Teil historisch merkwürdig, zum Teil von äußerster Kostbarkeit sind; hat doch zum erstenmal der kaiserliche Schatz in Konstantinopel zu einer Ausstellung einige von seinen Kleinodien beigesteuert. Auch die Gläser, namentlich die sogenannten Hedwigsgläser, die aus Egypten stammen, dann die orientalischen Emailgläser, waren bemerkenswert. Unter den Glasflaschen oder Krügen waren zwei aus dem Schatze der Stefanskirche in Wien, mit Reliquien gefüllt. Diese Emailtechnik ist schon in der Zeit der späteren Kreuzzüge

verloren gegangen; welche geschichtlichen Ereignisse haben diese gebrechlichen Gefäße überdauert? Dem Mittelalter gehören auch die ausgestellten Elfenbeinarbeiten an; namentlich erregten die großen Trinkhörner aus Elfenbein, die sogenannten „Oliphas", die eine gewisse Rolle in Sage und Dichtung spielen, berechtigtes Aufsehen.

Nicht zu vergessen ist der Katalog, der sorgfältig zusammengestellt, weil jedes Gebiet in den Händen eines Fachmannes lag, nicht weggeworfen werden sollte, da er noch bei späteren Studien wertvolle Aufschlüsse geben kann.

Wir haben versucht den Leser einzuführen in die mannigfaltigen und wertvollen Anregungen, die sie selbst auf dieser Ausstellung erhalten haben. Dankbar muß man aber auch jener denken, deren Aufopferung, Begeisterung und rastlosem Eifer es gelungen ist, jenen Gedanken zu verwirklichen, der ihnen vorgeschwebt hat: Ein Gesamtbild der bisher so wenig gekannten, so lang vernachlässigten Kunst des Islam zu geben.

S. Görres.

LXIV.

Die Emigranten in Regensburg.

(Nach den Ordinariats-Akten.)

Von J. R.

„Die gewaltige Umstürzung des französischen Staates und die Zernichtung aller bürgerlichen Verfassung nötigte mich, den Pilgerstab zu ergreifen und mein künftiges Heil in auswärtigen Staaten zu suchen." Was hier Leonard Girault, Priester der Diözese Anjou, schrieb, traf auf Tausende von Priestern, Ordensleuten und Adeligen zu, die vor den Greueln der großen Revolution in die umliegenden Länder, nach England, den Niederlanden, Rheinlanden, in die Schweiz, nach Italien und auch Bayern flohen und unter dem Namen



„Emigranten“ in der Geschichte bekannt sind. Es waren aber immerhin noch viele Geistliche auf ihren Posten unerschrocken verblieben und verweigerten standhaft den von Pius VI. verworfenen „bürgerlichen Eid“. Dafür traf sie der Zorn der Revolutionsmänner. Was nicht kurzerhand erschossen wurde, verfiel der Deportation; vereinzelt wurde sie schon 1791 verhängt, z. B. über den Pfarrer Lanoix der Diözese Toul, der als eidweigernd am 10. Juli genannten Jahres durch militärische Macht war vertrieben worden. Eine Massendeportation aber erfolgte in den Septembertagen 1792; ein Pfarrer der Diözese Arras, Micquez, wurde „von seinen eigenen Pfarrkindern ausgejagt“, obwohl er schon 60 Jahre zählte. Zumeist völlig mittellos, das Deportations-Instrument in der Tasche, wurden sie über die Grenze befördert und durften noch froh sein, wenigstens das Leben gerettet zu haben. Da die kirchliche Oberbehörde in Regensburg keinen Unterschied machte zwischen Emigranten und Deportierten und ihnen allen herzlichst entgegenkam, soll auch die folgende Darstellung allen zugleich gelten.

Die ersten Flüchtlinge kamen Ende 1792 in der Diözese an, nämlich drei Nonnen des sog. reichen Konventes in Worms, die im Kloster Atzelburg zu Straubing Aufnahme fanden und den Emigranten Kanonikus Rue-d'or nach bestandenem Examen als Beichtvater erhielten. Im Januar 1793 langte ein Priester aus Toulouse hier an. Im Laufe dieses und in der ersten Hälfte des folgenden Jahres ließen sich, vom Ordinariate angewiesen, französische Priester in Amberg, Dingolfing, Donaustauf ꝛc. nieder. In München wurde frühzeitig eine eigene kurfürstliche Kommission niedergesetzt zur Untersuchung der fremden Priester, die deren Papiere einforderte und ihr Gutachten über Bewilligung oder Verweigerung des Aufenthaltes in bayerischen Landen gab, sich aber auch beifallen ließ, ohne Vorwissen des Ordinariates Admissionen zu erlassen, wogegen dasselbe in einem Schreiben an den kurfürstlichen geistlichen Rat in München vom 23. Juni 1794 Verwahrung einlegte.



Am stärksten aber wurde der Zudrang der Emigranten nach Regensburg im Spätsommer und Herbst 1794. „Der letzte feindliche Einfall in die Niederlande hat eine solche Menge französischer Geistlicher, welche sich, um ihr Leben zu retten, dahin flüchteten und aus gleicher Ursache sich abermal weiter begeben mußten, in die hiesige Stadt gebracht, daß es eine Unmöglichkeit ist, sie gar unterzubringen, geschweigens ernähren zu können". „Die Menge der sich zum hiesigen Episkopate zudrängenden Flüchtlinge hemmte sogar seit zwei Monaten" (d. h. seit September) „den Gang unserer Diözesangeschäfte"; Konsistorialsekretär Dr. Eckher beantragte darum die Einstellung einer weiteren Arbeitskraft und eine andere Geschäftseinteilung. „Unterdessen kamen von Tag zu Tag 15, 20, 30 Flüchtlinge von neuem an." Den Grund, warum gerade Regensburg so überschwemmt wurde, sagt uns das Ordinariat am 13. November 1794: „Die angrenzenden fränkischen Lande gestatteten bisher diesen Elenden nur den Durchzug in das Pfalzbayrische, von wo aus ihnen der Eingang in die kaiserlichen Erblande vollends und schon lange untersagt. Hiedurch ist Pfalzbayern und vor allem der Episkopat Regensburg, der an der allgemeinen Hauptstraße und im Mittel gelegen, und wohin vom Amt Neumarkt die Marschroute sogar schriftlich gegeben worden war, nicht nur dem Anlauf dieser Unglücklichen allein ausgesetzt gewesen, sondern auch wegen gehemmter Fortschritte der Standort derselben geblieben". Einige dachten indes doch daran, weiter zu ziehen; es ist nämlich auch die Rede von „mehreren dergleichen Geistlichen, die um ein Reisegeld anlangen und sodann ihren Weg weiter nehmen". Andererseits aber stellte das Ordinariat Passau, das in dem „engfängigen Hochstiftbezirk" 26 Geistliche untergebracht hatte, sich aber „aus Mangel an Mitteln nicht hinaussah", an Regensburg das Ansuchen, „zur Übersetzung ein und des anderen dieser emigrierten, armen Priester in dero unterhabende Abteien und Klöster eine gefällige Einleitung an hren gnädigsten Herrn Ordinarium zu treffen." Angesichts



der eigenen Überfüllung konnte begreiflicherweise diesem Ersuchen nicht entsprochen werden. Es befanden sich nämlich zur Zeit des Höchststandes etwa 250 französische Geistliche in Stadt und Diözese Regensburg aus 42 französischen Diözesen, von denen Amiens, Cambrai, Rheims und Rouen am stärksten vertreten waren. Auch hohe kirchliche Würdenträger befanden sich darunter, so Bischof Ludwig Chaumont von St. Dié, drei Domherren aus Rheims, die Generalvikare von Amiens, Chalons, Chambery, Poitiers, Sees, Toul, der Hoftheolog des Bischofs von Lüttich, Kanoniker, Professoren, Ordensobere.

Aus manchen Berichten der Emigranten zittert noch der Schrecken über ihre bestandenen Gefahren und weiten Wanderungen, sowie die Hoffnung, hier „endlich ihr Haupt niederlegen" zu können. Billard irrte durch England, Belgien und Holland, bis er hieherkam. Zwei Klarissen aus Speier wanderten zwei Jahre ohne Sustentation herum, bis sie hier im Klarissenkloster Aufnahme fanden. Fünf Geistliche einer ungenannten Diözese mußten von Holland im kalten Winter durch akatholische Gegenden flüchten, kamen nach Böhmen, wurden dort sofort ausgewiesen in die Oberpfalz; kaum hatten sie da eine Nacht geruht, wurden sie von Soldaten gezwungen, ins Bayreuthische zu fliehen; als sie von da ins Bayerische nach Konnersreut herüberkamen, blos um die hl. Messe zu hören, hatten sie es nur dem energischen Dazwischentreten des dortigen Pfarrers zu verdanken, daß sie nicht wegen angeblicher Übertretung der kurfürstlichen Verordnung sofort wieder durch die Dragoner über die Grenze geschafft wurden. Leop. Voinier, Superior des Seminars zu Toul, hat „mit schwerem Gepäck auf dem Rücken, hieher einen Weg von 120 Meilen zurückgelegt"; dadurch kam er so herunter, daß die Ärzte ihm den sicheren Tod in Aussicht stellen, „wenn er nicht längere Zeit hindurch vollständige Ruhe und heilkräftige Kräutersuppe genieße". Girault ist „bis in das unwegsame Polen getrieben worden, darum ermüdet vom vielen Reisen, abge-



mattet durch langsam zehrende Sorgen und von Furcht vor ferneren Reisen angetrieben".

Es galt nun, für Unterkunft und Unterhalt der Emigranten zu sorgen. Die Religiosen kamen meist in die Klöster ihres Ordens, die nun überfüllt wurden. Das Domkapitel, die alte Kapelle und St. Johann öffneten ihre Häuser; letzteres Stift nahm drei Priester auf. Gastfreundschaft übten dann Angehörige vieler bürgerlicher Berufe, so Kaufleute, Goldarbeiter, Weinwirte, Schuhmacher, Schneider, Sticker, Musiker, ferner der Sekretär des kölnischen Gesandten, der fürstliche Kurier, der Domorganist, der Mesmer von Niedermünster, Orgeltreter von Obermünster. „Bereits den 3. September (1794) hatten wir über 50 in hiesiger Stadt untergebracht", sagt das Ordinariat. Vierzehn Tage später erlaubte es, daß neun Priester der Diözese Rheims, die in den nächsten Tagen in Regensburg ankommen sollten, „wenn sie sich über die Bewahrung ihres katholischen Glaubens genügend werden ausweisen können, im bischöflichen Seminar zu St. Paul in einem Schlafsaal und in einem Museum versammelt bis zu vierzehn Tagen wohnen können, doch mit der ausdrücklichen Bedingnis, daß sie ein Instrument unterschreiben, nach welchem sie sich verpflichten, nach vierzehn Tagen diese Wohnung zu verlassen und sich anderswo eine Wohnung zu suchen." Tatsächlich fanden auch noch manche Emigranten Unterkunft in nächster Nähe, so im ganz katholischen Stadtamhof deren 63, in Steinweg, Reinhausen, Pfatter.

Das Hauptbestreben des Ordinariates aber ging dahin, Geistliche bei den Pfarrern auf dem Lande unterzubringen, zumal in jenen Jahren Priestermangel herrschte. Noch am 10. Juni 1797 äußerte sich der Weihbischof Wolf einem Neupriester gegenüber, daß zur Zeit „etwa 46 absolut notwendige Priester fehlen." Und schon im August 1794 bot der erwählte Bischof Franz Xaver von Basel sich an, nur tüchtige, deutschredende Priester-Emigranten seiner Diözese nach Regensburg zu senden, worauf die Annahme von



12—15 Geistlichen zugesagt wurde. Aber jeder fremde Priester bedurfte zu seinem Aufenthalte auf bayerischem Gebiete der landesherrlichen Erlaubnis, welche das Ordinariat am 28. August 1794 für alle insgesamt in München nachsuchte. Der bei dem andauernden Zudrang der Emigranten heiß ersehnte Bescheid vom 27. September gestattete die Verteilung zu den Landpfarrern; „jedoch sollen unter dieser Verteilung auf das Land auch französische Priester, die sich hier aufhalten, begriffen sein (es wurde etwa ein Dutzend hieher beordert), dabei alle möglichen Vorsichtsmaßregeln gebraucht und bei jeder Exponierung eines solchen Geistlichen die damit vorgenommene Untersuchung und die genaue Beschreibung, nebst Benennung des Ortes, wohin der Geistliche kommt, an Unsere obere Landes-Regierung dahier jedesmal angezeigt werden." Daraufhin erließ das Ordinariat am 6. Oktober ein Generale, worin es in herzlichen Worten die Pfarrer, „besonders jene, welche Gott mit etwas mehreren Mitteln gesegnet hat", aufmuntert, „den einen oder andern französischen Geistlichen wenigstens auf einige Zeit in Kost und Wohnung zu nehmen". Auf die eingelaufenen Anerbieten erfolgte dann vom 20. Oktober ab die Verteilung der Emigranten in der Diözese. Diese Arbeit war im besten Gange, als am 10. November abends ein scharfer Erlaß eintraf, der dem Ordinariate den Vorwurf machte, daß es immer neue französische Geistliche aufs Land verteile und nicht die bereits vorhandenen berücksichtige, „welche ohnehin zu einer lästigen Zahl angewachsen sind". Am gleichen Tage erfolgte, um einer weiteren Ansammlung von Franzosen in kurbayerischen Landen vorzubeugen, eine Weisung von München zum Grenzhauptmautamt Stadtamhof (und wohl auch an alle anderen gleichartigen Stellen): „. . . befehlen Wir euch gnädigst, daß ihr keinem emigrierten Franzosen, sie mögen geistlich, weltlich, oder Religiose von was immer für einer Diözese, Würde oder Stand sein, den Eintritt in diesortige Landen, bei Vermeidung Unserer höchsten Ungnade und nach Beschaffenheit der Umstände selbst der

Dienstentsetzung, ohne besondere höchste Erlaubnis mehr gestatten und zu solchem Ende den Postwagen und andere Gefährte, auch jeden auf der Straße Wandernden, der den Schein eines Franzosen hat, genauest untersuchen, dann auf Betreten jeden solchen ohne Rücksicht zurückweisen, auch deswegen die Warenbeschauer, Mautaufseher, Confinwächter und sonst untergeordnetes Personale schärfest anweisen, dann den incorporierten Beimautstationen hievon schleunigst Communikation geben sollet." Das Ordinariat wehrte sich gegen jenen Vorwurf und wies auf den großen Zudrang hin, wegen dessen man nicht völlig aufarbeiten konnte, sodaß noch „eine Menge alter, bresthafter und erarmter Priester" auf Verteilung warte, die alle schon vor dem kurfürstlichen Erlaß sich hier befunden hätten. Die Verfügung an die Mautämter müsse geradezu eine Anhäufung der zurückgedrängten Emigranten in der freien Reichsstadt hervorrufen, wo doch „die Lage in einer protestantischen Stadt und Angesichts der ganzen Reichsversammlung" schon schwierig genug sei. Daraufhin wurde die Verteilung dieser noch wartenden Geistlichen gestattet. Am 12. Dezember sodann stellte der Kurfürst „das Ansinnen, daß ihr keine französischen Priester mehr zu den Pfarrern exponieren sollet". Am Sylvesterabend 1794 wurde endlich verfügt, daß den französischen Priestern „mit Ausnahme der gar alten und bresthaften der Aufenthalt nur bis künftiges Frühjahr und bessere Witterung gestattet werden solle". Es fand aber keine Vertreibung statt, die Pfarrer behielten ihre Emigranten bei, nahmen sogar noch einzelne in Regensburg befindliche auf; die Erlaubnis von München erfolgte dabei „ohne Widerrede". An einzelnen Orten waren indes die Emigranten Chikanen ausgesetzt. Freiherr v. Tänzel, Landrichter im Nordgau, erklärte am 5. November 1794, alle französischen Priester, ausgenommen diejenigen der Diözese Nancy, aus Burglengenfeld und dem Nordgau entfernen zu wollen. Und er ließ trotz des Protestes des Dechanten zu B. und der bezeigten Zufriedenheit der Pfarrer alle Priester aus den

Pfarrhöfen ausschaffen und gab geschärftesten Auftrag, binnen 24 Stunden die bayerischen Lande zu räumen — eine reine Unmöglichkeit. Noch mehr, er ließ die im Beschreibungs-Protokoll bereits eingetragenen Geistlichen des Nordgaues durch Chevauxlegers nach Regensburg führen. Und trotz Androhung „des schärffsten Einsehens“ scheint er sich, wie man sich sagte, mit der Absicht getragen zu haben, die widerrechtlich vertriebenen Franzosen im Falle der Rückkehr aufs neue durch kurfürstliches Militär wegführen zu lassen.

Um die gleiche Zeit erklärte die Freifrau von Streitt, sie wolle zwar nicht dagegen sein, daß der Pfarrer von Leonberg den französischen Priester Bernard aus Laon bei sich aufnehme, wenn aber derselbe aus dem Pfarrhof trete, werde sie ihn über die Grenze der Hofmark führen lassen.

Zwei Priester und achtzehn Nonnen von der hl. Einsamkeit in Fontenelles kamen am 15. Oktober 1796 in Wörth a. D. an und ruhten zwei Tage von den langen Wanderungen aus. Dann gingen die beiden Priester nach Regensburg, um für die Weiterreise nach Polen preußische und sächsische Pässe zu erbitten, wurden aber nicht in die Stadt gelassen und kehrten unverrichteter Dinge wieder zurück. Im gleichen Jahre ließ der Regensburger Magistrat auch eine Haussuchung vornehmen „in hiesigen Bürgerhäusern“, ferner führt er Klage, daß trotzdem sich wieder französische Priester einschleichen und z. B. von der Äbtissin in Obermünster Schutzscheine erhielten, deren Zahl schon auf dreißig sich belaufe; darum „ermangle man nicht, hievon die geziemende Anzeige zu machen, . . . um auf Entfernung dergleichen Leute hinzuarbeiten“.

Die meisten Emigranten konnten indes ihre Tage friedlich verbringen. Die Priester wollten auch täglich das hl. Opfer darbringen. Dazu bedurften sie der Erlaubnis des Ordinariates, dem sie ihre Papiere vorzulegen hatten. Die Deportierten hatten ihr Deportationsdekret, die Emigrierten ein Zeugnis des Bischofs oder Generalvikars über den nicht



geleisteten Eid auf die Zivilkonstitution, auch sonstige bischöfliche Zeugnisse, sehr viele hatten ein Zeugnis des Kölner Erzbischofes, was uns auf ihren Weg hieher schließen läßt. Die auf dem Lande untergebrachten Geistlichen mußten gegen Gewährung von Kost und Wohnung täglich nach der Intention des Pfarrers Messe lesen, in der Stadt mußten sie vom Meßstipendium ihren Unterhalt bestreiten. Dasselbe betrug damals meist 30 Kreuzer. Einzelne Klöster und Pfarrer gaben zu Gunsten der Emigranten Meßstipendien ab oder schickten solche nach Regensburg, andere mußten wegen eigenen Mangels an Stipendien die Franzosen wieder entlassen, z. B. das Dominikanerkloster, der Pfarrer von Kirchroth bei Straubing, der einen Professor der Grammatik aus Paris beherbergte. Das Landkapitel Allersburg führte monatlich fünf Gulden zum Unterhalt der Emigranten nach Regensburg ab. Der Pfarrer von Schneiding gab 40, der von Reissing (beide bei Straubing) 30 Gulden als einmaligen Beitrag. Zwei Emigranten wurden von der Gemeinde Winzer bei Regensburg unterhalten, einer hatte Kosttage in der Stadt (,prandia per civitatem'), einer lebte von seiner Hände Arbeit, hauptsächlich von der Anfertigung von Rosenkränzen, in Geisenfeld lebte einer „von Kosttägen und zufälligen Meßstipendien".

Viele Emigranten bewarben sich um die ,Cura'; wollten sie ja die Beichten ihrer Mitbrüder oder der vertriebenen Nonnen usw. hören, da die deutschen Priester das Französische zu wenig beherrschten. Latein, welches nach einer Bemerkung des Dekans Vogt von Amberg „nach Aufhebung der Jesuiten ziemlich versäumt worden sein soll", war darum auch kein geeignetes Verständigungsmittel zwischen den beiden Nationen. Im Kriegsjahr 1800 gab es dann auch noch Militärbeichten für die durchziehenden oder in den Lazaretten befindlichen Truppenteile. Ein Emigrant bemerkt, er kenne von seiner Heimat her zwei Soldaten, welche noch nicht die erste hl. Kommunion empfangen hätten, er wolle sich um sie annehmen. So war die Cura nötig wie nicht minder dann,



wenn die Emigranten in der Seelsorge der Deutschen mitarbeiten wollten. Aber das Ordinariat war in diesem Punkte streng, unterwarf alle, selbst Generalvikare nicht ausgenommen, einem genauen Examen und sah bei den auf dem Lande befindlichen besonders auf die „Kenntnis der Bauernsprache". Landpfarrer berichten, daß sie ihren Examinanden fingierte Bauernbeichten vorlegten, deren Ausdrücke gar manchen in arge Verlegenheit brachten, so daß öfters mit der Erteilung der Cura noch etwas zugewartet wurde, bis sie sich „im Deutschen genügend perfektioniert hätten". In der theologischen Wissenschaft waren die Franzosen fast ausnahmslos gut zu Hause; einer wurde von seinem streng gläubigen Examinator wegen ganz modernistisch klingenden Ansichten, z. B. über die Danielischen Jahreswochen, beanstandet; es half ihn seine Berufung auf seine Lehrer an der Universität Löwen und der Hinweis darauf, daß er selbst schon vier Jahre Professor gewesen war, bevor er eine Pfarrei annahm, nichts.

Viele wurden nun als „Gesellpriester", auch als „supernumerarii" admittiert. Sie predigten, besuchten die Kranken „im Ort und Revier", hielten „Kinderlehren"; von manchen rühmen die Pfarrer schon 1795, daß sie ebenso gut deutsch sprechen, als wären sie geborene Deutsche. Sie machten sich beim Volke ganz beliebt; ein Pfarrer will dies freilich damit begründen, „daß sie in der Kunst zu schmeicheln erfahrene Meister sind", aber das allein war sicher nicht maßgebend. Das Volk hatte jetzt mehr Gottesdienste, es wußte, daß sie in dürftigen Verhältnissen lebten. In Sießenbach bei Falkenstein ergriff die ganze Gemeinde Partei für den Emigranten gegen den Mesner, von dem sie sagt, „den Namen eines Schullehrers verdient er nicht", „er schickt seine eigenen Kinder, damit sie etwas lernen, in eine auswärtige Schule", seine Frau hing die Wäsche in der Kirche auf und ließ sie sogar am Rosenkranzfeste drinnen hängen ꝛc.

Der eine oder andere wollte die Cura nicht haben. Warum? „Cura braucht Studieren, macht Sorgen, beschwert



das Gewissen. Diesen dreien weicht L. aus," bemerkt ein Pfarrer. Manche zogen eine Schloßkaplanei vor, auch wurden einzelne vom Ordinariate für solche Posten erbeten. Der Karmelitenprior Laaß aus Metz war beim Grafen Arco in Oberköllnbach. Der Reichsfreiherr Pechmann auf Prun nahm den Priester Vasnier mit wöchentlich zwei Gulden Gehalt gegen Applizierung einer Wochenmesse. Ein anderer Adeliger bittet um einen Franzosen als Hofmeister „zur Instruierung und Bildung seiner ganz rohen Kinder". Henner ist beim Pflegekommissär in Dingolfing Instruktor im Lateinischen und Französischen für dessen „zwei junge Herren". Joseph d'Houdain ist 1794—1807 beim fürstlichen Hofkavalier Frhr. v. Zuylen in Regensburg und von 1807 an Hofmeister bei Frhrn. v. Fraunberg, Generalkommissär in Straubing. Bluches war „Glied des Hauses", Lehrer der französischen Sprache beim kgl. schwedischen Geschäftsträger Schörbing dahier. Didelot wurde Repetitor der Philosophie beim Sohne des Hauptmannes v. Menu.

Ganz sporadisch betätigten sich die Emigranten literarisch. Pfarrer Augustin Grout hat 1795 mit Hilfe anderer Geistlicher zwei französische Büchlein „in elegantem Stil ins Deutsche übersetzt" und die oberhirtliche Approbation dafür erhalten; das eine war eine „Sammlung frommer Gebete", das andere eine „Leichenrede und Apologie auf die Prinzessin Elisabeth", die Schwester Ludwig XVI. Der Erlös sollte jenen Priestern zukommen, die nur mit Mühe ihr Auskommen fanden. Ein anderer ließ eine Druckschrift erscheinen „über die französische Freiheit usw.", durch welche er aber bei allen Franzosen, Geistlichen wie Laien, argen Anstoß erregte. Le Creux in Mainburg trieb gelehrte Studien, besonders beschäftigte er sich mit den Werken des Benediktiners Stattler; 1799 erbat und erhielt er die Erlaubnis, dessen auf dem Index stehendes Werk: Demonstratio catholica seu Ecclesiae catholicae ... genuinum systema zu lesen.

Was die Führung der französischen Geistlichen betrifft, so waren manche Pfarrer darüber ganz entzückt. So schreibt



der Pfarrer von Kallmünz über Chabbaux: „Den ganzen Tag hindurch betete er, täglich hielt er seine heiligsten Betrachtungen, eifrigst las er seine hl. Messen, er war ein Liebhaber der Einsamkeit.“ Öfters kehrt die Zensur „tugendhaft“ wieder. Wie die Diözesanpriester wurden auch die Emigranten verpflichtet, alle 14 Tage zur hl. Beicht zu gehen. Jedesmal für den Gründonnerstag erging an sie, soweit sie in Regensburg und Stadtamhof wohnten (Ende Dezember 1796 wurden für beide Orte 34, resp. 14 Geistliche gezählt), Aufforderung, dem Hochamt im Dome anzuwohnen und aus der Hand des Bischofs die hl. Kommunion zu empfangen. Am 3. Juli 1795 hielt Bischof Ludwig Chaumont für den am 8. Juni verstorbenen Dauphin ein Pontifikalrequiem in der Dompfarrkirche zum hl. Ulrich, die bekanntlich jetzt zu einem Museum profaniert ist. Es wurde darauf gesehen, daß die Emigranten stets klerikal gekleidet waren und die Tonsur trugen, die Religiosen die hier übliche Tracht ihrer Orden annahmen. Strenge verboten war der Wirtshausbesuch, sehr vereinzelt vorkommende Verstöße zogen scharfe Rüge und Androhung der Ausweisung aus der Diözese nach sich. Ab und zu beschwerte sich ein Pfarrer über die Führung seines Gastes: benachbarte Pfarrer erhielten dann den Auftrag, unauffällig Recherchen zu pflegen und das Resultat war meist, daß der Pfarrer zu schwarz gesehen hatte und die Mehrzahl der Klagepunkte sich als übertrieben erwies.

Als im Jahre 1796 drei Armeen von Frankreich her in die deutschen Lande einrückten und Jourdan bis gen Bayern vordrang, griff eine ziemliche Anzahl Emigranten aufs neue zum Wanderstab und floh in die damals eben aufgeteilten, ganz katholischen polnischen Gebiete, Juli und August 1796. Als die Gefahr vorüber war, kehrten einige in die hiesige Diözese zurück und mußten nun zusehen, wo sie wieder ein Unterkommen fanden.

Einzelne Emigranten wurden hier in ihre ewige Heimat abgerufen.



Bischof Konrad Joseph, Freiherr von Schroffenberg, hatte sich der Hoffnung hingegeben, daß eine Wendung der Lage den Emigranten bald die Rückkehr in ihre Heimat erlauben würde. So schrieb er in seinem Hirtenbrief vom 4. Dez. 1794, in welchem er die Pfarrer zur Aufnahme der französischen Geistlichen ermunterte, unter anderem: „Die hoffnungsvollen Aussichten auf einen möglichen Frieden ... unterstützen unsere Erwartung, daß das verblendete Volk aus dem Getümmel des Krieges zurückkehrend, von dem verführerisch blendenden Enthusiasmus abgekühlt, mit der wahren Lage seines Vaterlandes näher bekannt, bald von seinen Irrtümern zurückkehren, die Notwendigkeit einer Religion einsehen und die vertriebenen Priester zurückrufen werde". Dieserhalb wandte sich schon am 13. Juli 1795 das Ordinariat nach Konstanz, wo sich viele exilierte Bischöfe aufhielten, um vom dortigen Ordinariate Aufschluß über eine allenfallsige Rückkehr der Emigranten zu erhalten. Die am 13. August erfolgte Antwort besagte, die Dekrete der Deportation seien noch nicht zurückgenommen, das Fallbeil bedrohe noch ihren Naken, es sollten nur einzelne recht kluge und kräftige Männer zurückkehren, aber nicht an Orte, wo man sie kenne; den Gottesdienst halte man besser vielleicht in Privathäusern; von den Bischöfen oder deren zurückgelassenen Generalvikaren könne man die ausgiebigsten Vollmachten erlangen, auch seien von den Bischöfen Werke approbiert worden, aus denen die den jetzigen außerordentlichen Umständen entsprechenden Maßregeln zu entnehmen seien.

Wie sich die Emigranten selbst zur Frage der Rückkehr stellten, ersehen wir in etwa aus dem offenherzigen Raisonnement des Priesters Neuville in Rudelzhausen in der Holledau vom 29. Juli 1797: „Da sich die Umstände nach Gunst der Religion in meinem verwilderten Vaterlande wenden und die Disteln der falschen Grundsätze durch den unermüdeten Fleiß der in die Nationalversammlung neu angekommenen gutgesinnten Volksabgeordneten ausgerottet werden; da die neugestiftete Regierung durch den dreifach



blasenden östlichen Friedenswind einen festen Fuß zu bekommen den besten Anschein hat und das ganze Volk wie eine verlassene Herde einstimmig nach ihren Hirten rufet, so öffnet sich die Bahn unserer Pflichten und die Rückkehr wird für uns und das Heil unserer schon so lange mit vielen Drangsalen verlassenen Schafe derselben die heiligste. Aber welch ein Streit gehet in meinem Herzen vor! Einerseits rufet mich die Pflicht zu meinen alten Schafen, anderseits muß ich eine neue, geliebte Herde verlassen; hier schmeichelt mir das erworbene Zutrauen, dort verbirgt ein dicker Nebel die alten Gesinnungen. Hier verlasse ich ein treues, dort erwartet mich ein vielleicht untreues Volk. Hier genieße ich eine sanfte Ruhe und Sicherheit, dort wird sie vielleicht auf viele Jahre ausgewandert sein. Hier knüpfen sich die Bande der Freundschaft, dort hat sie das Mordmesser zerhauen. Es läßt sich aber fühlen der Sporn der Pflicht, die Stimme der Herde rufet ... Das Unternehmen ist groß, die Pflicht aber ist noch heiliger." Er bat dann um die Erlaubnis zur Rückkehr und bezeichnete als Tag seiner Abreise den 16. August. Jedoch im November des folgenden Jahres 1798 ist er wieder hier und bittet „um ein christliches Versprechen, als supernumerius angestellt zu werden", von München habe er unter dieser Bedingung Aufenthaltserlaubnis bekommen. Er muß also, wie man schließen darf, abermals vertrieben worden sein.

Die ersten Priester, zehn im ganzen, waren schon 1795 zurückgekehrt. Einer davon, der uns schon bekannte Pfarrer Le Creux, berichtet, daß er ergriffen wurde und elf Monate im Kerker lag; nach seiner Entlassung kam er wieder nach Regensburg. Nachdem am 1. Februar 1797 ein wiederholtes kurfürstliches Verbot gegen weitere Anstellung von Franzosen in der Seelsorge ergangen und sich die Verhältnisse in Frankreich anscheinend gebessert hatten, reisten in den Sommermonaten dieses Jahres zwanzig Geistliche in ihre Heimat ab. Aber gerade dieses Jahr hatte mit dem Staatsstreich eine Verschlimmerung gebracht. Harmand, der



schon Ende April in seine Diözese Nancy abgezogen war, mußte nach dreimonatlichem Aufenthalt flüchten. Und so mag es wohl mehreren ergangen sein. Darum baten später die Zurückkehrenden in der Regel um Wiederaufnahme, wenn sie neuerdings vertrieben werden sollten.

Ende 1798 griff die kurfürstliche Regierung ganz energisch ein. In Zwischenräumen ergingen mehrere Ausweisungsbefehle, jedesmal vollstreckbar in vier Wochen, „an alle Emigranten geistlichen und weltlichen Standes, die hiesigen Lande bei Vermeidung ansonst anzuwenden benötigter Zwangsmaßregeln zu räumen", wenn sie nicht neuerdings von höchster Stelle besondere Erlaubnis zu fernerem Aufenthalte unter Vorlegung eines Zeugnisses über ihr Wohlverhalten nachsuchen. Das Ordinariat, das wegen des Priestermangels die Franzosen unbedingt noch benötigte, verwendete sich für sie in München und regte auch die nicht in der Seelsorge stehenden Priester, z. B. die Schloßgeistlichen, dazu an, sich selbst fernere Erlaubnis zu erwirken. Am 8. April 1799 neuer Ausweisungsbefehl mit einem Termin von drei Wochen vom Tage der Publikation an, aber auch neues Eintreten des Ordinariates mit dem Hinweis auf die Bedürfnisse der Seelsorge. Darauf beläßt die Regierung jene, welche unter Beilegung eines Sittlichkeitszeugnisses um neue Duldungsscheine nachsuchen.

Im Jahre 1801 oder 1802 („vor mehreren Jahren", sagt das Ordinariat 10. August 1805) „wurde allen französischen Priestern die Vollmacht erteilt, in die Heimat zurückzukehren, von der alle Gebrauch gemacht, wenige ausgenommen, die in Deutschland eine angemessene und beständige Sustentation haben".

Ein solcher war z. B. Desreumaux, der unter dem 5. Februar 1797 sogar das bayerische Indigenat erhalten hatte. Nachdem er verschiedene Posten inne gehabt, kam er in die Pfarrkuratie Premenreuth, wo er sich der besonderen Gunst des Baron Reitzenstein erfreute. Dieser hatte 1811 „gute Nachricht, daß die Kuratie zu einer Pfarrei



erhoben werden sollte",[1]) und wollte Desreumaux festhalten. Da ging ihm aus Lille, seiner Diözese, eine Aufforderung zur Rückkehr zu mit dem Versprechen, ihm sofort eine Pfarrei daselbst zu übertragen, August 1811. Was tun? Er besaß „in Bayern 100 und in Frankreich 200 fl. jährlicher Einkünfte", „aber er fürchtete auch eine Krisis in diesem Lande" (Frankreich). Das Ordinariat erlaubte ihm am 12. Dezember 1812, einstweilen Geschäfte halber nach Frankreich zu reisen. Wie er am 20. April 1813 berichtet, unterblieb die Reise, „teils wegen Kriegsumstände, teils auch weil ich dazu gezwungen wurde, weder vom Kreiskommissariat noch vom kgl. Ministerium oder vom französischen Gesandten eine Auswanderungs- oder Reiseerlaubnis bisher erhalten konnte und nun bis ans Ende der kritischen Verhältnisse dieser traurigen Zeiten warten muß, um vom Großrichter in Paris die Erlaubnis hier zu bleiben, oder vom Generaloberpolizeidirektor einen Reisepaß nach Frankreich zu bekommen." Nachdem alle diese Voraussetzungen erfüllt, zog er am 1. Oktober 1813 mit seiner Schwester und seinem Frühmesser ab. Sein Andenken ehrt eine Stiftung; er hinterließ nämlich „ein hübsches Gut, vor drei Jahren ganz neu gebaut und verpachtet, hat ein Tagewerk guten Feldes zur Schule überlassen, welches jährlich sechs fl. Pachtgeld abwirft und zur Bezahlung der Winter- und Sommerschulen vier armen Kindern dient. Einige andere Felder allhier sind auch für 11 fl. jährlich verpachtet, welche 11 fl. bis auf weitere Bestimmung dem französischen Seminar zu Wolfsau bei Rothenburg alle Jahre übersendet werden sollen."

Zeitlebens blieb in der Diözese Franz Johann Billard aus d'Ambrieres im Bistum Le Mans, der als junger Priester von 28 Jahren hier eingetroffen war und im Jahre 1823 schließlich die sehr einträgliche Pfarrei Schneiding übertragen erhielt, wo er am 30. März 1836 starb. An

1) Diese Nachricht war um hundert Jahre verfrüht; erst der gegenwärtige Landtag sollte die Umwandlung genehmigen.

ihn erinnert eine am dortigen Kirchturm angebrachte Gedenktafel, die sein und vieler andrer Emigranten Geschick in markigen Worten wiedergibt. Nach Angabe der Lebensdaten besagt sie: Civilibus discordiis patria expulsum et per Brittaniam, Bataviam et Belgiam novos lares tres annos frustra petentem hospitalis Bavaria benigne excepit et bonis et honoribus digni et expleti ossa post 40 annorum cursum hic in suo patrio sinu pie condidit.

So hat in schweren Zeiten die Diözese Regensburg sich als gastfreundliche Zufluchtsstätte der Heimatlosen glänzend erwiesen, mit gleicher Hilfsbereitschaft aber auch achtzig Jahre später die in den Stürmen des preußischen Kulturkampfes vertriebenen norddeutschen Priester aufgenommen, die hier sicher geborgen die Wiederkehr ruhigerer Zeiten abwarten konnten.

LXV.

Portugal.

In der Vorbereitung der Revolution hat die Presse eine bedeutende Rolle gespielt. Wenn auch die Massen ohne literarische und ohne politische Neigungen sind in solchem Grade, daß man von Illiteraten und von allgemeiner Apathie gegenüber dem öffentlichen Interesse reden muß, so hindert ein solcher Zustand niemals die Ansteckung und die Verseuchung durch eine schlechte und subversive Presse. Man kann täglich dieselben Beobachtungen machen, wo die moderne Sensationspresse die Selbständigkeit des Denkens und Urteilens aufhebt, so daß der Heerdentrieb selbst in den sogenannten gebildeten Klassen zur Herrschaft gelangt. Außerdem ist das Beispiel der französischen Revolution von 1789 da; die Massen in Frankreich konnten damals nicht lesen und nicht schreiben. Sie gaben sich trotzdem dem Taumel hin, welchen die zügellose Presse um sich verbreitete.



In Portugal hat das Gegengewicht einer guten Presse und einer zielbewußten, energischen Aktion der katholischen Kreise gefehlt, welche doch allein das konservative, will sagen das erhaltende und bewahrende Moment vertreten könnten und sollten. Es ist blanke Unwahrheit, was auch in deutschen liberalen, selbst in konservativen Blättern vorgetragen wird, daß nämlich der politische Einfluß der katholischen Geistlichkeit die Erregung im Volk geschaffen oder gesteigert habe. Von einem solchen Einfluß ist in Portugal nirgends eine Spur zu finden. Die portugiesische Geistlichkeit steht in der neuzeitlichen Entwicklung des Landes beinahe als eine Null da und die ausländischen, vornehmlich französischen Orden waren gering an Zahl und ausschließlich mit den Werken der Wohltätigkeit und des Lehramtes beschäftigt. Dieses wenige hat aber hingereicht, ihnen den erbitterten Haß der Revolutionäre einzutragen.

Daß der Superior der Lazaristen, der französische Pater Fragues, und sein portugiesischer Ordensbruder P. Barros durch Mord gefallen sind, ist erklärt worden durch den politischen Einfluß, den sie auf die Königin-Mutter Amalie und indirekt auf den König Manuel geübt haben sollen. Die Tatsachen bieten nicht den geringsten Anhalt für das Vorhandensein eines solchen politischen Einflusses. Wahr wird sein, daß diese und andere Geistliche am Hof und im Volk die Grundsätze des Christentums hochhielten.

Die Königin-Mutter Amalie, eine Prinzessin von Orleans, ist ganz mit Unrecht der „Bigotterie" geziehen worden. In Wirklichkeit ist diese Fürstin, abgesehen von der Erfüllung der religiösen Pflichten, wie alle Orleans, eher eine liberale Erscheinung, der gewiß nichts ferner lag als eine starke Betonung des monarchischen Prinzips und etwa gar die Forderung, den Staat nach Anschauungen, wie Joseph de Maistre sie vertreten hat, zu erfüllen. Königin Maria Pia hat überhaupt keinen Einfluß ausgeübt.

Richtig mag sein, daß in den letzten Jahren die im ganzen Land reichlich vorhandenen Keime zu einer portugie-



sisch-nationalistischen Politik zur Entwicklung zu kommen schienen; eine Bewegung, die nur durch Anlehnung an die katholische Kirche Kraft gewinnen konnte. Diese Wahrnehmung hat die Revolutionäre, die von dem alten, in Frankreich abgetanen Geist der einstigen Enzyklopädisten erfüllt sind, verdrossen und besorgt gemacht. Diese holen ihre geistige Nahrung bei Voltaire, Rousseau, Robespierre, Renan und den schlimmsten der modernen französischen Revolutionäre. Wenn sie sich auf Auguste Comte berufen, so zeigen sie damit ihre eigene Halbbildung, denn der „Positivist" Comte ist alles andere denn einer der ihrigen.

Die Versuche zur Schaffung einer tüchtigen katholischen Presse sind neuen Datums. Es ist aber offenbar mit Energie gearbeitet worden, denn die katholischen Zeitungen „Palaora" in Oporto und vor allem „Portugal" in Lissabon sind vortrefflich geleitet und besser geschrieben als die meisten liberalen Blätter. Sie suchten mit Erfolg, den portugiesischen Volksgeist zu wecken, aus dem einst die unvergleichliche Größe Portugals geflossen ist. Diese Größe sank, als der liberale Geist aufkam. So wirkten die genannten und einige andere katholischen Blätter mit solchem Erfolg für die Sache des Nationalismus, daß bei den Wahlen in letzter Stunde diesem zehn Sitze im Parlament zufielen; ohne den Druck der liberalen Regierung wären es noch mehr geworden. Hätte eine energische konservative Regierung bestanden, so würde dieselbe leichte Aufgabe gehabt haben, eine starke monarchisch-katholische Partei im Land und in der Kammer erstehen zu lassen. Die bloße Möglichkeit, daß es dazu kommen könnte, hat den Haß der Revolutionäre gegen die katholische Kirche gesteigert.

Nach den ersten Berichten schien es, daß der Direktor der Zeitung „Portugal" in den ersten Stunden der Revolution von den Revolutionären ermordet worden sei; die Räume der Zeitung wurden geplündert und zerstört. Nach neueren Nachrichten hat sich jedoch P. Lourenco de Mattos, der Direktor der „Portugal", nach Spanien gerettet.



Die Mehrzahl der portugiesischen Zeitungen und Zeitschriften ist liberal und, aus Geschäftsrücksichten, den Republikanern wenigstens nicht feindlich. Aranha, Verfasser eines Berichts über die portugiesische Presse, berechnet, daß auf 6500 Portugiesen eine Zeitung kommt, während das Verhältnis in Deutschland 1:26000 sei. In den größeren Städten gibt es Zeitungen, welche auf ein langes Bestehen zurückblicken und deren Entwicklung ansehnlich ist. Es kommen vor allem in Betracht: das Jornal do Commercio in Lissabon, 57 Jahre alt; Diario de Noticias in Oporto, 56 Jahre; Commercio do Porto, begründet i. J. 1854; Primeiro Janeiro, begründet im Jahre 1868. In Coimbra die Zeitungen: Conimbricenza und Instituto, 63 und 57 Jahre alt; als ältestes Blatt gilt Acoriano Oriental auf der Insel San Miguel, im Jahre 1834 zum erstenmale erschienen.

In allen Zeitungen, ausgenommen die katholischen, macht sich Dilettantismus und Sensationshascherei breit. Das Muster liefert die Pariser Zeitungswelt, seitdem diese von ihrer einstigen Höhe herabgestiegen ist.

Die Revolution ist deshalb so leicht zum Sieg gelangt, weil ein großer Teil des Heeres und der Marine auf ihre Seite trat.

Der Umstand muß den Blick auf den in den portugiesischen Miltitärkreisen herrschenden Geist lenken und da entdeckt man bei der Prüfung zunächst einen starken Mangel an Disziplin des Geistes und des Charakters. Die Vorbildung der Militär- und Marineschüler, der Offiziers-Adspiranten, der Unteroffiziers- und Soldatenkinder liegt in den Händen von Lehrern und Professoren, von denen ein großer Teil der republikanischen Partei angehört. Unterricht und Erziehung enthalten im allgemeinen keine Spur von monarchischen und nun gar von christlichem Geist.

Die Entwicklung des Militärschulwesens führt zu interessanten Ausblicken.

Die alte Navigations-, Mathematik- und Geographieschule war im Jahre 1415 vom Infanten D. Heinrich ge-



schaffen worden. Die 1559 errichtete Universität von Evora war eine Schöpfung des Kardinals D. Heinrich. Um die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts brach sich eine Reform Bahn, angetrieben von dem Wunsch, es den andern vorgeschrittenen Ländern gleichzutun. Das Dekret vom 18. Mai 1641 schuf eine Schule der Artillerie und Ballistik, deren Leitung Autoritäten anvertraut wurde: dem Offizier Luez Serrao Pimentel und einem Mathematikprofessor Santo Antao. Aus dieser Schule entwickelte sich später die Militär-Akademie, die bis 1779 bestand. Das Dekret vom 10. Juli 1701 schuf die Militärakademien zu Elvas, Vianna und Almeida. 1792 entstand das Ingenieurkorps. Unter Joseph I. und dem Marquis Pombal waren verschiedene Anläufe gemacht worden.

Das heute bestehende „Königliche Militärkolleg“ ist im Jahre 1803 aus der Initiative des Oberst Teixeira Rebello, der sich im Krieg von Roussillon hervorgetan hatte, erstanden. Es war zu Anfang nur für Soldatenkinder bestimmt. König Johann gab 1805 erhebliche Unterstützung. Später litt die Schule unter den Erschütterungen der inneren Politik.

Die Reform von 1886 endlich gab dem Unterricht allgemeinen Charakter; der Literatur- und Geschichtsunterricht, auch Philosophie nahm fortan mehr Zeit weg als die Militärwissenschaften. Das Kolleg wird zur Zeit von 140 Internen und 80 Externen besucht. Die Leitung ist in den Händen von Zivilprofessoren, der Mehrzahl nach liberalen Geistes und der Politik nahestehend.

Ein eigentlich militärischer Geist besteht nicht; die Disziplin wird nicht gepflegt; dem Eindringen des „Republikanismus“ stehen Türen und Fenster offen.

Aus diesen Schulen sind die Offiziere hervorgegangen, welche der Revolution ihren Arm gegen Thron und Altar liehen.

Die eigentliche Bedeutung der portugiesischen Revolution liegt auf dem Gebiete der Propaganda. Das Land [88,872 □km mit 4'306,600 Einwohner, dazu 1'917,400 □km



Kolonien und etwa 1 Million Bewohner] ist nicht groß und nicht bedeutend genug, um als Republik eine gebietende Erscheinung zu sein. Wohl aber ist das republikanische Portugal von Bedeutung als Herd der Revolution und des „liberalen" Fanatismus. Die Führer der Revolution sind Mitglieder der in Paris zentralisierten internationalen Revolutions-kreise.

Das zunächst beteiligte Spanien hat alle Ursache mit Vorsicht auf die Entwicklnng in Portugal zu blicken. Die Gefahr wäre nicht vorhanden, jedenfalls geringer, wenn es sich bei diesen Revolutionen in der Tat um Volksbewegungen handelte. In Wirklichkeit haben die Völker nichts damit zu tun; diese Revolutionen sind das Werk international organisierter Klubs, welche alle Länder beobachten und überall auf der Lauer liegen. Die zwischen den portugiesischen und spanischen Republikanern bestehenden Beziehungen sind allgemein bekannt; kein Zweifel auch, daß die neuen Machthaber in Lissabon alles tun und nichts unterlassen werden, um auch in Spanien die Republik zu schaffen; sie können sich dabei auf tätige Mitarbeit in Paris verlassen.

Zwischen Spaniern und Portugiesen bestehen keine so lebhaften Sympathien, daß auf dem Weg der „Volkssympathien" das revolutionäre Feuer nach Spanien dringen könnte. Gelangt es dorthin, so ist es ganz dieselbe Mache (Paris—Lissabon—Madrid) wie in Lissabon.

Die Natur hat zwischen Spanien und Portugal Schranken aufgerichtet, welche sich im Volksgeist in beiden Ländern spiegeln. Die Gebirgsmassen Serra Cabreira, Serra da Estrella, die Linien des Algarves, im Westen die Berge von Cintra fallen nach dem Innern Portugals schroff ab und scheinen schwer übersteigbare Grenzen gegen Spanien zu bilden. Dagegen dehnen sich im Zentrum und an den Küsten schöne Ebenen aus, gut bewässert und fruchtbar.

Gleich nach dem Übergang aus Spanien öffnet die Stadt Abrantes ihre geschichtlich berühmten Tore, denn





Abrantes ist einer der strategisch wichtigsten Punkte.[1]) Die Lage der Stadt am Tajo ist schön, das Land fruchtbar; hier herrscht ewiger Frühling. — Weiterhin gelangt man nach Santarem, einem berühmten Wallfahrtsort, mit einem Priesterseminar, das von den Bischöfen vor der allzu liberalen Fakultät in Coimbra bevorzugt wird. Der Name Santarem ist eine Umbildung von Sankt Irene; in dieser Stadt hat die Heilige den Martyrertod erlitten.

Die Temperatur in den Landschaften Portugals ist höher aber gleichmäßiger als in Spanien. Der Boden ist im allgemeinen schlecht angebaut. Auserlesene Reben, Oliven, Feigen, Orangen gedeihen überall. Die Natur hat mit verschwenderischer Hand Reichtum schaffen wollen; unter den Bodenschätzen befinden sich Gold, Silber, Eisen, Blei, Zinn, Antimon, Salz, Kohle, Türkisen und andere Edelsteine, Mineralwasser, warme Quellen. Die Viehzucht liefert treffliche Maultiere, Merinoschafe und gutes Rindvieh.

Der Handel ist am bedeutendsten mit England. Die Industrie ist mittelmäßig entwickelt, doch ist in der neuesten Zeit nicht wenig dafür geschehen. Die Textilindustrie verdient Erwähnung. Das Unbefriedigende in allen diesen Zuständen, auch der Rückstand der Landwirtschaft, hat zwei Wurzeln; die Apathie im Volk und die Abhängigkeit Portugals von England; seit dem Methuenvertrag erscheint Portugal als eine Art wirtschaftliche Provinz Englands.

Alle diese Umstände haben ohne Zweifel mehr, als allgemein angenommen wird, mit der Schwäche der Monarchie zu tun gehabt und die Vorbereitung der Revolution erleichtert. Die Rücksichten, welche die liberalen Minister Portugals seither auf die geistlichen Orden genommen haben, waren von den Interessen der portugiesischen Kolonialpolitik eingegeben; Portugal besaß an den Missionen zuverlässige Stützen. Die Frage wird unter diesem Gesichtspunkt bald

1) Seinen Namen gab Napoleon I. dem Marschall Junot, Herzog von Abrantes.

brennend werden, denn welche Stütze besäße die portugiesische Regierung in vielen ihrer Kolonien, wenn sie auch dort die Orden verfolgte?

Um dieses Gebiet breitet die Diplomatie ihre Netze aus; ein im Innern erschüttertes Portugal wird die Kolonien nicht behaupten können, zu deren Entwicklung uud Pflege jede Regierung der Missionäre bedarf. So steht die Behauptung der Kolonien im engen Zusammenhang mit der Politik gegenüber den Orden. —

Man spricht heute soviel von dem einstigen Glanz Portugals als Seemacht. Denkt man daran, daß die Wurzel dieser Größe in der Religion lag, daß Portugal im Schatten und in der Sonne der Kirche zu Glanz und Größe gestiegen ist? Daß sein Niedergang in engster Verbindung mit der Abwendung von der Kirche steht?

Neue Probleme treten an das Land heran. Nicht minder bedeutungsvoll als die Vergangenheit. Man braucht an dem Wiedererwachen des Volksgeistes nicht zu verzweifeln; die Flamme des Glaubens ist nicht erloschen. Wer dachte, als König Philipp II. von Spanien, nach dem Tod des Kardinals Heinrich i. J. 1580 Portugal in Besitz nahm, an eine Wiederherstellung? Sechzig Jahre gebrauchte es, dann aber, 1640, erhob sich Portugal und die Dynastie Braganza stieg auf den Thron. Nichts sagt uns heute, daß dieser Thron ihr auf immer verloren sei.

Zu Anfang der folgenden Periode lehnte sich Portugal an Frankreich an. Dieses System wurde verlassen, als Peter II. den Anschluß an England vollzog. Diese Ereignisse wirken bis in die heutige Zeit nach und ihre Würdigung gehört in das Kapitel der neuzeitlichen Diplomatie.

Im Jahre 1703 wurde der Methuenvertrag unterzeichnet, infolgedessen die Engländer ihre Hand auf Industrie, Handel, Weinbau legten und die Entwicklung Portugals auf allen Gebieten zur Stockung brachten. Die Apathie des portugiesischen Volkes hat in dem Methuenvertrag eine ihrer



Quellen. Joseph II. und Pombal waren nicht blind für diese Gefahr und haben den Versuch gemacht, die Landwirtschaft zu heben, das englische Monopol auf dem Gebiet des Weinbaues und der Industrie zu beseitigen. Ihren Versuchen blieb der Erfolg versagt.

In den napoleonischen Kriegen erscheint Portugal nicht nur an der Seite Englands, sondern Wellington machte das Land zur Basis seiner Operationen. Bei Vimieiro wurde am 30. August 1808 der Marschall Junot geschlagen, der später die Kapitulation am Cintra vollzog.

In diesen Kriegszeiten zog die Königsfamilie nach Brasilien; der Friedensschluß von 1815 schrieb ihr das Verbleiben dort vor. Lord Beresford regierte Portugal. 1820 verlangte die in Oporto ausgebrochene Revolution eine Verfassung. König Johann VI. eilte aus Brasilien herbei und nahm die Verfassung an. Im folgenden Jahre befreite er sich von derselben.

Sein Sohn Pedro gab Portugal 1826 eine liberale Verfassung; alsdann überließ er den Thron seiner Tochter Maria. Ihre Regierung war bewegt. 1838 verlangten die Radikalen eine neue Verfassung und erhielten ihren Willen. 1842 wurde diese Verfassung wieder abgeschafft. 1851 brach die Militärrevolution unter dem Marschall Saldanha aus, „um die Pedro'sche Verfassung zu ändern", was 1852 geschah. Heute gilt die revidierte Verfassung von 1826.

In dieser bewegten Zeit, welche die innere Erschütterung deutlich erkennen läßt, machte das Land keinen glänzenden, aber genügenden wirtschaftlichen Fortschritt. Die Regierungen Pedro's 1853—1861, Ludwig I. 1861—1889, Carlos I. 1889 und Carlos II. 1889—1908 erhielten die äußere Ordnung und die wirtschaftliche Entwicklung im Gang. Stets aber wurde nach der Opportunität regiert und auf keinem Gebiet traten Prinzipien und geistige Initiative ans Licht. Die Wirtschaftspolitik wurde in London vorgeschrieben. Geistige Anregungen wurden in Frankreich geholt, so daß die Jugend mehr und mehr in die Abhängigkeit und in die

Suggestion der Franzosen und deren Revolutionsepochen geriet; umso leichter als die Legende von der Revolution von 1789 noch unerschüttert dastand, so daß die französischen Demagogen und Königsmörder als Helden erschienen.

Die allgemeine Schulbildung wurde vernachläßigt; das Volk sank in Indifferenz und Apathie, zumal auch die katholische Geistlichkeit in Portugal keinerlei Anstrengung zur Propaganda, und wäre es die Propaganda des Glaubens, machte. Dieser Untätigkeit des nationalen Klerus gegenüber bieten die ausländischen Orden ein leuchtendes Bild asketischen Lebens und apostolischen Eifers. An ihrer Spitze sind die Lazaristen zu nennen und die ihnen angeschlossenen Schwestern des hl. Vincent von Paul.

Die älteste Lazaristenniederlassung in Portugal vollzog sich in Rilhafolles, das zu jener Zeit vor den Toren Portugals lag. Ihr Begründer war ein portugiesischer Pater, Gomes da Costa, Superior des Ordenshauses auf dem Mons Caelius in Rom, im Jahre 1708. Er wollte den im Kloster Bon Hora wirkenden portugiesischen Augustinern den Beistand seines Ordens schicken.

Die ersten sechs Lazaristen, die nach Portugal kamen, waren Italiener. Pater Costa starb 1725. Im Jahre 1728 erkannte der König von Portugal an, daß die Mission von dem Ordensgeneral abhänge ohne Einmischung der portugiesischen Regierung.

Der werktätige Eifer der Lazaristen schuf zahlreiche Niederlassungen: Guimaraes im Kreis Braga unter der Leitung des Pater José Simoes, Miranda am Douro, Leiria in Estremadura, wo, auf Wunsch der Königin Maria I., ein Priesterseminar erstand.

Hervorragendes haben die Lazaristenmissionen: Goa, Macao, Sernache und in Peking geleistet.

Die Entwicklung der Missionen in Portugal vollzog sich im allgemeinen ungestört bis in das Jahr 1834. Das Erdbeben von 1755 und die Verfolgungen Pombals 1759



hatten allerdings bedeutende Schäden angerichtet. Schwierigkeiten schuf auch die französische Invasion, doch hatten die Orden einen Fürsprecher beim Marschall Junot in dem Kardinal Fesch. Neue Hindernisse entstanden in den Bürgerkriegen. 1847 schien die portugiesische Ordensprovinz im Untergang.

Die Vorsehung schuf bessere Zeiten. 1857 kamen französische Lazaristen und Schwestern von Sankt Vincent aufs Neue ins Land. Neue Niederlassungen entstanden, darunter die Waisenanstalt zu Ajuda bei Lissabon, unter dem Beistand der Infantin Donna Isabel Maria.

Das Haupt der portugiesischen Lazaristenniederlassungen in Portugal befindet sich bei Saint Louis des Français in Lissabon. Seit dem Jahr 1438 hatten die in Lissabon wohnenden Franzosen einen Verein, der von Kirche zu Kirche wanderte. Im Jahr 1572 erbauten sie die Kirche Saint Louis des Français; vom Erdbeben 1755 zerstört wurde sie alsbald wieder aufgebaut. Die Verwaltung der Kirche liegt in den Händen der Lazaristen, unter denen in neuester Zeit die Patres Abiel und Fragues oft genannt wurden. Andere Lazaristenniederlassungen von Bedeutung sind in: Bemfica bei Lissabon und das Priesterseminar Sao Fiel (Diözese Guarda), Funchal auf Madeira, das Kinderhospital Rego bei Lissabon, Santa Quiteria bei Falgueiras (Kreis Braga) mit einem Kolleg usw.

Im Jahre 1902 legte Pater Fragues sein Amt als Kaplan bei Saint Louis des Français nieder und wurde Visitator mit dem Sitz in Arroios, wo die Barmherzigen Schwestern mit Hilfe der ihrer Niederlassung in Rego große Teilnahme widmenden Herzogin von Palmella eine Zweigstelle geschaffen hatten. Hier richtete Pater Fragues die apostolische Schule für die Mission in Portugal ein.

Im Jahr 1901 erzielten die ordens- und religionsfeindlichen Politiker einen Erfolg; das Gesetz vom Jahr 1901 bestimmt, daß die Ordensniederlassungen eine staatliche Autorisation erwerben müssen. Diese Autorisation wurde



den Lazaristen am 18. Oktober 1901 erteilt (abgedruckt im Diario do Governo, 21. Oktober 1901).

Ein Dekret König Johann II. schrieb vor, daß die Schwestern von Sankt Vincent von Paula in Portugal portugiesischer Nationalität sein müssen. Dieser Zustand blieb im allgemeinen von 1809 bis 1857. Über den Druck der Regierung aber unwillig entzogen sich die portugiesischen Schwestern 1838 dem Mutterhaus in Paris; ein päpstlicher Erlaß vom Jahr 1839 enthielt die bedingte Zustimmung zu diesem Schritte. Seitdem standen die Vinzentinerinnen portugiesischer Nationalität unter dem Patriarchen von Lissabon; ihre Wirksamkeit bot keine hervortretenden Züge.

Im Jahr 1857 änderte sich das Bild. Französische Vinzentinerinnen, vom Mutterhaus in Paris gesandt, trafen in Lissabon ein, wo sie am 25. Oktober 1857 von der Bevölkerung freudig empfangen wurden.

Schon im folgenden Jahre, 1858, griffen die revolutionären Zeitungen die Schwestern an und der Minister Loulé war ihnen nicht geneigt. Loulé fiel 1859. Der Herzog Terceira, sein Nachfolger, war den Schwestern wohlwollend. Nach dem Tod Terceiras kam jedoch Loulé, 1860, wieder an die Gewalt; alsbald neue Verfolgung, die zunahm, als 1861 neue Schwestern ins Land kamen. Der Minister Loulé erklärte damals: „Durch den Schutz, den die Aristokratie den Schwestern gewährt, haben sich dieselben die Eifersucht der unteren Klassen zugezogen, mit denen wir notwendig rechnen müssen.“ Ihm wurde geantwortet: „Wenn die Schwestern in Portugal das aristokratische Regiment darstellen sollten, so gehören sie in Frankreich, ganz im Gegenteil, durch ihren Ursprung und ihre Arbeit dem Liberalsten und Volkstümlichsten an. So haben sie sich die allgemeinen Sympathien erworben.“

Die Ausweisung der Schwestern erfolgte. Ein französisches Kriegsschiff holte sie ab; nur vier blieben im Hospital St. Louis des Français; die anderen begaben sich am 9. Juni 1862 an Bord zur Rückkehr nach Frankreich.



Der Sturm ging vorüber. Nach 1862 schufen die Vinzentinerinnen wieder neue Niederlassungen in Portugal.

Die vom Gesetz v. J. 1901 verlangte Staatsautorisation ist den Schwestern und ihren Niederlassungen erteilt worden.

Die Tätigkeit der Lazaristen und Vinzentinerinnen war von hervorragender Art; ihr wurde reicher Segen zu teil.

Die erste Niederlassung, nach der Wiederherstellung, bei der Kirche St. Louis des Français, die nur beschränkten Raum hat, war ärmlich; den Patres fehlte es an Möbeln und Geld. Bald jedoch kam es zur Entwicklung. Pater Abiel führte, eine Neuerung in Lissabon, die Feiern im Marien-Monat und das Fest der Ersten hl. Kommunion ein, wie es in Frankreich gefeiert wird. Es zeigte sich bald, daß in der Bevölkerung von Lissabon ein größerer Eifer zur Kommunion entstand. Eine Knabenschule erhielt bald zahlreichen Besuch; wer unter den Knaben Neigung zum Priesterstand zeigte, wurde nach Santa Quiteria zum Studium geschickt. Die Feier der Ersten hl. Kommunion fand jedes Jahr am 31. Mai statt; die Kirche war an diesem Tag gefüllt von Arm und Reich; auch der päpstliche Nuntius erschien regelmäßig.

Ein hervorragendes Mitglied der Lazaristen bei Saint Louis des Français war der portugiesische Pater Barros-Gomez, der in den Revolutionstagen im Oktober dieses Jahres 1910 gleichzeitig mit dem Pater Fragues ermordet worden ist. P. Barros, (dessen Bruder Minister des Auswärtigen war) lebte bis zu seinem 35. Jahre in der Welt. Er war Beamter in der Forst- und Wasserverwaltung, verheiratet, Vater dreier Töchter, von denen zwei barmherzige Schwestern sind. Er hat drei Jahre bei St. Louis des Français Theologie studiert, lebte dann in Saint Lazare in Paris und kehrte nach zwei Jahren als Priester nach Lissabon zurück. Er war zuletzt Ökonom bei St. Louis des Français, hielt an der Noviziatschule Vorträge und wohnte mit seinen Schülern den Chemie- und Physikvorlesungen an der Universität bei. —



Pater Barros ist ein glänzendes Beispiel, zu welch' hoher Tugend die portugiesische Nation sich erhebt, wo immer sie den rechten Pfad, der zur Höhe führt, findet.

Das Urteil über den portugiesischen Klerus lautet im allgemeinen nicht günstig. Es fehlt an einem guten Priesterseminar, welches, wie die wärmende Sonne, über das Land leuchtet. Coimbra gilt als „liberal"; Santarem ist besser. Im allgemeinen fehlt es dem Klerus an genügender Vorbereitung. Der Patriarch von Lissabon sagte zum Pater Abiel: „Jährlich gebe ich hunderttausend Franken für mein Seminar aus, das durchschnittlich nicht mehr als vier Priester liefert und weiß Gott, was sie wert sind."

Die Priester tragen nicht die Sutane; sie kleiden sich wie alle Zivilisten. Als fremde Priester eines Tages in Seiria die hl. Messe lesen wollten, kam ihnen der Pfarrer im eleganten Zivilanzug entgegen; ein anderer portugiesischer Geistlicher trug unter dem Ornat, als er an den Altar ging, einen Überzieher von bestem Schnitt mit Samtkragen; er war dabei ein Mann von großer gesellschaftlicher Bildung und von schöner Erscheinung.

An Versuchen, bessere Zustände zu schaffen, hat es nicht gefehlt. Die Kardinäle Vannutelli und Macchi, die das Amt des Nuntius in Lissabon versehen haben, ließen es an Beobachtungen nicht fehlen.

Im Jahre 1900 wurde mit Hilfe des Grafen und der Gräfin von Pesqueiro ein Portugiesisches Nationalkolleg in Rom errichtet.

Das portugiesische Gesetz gestattet keine Ordensniederlassungen; die vorhandenen waren geduldet. Die königliche Ordonnanz v. J. 1831 hat die Ausweisung verfügt. In den alten Klöstern werden keine Novizen aufgenommen; im Jahre 1893 gab es in den portugiesischen Klöstern nur drei betagte Schwestern, die vor dem Jahre 1831 ihr Gelübde abgelegt hatten.

Weil jedoch der Staat für seine Kolonien Missionen braucht, übte er Nachsicht. So ist das Ordenswesen im



Lande nicht zugrunde gegangen. In Oporto wirken die Väter vom heiligen Geist, von denen zwei in Lissabon die Kolonialmissionen lenken.

Die Jesuiten haben viel Segensreiches geschaffen. Zuerst kam ein englischer Jesuit ins Land; später traten Portugiesen in den Orden. Die englische Regierung hat der Gesellschaft Jesu stets Wohlwollen gezeigt.

Die Rückkehr der Jesuiten nach Portugal nach den Stürmen und Verfolgungen unter Pombal erfolgte erst im Jahre 1829. So hatten sich inzwischen die Menschen und die Dinge geändert, daß sie in Lissabon von dem Marquis de Pombal und der Marquise Oliveira feierlich empfangen wurden. Unter den ersten Schülern ihres in Coimbra eröffneten Kollegs befanden sich drei Enkel ihres Verfolgers, Marquis de Pombal.

Obgleich nirgends in Lissabon und Portugal von „klerikaler Herrschaft" die Rede sein kann, so schweben dennoch über der guten Gesellschaft Ansehen und ein gewisser Einfluß des Nuntius Sr. Heiligkeit, Msgr. Tonti, und des Patriarchen von Lissabon, Msgr. Netto, ein Franziskaner, der lange Jahre als Missionär in den Kolonien war und der dem Ruf des Königs nach Lissabon gehorcht hat.

Weckt das portugiesische Volk aus seinem Schlafe und Halbschlaf und es wird nicht lange dauern und die Glocken vom ganzen Land werden zur Messe rufen, — das ist in erster Reihe die Aufgabe der Wächter des Heiligtums. —

Noch erübrigt ein Blick auf die Finanzen, deren ungünstige Verfassung und deren Begleiterscheinungen viel Anteil an dem Sturz der Monarchie haben. Es ist bekannt (und zwar nicht erst durch das Urteil König Eduards VII. von England), daß die Vermögenslosigkeit der Königsfamilie viel Anteil hat an der Ausbreitung des Republikanismus.

Die auswärtige Schuld stellte im Jahre 1891 ein Kapital von 1425 Millionen Franken dar; das jährliche Zinsenerfordernis 47 Millionen Franken. Die folgenden



Gesetze schufen eine Reduktion des Kapitals, gegen welche von französischer Seite protestiert wurde. Auf deutschen Einfluß ist die Konsolidation der Schuld, auf Grund der Zolleinnahmen, zurückzuführen. Das Konversionsgesetz vom 14. Mai 1902 schuf aus der 3, 4 und 4½ % eine 3 % Rente.

Die ursprüngliche Kapitalschuld von 1425 Millionen ist auf 875 Millionen Franken herabgesetzt, wovon 80 Millionen keine Zinsen tragen. Ehemals erforderte die Verzinsung 47 Millionen Franken; jetzt nur 25 Millionen Franken. In hundert Jahren soll die Schuld getilgt sein. Die Verzinsung erfolgt in Gold; infolge des Wechselkurses ist 1893—94 eine Steigerung des Erfordernisses um 30 %, 1901—02 um 40 % eingetreten.

Die innere Schuld besteht hauptsächlich aus der beständigen 3 % Rente, dazu einige 3½ und 4 % Renten, die tilgbar sind. Die schwebende Schuld setzt sich zusammen aus den Forderungen der Bank von Portugal und den Operationen des Schatzamtes.

Der Dienst der Staatsschulden erfordert jährlich über 100 Millionen Franken (1894: 83 und 1901: 106 Millionen Franken). Darin sind jedoch die Zivil-Garantien und die Zivil- und Militärpensionen nicht inbegriffen.

Die Bank von Portugal hat zu Zeiten zu viel Noten ausgegeben. So entstand 1892—1902 eine Entwertung um etwa 40 %.

Verhältnismäßig sehr hoch sind die Pensionen, die ca. 12 Millionen Franken erfordern. Sie absorbieren in Portugal 5 % der Staatseinnahmen (gegen nur 0,66 % in Frankreich).

Dazu kamen noch Anleihen für Kriegsschiffe, Kolonial-Eisenbahnen (Lourenço Marquez), Rückzahlungen an die Bank von Portugal von 69 Millionen Franken.

Die Netto-Einnahmen Portugals übersteigen nicht 250 Millionen Franken. Davon entfallen nicht mehr als 35 Millionen Franken auf die Ministerien der Finanzen, der



Justiz und des Kultus, des Unterrichts, des Innern und des Auswärtigen. Der Kongo, aus dem ein starker Staat große Mittel ziehen könnte, befindet sich in den Händen von 50 bis 60 Gesellschaften, die ein Kapital von 150 Millionen Franken repräsentieren.

Die Einfuhrzölle sind seit 1892 sehr hoch; fast dreifach höher als zuvor. Dessen ungeachtet entwickelte sich der Handel namentlich mit Deutschland und England.

Es ist nicht überflüssig, keineswegs eine müssige Aufgabe, den Blick auf das Innere der Finanzen zu richten, was an dieser Stelle nur kurz geschehen konnte. Die inneren Fäden im Finanzwesen haben ohne Frage dazu beigetragen, den Revolutionären den Beistand in Pariser Finanzkreisen zu verschaffen, welche ihrerseits ihre Rechnung dabei finden wollen. Andererseits braucht man nur an die Beteiligung des Ministerium Beirao an den Unregelmäßigkeiten beim Crédit Foncier und an die Verwendung von Staatsgeldern zu Zwecken des ermordeten Königs Carlos II. zu denken, sowie an den oben zitierten Ausspruch des weiland Königs von England, um zu erkennen, welches Gewicht die Finanzfragen bei der Revolution in die Wagschale geworfen haben.

LXV.

Kardinal Kopp und der Katholische Frauenbund.

Der viel kommentierte Brief des Herrn Kardinalfürstbischofs Dr. Kopp von Breslau an Frl. von Schalscha in Berlin (Siehe Artikel „Ein bedenklicher Vorgang" in Heft 8 der „Histor.-polit. Bl.) war bekanntlich indirekt veranlaßt worden durch die Haltung der Zentrale des Katholischen Frauenbundes gegenüber einem Artikel von Prof. Dr. Martin Spahn im Hochland (1909 Heft 11) und einer Erwiderung dazu in der „Germania" (Nr. 272 v. 27. Nov. 1909). Weder die von der Zentralstelle hierzu in der „Germania" (Nr. 278 v. 4. Dez. 1909) erlassene Erklärung noch auch ein Privatschreiben einer Frau N. in Dortmund, die in der Frauenbundbewegung eine führende Stelle einnimmt, hatten den Herrn Kardinalfürstbischof befriedigt. Er betont in dem Schreiben an Frl. von Schalscha ausdrücklich, daß die Stellung der Zentrale des Katholischen Frauenbundes gegenüber den im Westen sich bemerkbar machenden Bestrebungen, auch die erwerbstätige weibliche Bevölkerung interkonfessionell zu organisieren, leider noch immer ungeklärt sei. Diese Klärung ist nunmehr mit aller nur zu wünschenden Deutlichkeit erfolgt, und das ist immerhin ein erfreulicher Erfolg der bedauerlichen Indiskretion, durch die der Brief des Herrn Kardinals an die Öffentlichkeit gebracht wurde. Infolge der Veröffentlichung dieses Briefes ist es nämlich zu einem Meinungsaustausch zwischen dem Herrn Kardinal und der Zentrale des Katholischen Frauenbundes gekommen. Das Resultat dieses Meinungsaustausches wurde auf der Generalversammlung des Katholischen Frauenbundes in Düsseldorf am 24. Oktober durch die Vorsitzende, Frau Prof. Dr. Hopmann-Köln, wie folgt mitgeteilt:

Se. Eminenz Fürstbischof Kopp hat in hochherzigster Weise allen verhängnisvollen Wirkungen, die aus den indiskreten Ver-



öffentlichungen der gegnerischen Presse für den Katholischen Frauenbund zu erwarten waren, dadurch den Boden entzogen, daß er in einem huldvollen Schreiben vom 11. Oktober an die Zentrale des Kathol. Frauenbundes sein Bedauern über die Vorkommnisse ausspricht und ausdrücklich hervorhebt, daß er auf sein Vertrauen zu der Zentralstelle des Kath. Frauenbundes keinen Schatten fallen lassen möchte. Se. Eminenz hat zugleich seine ausdrückliche Erlaubnis dazu gegeben, daß der Inhalt seines Schreibens in vorliegender Form auf der Generalversammlung und im Organ des Bundes unsern Mitgliedern zur Kenntnis gebracht werde. Wir sind Sr. Eminenz zu aufrichtigem und dauerndem Dank verpflichtet für dieses entscheidende Eingreifen in diesem schwierigen Augenblick, und werden alles tun, was in unseren Kräften steht, um der unentwegten Treue zu unserer hl. Kirche und der kath. Einigkeit in unserem Bunde eine sichere Stätte zu erhalten. Wir dürfen auch wohl hoffen, daß einem andern Mißverständnis, als ob der Kathol. Frauenbund sich mit allen Ausführungen des Herrn Prof. Spahn in seinem Hochlandartikel im August 1909 indentifizierte, ein für alle mal der Boden entzogen ist. Um jeder weiteren Mißdeutung aber vorzubeugen, wollen wir es nicht unterlassen, bei dieser Gelegenheit die Erklärung abzugeben, daß der Kathol. Frauenbund sich die Ausführungen des Herrn Prof. Spahn in dem betreffenden Hochlandartikel in keiner Weise zu eigen macht. Herr Prof. Spahn ist weder an der Gründung des Kathol. Frauenbundes beteiligt gewesen, noch hat er zu irgend einer Zeit auf seine Leitung einen Einfluß ausgeübt. Sein subjektives Urteil über die Arbeit unseres Bundes vermögen wir als berechtigt nicht anzuerkennen. Der K. F.-B. wird zur Entklerikalisierung des katholischen Volkes nie seine Hand bieten. Nach diesen bestimmten Erklärungen würde jede Wiederholung einer solchen Anschuldigung nicht nur uns tiefen Schmerz bereiten, sondern auch einer direkten Kränkung des Katholischen Frauenbundes gleich kommen.

Auch Herr Kardinalerzbischof Dr. Fischer von Köln kam in der gleichen Versammlung auf den Brief des Herrn

Kardinalfürstbischofs Dr. Kopp zu sprechen. Er führte in der Beziehung folgendes aus:

Ich nehme umso bereitwilliger an Ihrer Versammlung teil als in der letzten Zeit etwelche Schatten auf das Wirken des Vereins zu fallen drohten. Sie wissen, wohin ich ziele. Ich denke an einen von hoher Stelle rührenden Brief, der jüngst durch eine tadelnswerte Indiskretion in die Öffentlichkeit gedrungen ist. Ich sage: tadelnswerte Indiskretion. In der Tat ist es zu verurteilen, ist unnobel und verdient schärfste Rüge, wenn Privatschreiben, die nur für eine gewisse Person bestimmt sind, ohne Wissen und ohne Zustimmung des Verfassers der breiten Öffentlichkeit übergeben werden. In Privatbriefen, die zudem oft in Eile, mitten unter dem Drang anderer Geschäfte geschrieben werden, legt man die Ausdrücke nicht so genau auf die Wagschale, läßt der Feder freieren Lauf, gebraucht leicht Wendungen, die man später bei ruhigerem Nachdenken vermissen möchte. Ist es uns selber nicht oft genug so gegangen und ist es kein Vertrauensbruch ohne Gleichen, wenn der Adressat oder solche, die irgendwie Kenntnis von dem Geschriebenen erhalten haben, nun ein derartiges Schreiben, sei es direkt oder indirekt, in die Zeitungen bringen oder gar versuchen, es als Eideshelfer für eine tendenziöse Schrift zu mißbrauchen? Ich weiß es übrigens ganz bestimmt und bin autorisiert, es hier auszusprechen, daß der hohe Verfasser des in Rede stehenden Briefes die in denselben eingeflochtenen scharfen Ausdrücke bedauert, und daß er durchaus nicht die Absicht hatte, die man ihm unterstellt, weiß namentlich und erkläre es auf das allerbestimmteste, daß er die treue kirchliche Gesinnung des Frauenbundes in keiner Weise bezweifelt, ihn vielmehr ausdrücklich auch für die Zukunft seines Vertrauens versichert. Und wenn gar einzelne Blätter im In- und Ausland aus dem Brief einen Gegensatz zwischen den beiden deutschen Kardinälen konstruieren wollen, auch jetzt noch, nachdem ich am vorigen Sonntag in großer Versammlung in Köln eine solche Anschauung ins Reich der Fabel verwiesen habe, so können wir ja solche geschäftige Leute nicht hindern, wenn sie daran Freude finden; ich wiederhole



nur, was ich in Köln gesagt habe: sie werden sich täuschen. Ich denke, damit ist die Angelegenheit mit dem Briefe für uns beseitigt.

Aus den weiteren Ausführungen des Herrn Kardinal-Erzbischofs Fischer sei noch folgender Passus erwähnt:

Die Gegenwart steht vielfach vor neuen Aufgaben, hat neue Bedürfnisse, erfordert neue Kräfte. Es wäre töricht, wenn die deutschen Katholiken sich dem verschließen wollten. Das ist der Grund gewesen für die Schaffung unseres Katholischen Frauenbundes. Er will, was Gutes und Gesundes an den derzeitigen Bestrebungen ist, fördern, will den katholischen Frauen und Jungfrauen einen Mittelpunkt für Wirken und Schaffen bilden, will ohne Eifersucht auch von anderseitiger Tätigkeit lernen, stellt sich aber grundsätzlich, mit Bewußtsein und Überzeugung auf katholischen Boden, in engem Anschluß an den Episkopat, und ist dadurch geschützt gegen Ausschreitungen und Mißgriffe. Das ist das Charakteristische Ihres Bundes, verehrte Damen, der in dieser Woche in Düsseldorf tagt. So war es bisher; so wird es auch in Zukunft sein, und dieser Geist wird auch Ihre diesmaligen Beratungen leiten.

Es braucht wohl nicht erst betont zu werden, daß der Wortlaut der hier wiedergegebenen Erklärungen genau abgewogen worden ist unter genauer Abschätzung der Tragweite der einzelnen Ausdrücke. Es ergibt sich daraus also das erfreuliche Resultat, daß der Katholische Frauenbund es ablehnt, sich die Ausführungen des Herrn Prof. Spahn in dem Hochlandartikel zu eigen zu machen, sowie daß er sich grundsätzlich, mit Bewußtsein und Überzeugung auf katholischen Boden stellt, und zwar in engem Anschluß an den Episkopat. Damit könnte die ganze Angelegenheit zu allseitiger Zufriedenheit erledigt sein.



LXVII.

Professor Dr. Schnitzers Angriff auf das Papsttum als Stiftung Jesu.

Von Dr. E. Dentler.

Vor kurzem veröffentlichte P. Kneller in den „Stimmen aus Maria-Laach“ (1910 H. 5) einen lehrreichen Artikel, überschrieben „Kritische Schwierigkeiten in der Apologetik“. Er wies hin auf die veränderte Stellung, welche die liberale protestantische Wissenschaft heute zu jenen Schrifttexten einnimmt, die nach katholischer Auslegung klar und bestimmt die Einsetzung einer kirchlichen Gewalt, speziell der Primatialgewalt, durch Christus bezeugen. In früherer bibelgläubiger Zeit kämpften die Protestanten gegen die katholische Anschauung mit den Waffen der Bibelerklärung: sie versuchten die katholische Auslegung der betreffenden Christusworte als unrichtig darzutun. Heute muß ihnen die Bibelkritik die Waffen liefern. In überraschenden Zugeständnissen gibt man den Katholiken in der Deutung jener Texte so gut wie vollständig recht. Aber man leugnet, daß die fraglichen Worte echt sind und von Christus herrühren. So wird insbesondere dem Ausspruch „Tu es Petrus“ etc. (Matth. 16, 18 f.) die Echtheit und Historizität abgesprochen. P. Kneller knüpft an die Feststellung dieser Frontveränderung des protestantischen Gegners die Frage: ob die katholische Apologetik dadurch veranlaßt sei, sich nach neuen Beweisen und nach einem neuen Beweisgang für die in Frage stehenden Glaubens-





anschauungen umzusehen, ob es für sie notwendig werde, dem Gegner auf den neuen kritischen Wegen zu folgen und sich mit all seinen kritischen Gründen und Gründlein auseinanderzusetzen. Die Frage wird mit einem runden Nein beantwortet. P. Kneller bestreitet zwar keineswegs, daß die Arbeiten, die diese Dinge vom Standpunkte der Kritik aus näher beleuchten und erörtern, sehr verdienstlich seien, glaubt aber, solche kritische Erörterungen brauchten doch nicht künftig als notwendiger und wesentlicher Bestandteil in unsere Apologetik aufgenommen zu werden. „Die Apologetik hat keine Veranlassung, sich mit jenen kritischen Einwürfen anders als nur nebenbei zu befassen. An und für sich gehören sie in den apologetischen Beweisgang nicht hinein, da der Beweis für die Wahrheit der Kirche sich lückenlos führen läßt ohne Rücksicht auf diese Einwände." Die Antwort möchte zunächst manchen überraschen, zumal man von dem, der sie gibt, nicht geringes Verständnis für historische Kritik und für die Art, wie ihren Einwendungen zu begegnen, gewöhnt ist. Die Gründe, mit denen das Votum motiviert wird, sind im wesentlichen folgende: Solche kritische Untersuchungen seien zu weitläufig; wo käme man hin in der Apologetik, wenn man jedem kritischen Einwand nachgehen wollte? Kritische Darlegungen seien auch nicht jedermanns Sache; um sie zu verstehen und zu würdigen, sei eine gewisse Vorbildung und Schulung nötig. Sodann sei es doch eine Seltsamkeit, daß man die Wahrheit des Glaubens nicht sollte zeigen können ohne Erörterungen über Kodex A und Kodex B, über Lesart so und Lesart anders ꝛc. Namentlich aber nütze es doch nicht viel, die kritischen Beweise der Gegner zu zerstören, da diese, solange die jetzige Mode in der Wissenschaft anhalte, immer wieder neue suchen und ähnlich billige, wie die bisher vorgebrachten, auch unschwer wieder finden werden. Den gläubigen Protestanten gegenüber, mit denen es doch die über wahre Kirche und Primat handelnde Apologetik in erster Linie zu tun habe, bedürfe es solcher kritischer Erörterungen nicht. Den Rationalisten gegenüber aber seien dieselben



notwendig ergebnislos, da diese durch ihren Standpunkt gezwungen seien, an der Unechtheit der betreffenden Evangelienworte festzuhalten. Sie könnten sich nie versöhnen mit einem Texte, in welchem das Übernatürliche so scharf und bestimmt hervortrete wie in der Stelle von Petrus dem Felsen. Christus selbst verlange zuerst das Bekenntnis seiner Gottheit, dann erst beginne er von der Stiftung seiner Kirche zu reden. Den Wink, den er damit gebe, werde die Apologetik sich zu nutzen machen müssen.

Die Ausführungen P. Knellers sind gewiß erwägenswert. Ob aber seine Gründe zu der Schlußfolgerung berechtigen, die Apologetik könne im großen und ganzen bibelkritische Einwendungen unberücksichtigt lassen, könnte doch zweifelhaft erscheinen. Es ist ja wahr: Die Apologetik käme heute an kein Ende mehr, wenn sie gehalten wäre, für jeden Schrifttext, den sie zu ihren Argumentationen gebraucht, zuerst einen alle einzelnen Einwendungen berücksichtigenden Echtheitsbeweis zu führen. Daß ganz nichtige, belanglose kritische Einwürfe von einer großzügigen Apologetik nicht beachtet zu werden brauchen, leuchtet ohne weiteres ein. Es wird auch wesentlich von der Beschaffenheit des Publikums abhängen, an das sich die apologetische Beweisführung richtet, ob mehr oder weniger bibelkritische Diskussionen in sie aufzunehmen sind. Im allgemeinen aber, möchte ich glauben, wird heutzutage namentlich einem gebildeten Publikum gegenüber eine Berücksichtigung kritischer Einwände nicht zu umgehen und nicht zu entbehren sein. Je mächtiger die bibelkritischen Angriffe werden, und je weitere Kreise von ihnen erfaßt und bedroht werden, umso mehr wird doch auch die Apologetik gegen sie Stellung nehmen müssen. Nicht selten wird es höchst angemessen und gar nicht überflüssig sein, die bedeutsameren und verbreiteteren der kritischen Einwände zu widerlegen oder unschädlich zu machen. In manchen Fällen kann es schon wirksam sein, wenn der Apologet wenigstens durch kurze Bemerkungen zeigt, daß er jene Einwände kennt, sie bei sich erwogen und sich

selbst kritisch mit ihnen abgefunden hat. Über das größere oder geringere Maß aufzunehmender kritischer Erörterung mag man ja am Ende verschieden urteilen. Aber daß der veränderten Frontstellung der Gegner heute Rechnung zu tragen ist durch Verwendung und stärkere Verwendung von kritischen Beweismitteln, wird doch schwer zu bestreiten sein. Wenn heutzutage der Hauptangriff nicht mehr gegen die katholische Auslegung, sondern gegen die geschichtliche oder textliche Echtheit jener Texte gerichtet ist, auf die sich die Legitimität von Kirche und Primat stützt, so ergibt sich doch für eine zeitgemäße Glaubensverteidigung von selbst die Notwendigkeit, sich dieser Seite anzunehmen. Man sage nicht: Die Gegner, mit denen wir es hier zu tun haben, werden wir trotz aller Gegenbeweise doch nie dazu bringen, jene Evangelienworte als historische Herrnaussprüche anzu erkennen; es hindert sie daran ihr grundsätzlicher Standpunkt; je mehr sie uns in der Interpretation recht geben, umso mehr werden und müssen sie sich sträuben, die Historizität zuzugestehen. Es handelt sich nicht in erster Linie um Bekehrung der Gegner, sondern um objektive Widerlegung ihrer Thesen und Gründe. Es handelt sich darum, ob wir die kritischen Einwände, mit denen sie die Authentizität der fraglichen Texte bestreiten, siegreich abschlagen können. Sie werden sich, sagt man, doch nie als besiegt bekennen, sondern, wenn man ihre Gründe zerpflückt und widerlegt, sich gleich nach andern umsehen. Gut, das sollen sie! Dann zeigen sie umso deutlicher, daß sie aus ihren bisherigen Positionen herausgeworfen und zurückgeschlagen sind. Und wenn sie das Manöver öfter wiederholen, gewinnen sie nicht an wissenschaftlichem Kredit. Sodann ist es nicht bloß um die Gegner selbst zu tun, sondern um alle jene, die sich durch ihre zuversichtlichen Aufstellungen verwirren und beunruhigen lassen. Und noch ein Punkt kommt wesentlich in Betracht. Bei den rationalistischen Gegnern ist die aprioristische Leugnung der Gottheit Christi nicht bloß die Voraussetzung für die Verwerfung aller jener Herrnworte, die von der Gründung



einer mit übernatürlichen Kräften begabten Kirche reden. Jede kritische Anfechtung eines solchen Textes ist nach ihrer Meinung und auch tatsächlich zugleich ein verstärkendes Glied in der Kette des auf die Bestreitung der Gottheit Christi abzielenden Beweises. Wir werden bald sehen, wie einer der Hauptgründe, der gegen die Kirchen- und Primatsstiftung Jesu geltend gemacht wird, zugleich sich gegen seine Gottheit richtet.

Der Zufall fügte es, daß gerade der Punkt, der zu den vorausgehenden Erörterungen hauptsächlich Anlaß gab und bei denselben als typisches Beispiel vorschwebte, jüngst mit besonderer Heftigkeit bibelkritisch angefochten wurde und darum die Notwendigkeit einer den Anfechtungsgründen entsprechenden Verteidigung auflegt. Der Angriff ging aus von einem Gelehrten, den wir bis vor einiger Zeit zu den unsrigen rechneten, von dem bisherigen Professor der katholischen Theologie an der Universität München, Dr. Joseph Schnitzer. Der Gelehrte, der sich besonders durch seine Savonarola-forschungen hervorgetan, hat früher auch zu dieser Zeitschrift geschätzte wissenschaftliche Beiträge geliefert. Schon vor etwa zwei Jahren gab Schnitzer durch Veröffentlichungen und mündliche Auslassungen Anlaß zu dem Vorwurf, daß er die Wunder der Evangelien leugne und der Gottheit Christi zu nahe trete. Er erklärte damals, daß er bloß entgegen der in streng kirchlichen Kreisen vorhandenen monophysitischen Neigung, die Gottheit Christi auf Kosten seiner Menschheit einseitig zu betonen, umgekehrt die menschliche Seite stark und entschieden hervorhebe und damit auch die der menschlichen Natur Christi notwendig anhaftenden Schwächen und Gebrechen. Im Sommer dieses Jahres veröffentlichte nun Schnitzer im Verlag von Lampart u. Co. in Augsburg eine circa 90 Seiten starke Schrift unter dem Titel: „Hat Jesus das Papsttum gestiftet? Eine dogmengeschichtliche Untersuchung.“ Die Broschüre brachte es in kurzer Frist zur dritten Auflage, die sich eine verbesserte nennt und die auch in dieser gegenwärtigen Besprechung berücksichtigt werden soll. Schon durch die Form des Titels wollte offenbar zum



Ausdruck gebracht werden, daß das katholische Dogma der Einsetzung des Primats durch Jesus Christus, weit entfernt unbedingte Gewißheit beanspruchen zu können, heute zur wissenschaftlichen Frage geworden sei. Die Frage aber, ob das Papsttum eine Stiftung Jesu sei, löst der Verfasser auf Grund der angestellten Untersuchung mit einem bestimmten und entschiedenen Nein. Der historische Jesus, so lautet das in zuversichtlichstem Tone ausgesprochene Ergebnis, hat weder daran gedacht, eine Kirche auf Erden zu gründen, noch ist es ihm in den Sinn gekommen, für diese Kirche in Petrus ein dauerndes Oberhaupt zu bestellen. Jenes Wort vor allem, auf das die katholische Kirche von jeher ihren Glauben an den Primat Petri und seiner Nachfolger, der römischen Päpste, gegründet hat: „Du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen usw." (Matth. 16, 18 f.) — es ist ungeschichtlich, unecht; Christus hat es nie gesprochen; es hat auch im ursprünglichen Matthäus-evangelium gar nicht gestanden. Da die These sich als das sichere Ergebnis einer vorurteilslosen, dogmatisch unbefangenen Wissenschaft, einer streng methodisch vorgehenden geschichtlichen Forschung ausgab, war sie in hohem Grade geeignet, den Glauben der Katholiken zu beunruhigen und zu gefährden. Sie rief aber auch alsbald in den Kreisen der katholischen Wissenschaft entschiedenen Widerspruch hervor. In kritischen Besprechungen wurden Schnitzers Aufstellungen mehr oder weniger eingehend auf ihr wissenschaftliches Recht geprüft und mitsamt den sie stützenden Beweisen als unhaltbar, unstichhaltig, verfehlt abgelehnt. Als Hauptgegner trat Dr. Fritz Tillmann, Privatdozent an der Universität Bonn, auf den Plan, der zuerst in der „Kölnischen Volkszeitung" gegen die Schnitzer'sche Schrift eine Reihe von Artikeln veröffentlichte und diese dann zu einer eigenen Schrift erweiterte: „Jesus und das Papsttum. Eine Antwort auf die Frage: Hat Jesus das Papsttum gestiftet?" (J. P. Bachem, Köln.) Hierin werden unter Berücksichtigung des Beweisgangs der Schnitzer'schen Schrift deren wichtigste und ent-

scheidendste Gründe einer Prüfung unterzogen. Nur von einer Untersuchung des patristischen Teils glaubte Tillmann absehen zu können, da er nicht mit Unrecht dafür hielt, die Beweisführung aus den Texten unserer Evangelien sei entscheidend. Tillmanns Arbeit ist durchaus sachlich gehalten und hält sich frei von persönlicher Polemik. Da sie auch dem Laien verständlich und genießbar sein will, verzichtet sie auf gelehrten Ballast, versäumt aber nicht, in am Schlusse angefügten Anmerkungen einzelne Punkte noch eingehender zu begründen und, was besonders wertvoll ist, auf allzu oft übersehene katholische Literatur zu den einschlägigen Fragen aufmerksam zu machen. Als Kenner der bibelkritischen Probleme operiert Tillmann durchaus mit exegetisch-historischen d. h. allgemein giltigen wissenschaftlichen Gründen. Darum ist seine Beweisführung auch überzeugend und treffend. Er hat zweifelsohne, wie ihm auch von Fachgelehrten bestätigt wird, die Fehler und Schwächen, das Unhaltbare und Verfehlte an der Schnitzer'schen Argumentation gut aufgedeckt und eine ebenso geschickte als tüchtige Widerlegung der These und der Hauptbeweise seines Gegners geliefert.

Schnitzer selbst fühlte sich allerdings durch Tillmanns Gegenschrift keineswegs geschlagen. Auf jeden Fall wollte er nicht als Besiegter erscheinen. Obwohl es unleugbar war, daß alle seine Beweise teils durch Tillmanns Ausführungen erschüttert, teils schon zum voraus durch nicht beachtete oder wenigstens nicht gewürdigte Arbeiten, nament lich von Lagrange, Lepin, Batiffol, Michiels, Yves de la Brière, widerlegt waren, suchte er aufs neue seine These zu rechtfertigen und zu stützen. Er schrieb rasch eine in scharfem Tone gehaltene Replik, in der er seine sämtlichen Beweise aufrecht hält und einzelne Gedanken seiner früheren Schrift noch weiter ausführt: „Das Papsttum eine Stiftung Jesu? Eine erneute dogmengeschichtliche Untersuchung Fritz Tillmann gewidmet." Weit entfernt, Tillmanns Darlegungen als wissenschaftliche Gegenbeweise gelten zu lassen, sieht er darin nur „einen neuen traurigen Beleg für



die absolute Unfähigkeit dogmatisch gerichteter Theologen, historische Fragen historisch zu behandeln und zu beurteilen und dem ungeheueren Umschwung Rechnung zu tragen, der sich in der wissenschaftlichen Leben- und Lehre-Jesu-Forschung im Laufe des letzten Jahrhunderts vollzogen hat.“ (S. 2) Tillmanns Beweise, meint er in völliger Verkennung ihrer Natur und Tragkraft, seien „nicht dem blanken Arsenale historischer Wissenschaft, sondern dem verrosteten Köcher mittelalterlicher Dogmatik entnommen“. „Auch nicht um Haaresbreite hat er mich aus meiner Stellung zu drängen vermocht. Unerschüttert und, wie ich fest überzeugt bin, unerschütterlich beharre ich nach wie vor bei dem Ergebnis, das ich schon in meiner früheren Schrift ausgesprochen habe: Jesus hat das Papsttum nicht gestiftet; er hat gar nicht daran gedacht, es zu stiften“ (S. 73). Nach diesen Schlußworten der zweiten Schrift Schnitzers, die doch nichts von Belang an Beweisen hinzuzufügen vermochte, ist kaum zu hoffen, daß noch irgend eine Einrede auf ihn Eindruck machen werde. Es wird sich also hauptsächlich nur darum handeln, unbeirrt durch den zuversichtlichen Ton Schnitzers objektiv seine Beweise gegen die der Gegenseite abzuwägen. Wer dies mit Unbefangenheit tut, dürfte in betreff der beiden Schriften Schnitzers zu dem Urteil kommen, das ein Rezensent (B. Poschmann-Braunsberg) in der Theologischen Revue (1910 Nr. 17) über die erste ausspricht: „Nach der selbstbewußten Sicherheit zu urteilen, von der die Ausführungen Schnitzers getragen sind, müßte man meinen, daß durch ihn das letzte Wort in der Primatssache gesprochen sei. Tatsächlich steht der wissenschaftliche Wert der Schrift in keinem Verhältnis zu ihrem stolzen Ton. Abgesehen davon, daß er kaum etwas Neues bietet, sondern nur die Gedanken der verschiedenen liberal protestantischen Autoren auftischt, muß ihm trotz aller gegenteiligen Versicherungen Mangel an historischer Objektivität und eine unglaubliche Leichtfertigkeit in der Art seiner Beweisführung vorgeworfen werden.“ Tillmann wird sich der gegen ihn und seine Beweisführung

speziell erhobenen Vorwürfe ohne Zweifel selbst zu erwehren wissen. Er darf des Dankes weiter Kreise sicher sein, wenn er, wie er bereits in Aussicht gestellt, „in nicht allzu langer Zeit“ eine noch ausführlichere Darstellung über den Gegenstand der Öffentlichkeit vorlegen wird. Er möge sich nur, obwohl schwer gereizt, von der überlegenen wissenschaftlichen Ruhe und Sachlichkeit, die seine bisherige Arbeitsweise auszeichnet, nicht abdrängen lassen.

Schnitzer tut sich viel darauf zu gut, daß seine Untersuchung sich auf festem historischem Boden bewege und nach streng historischer Methode verfahre. Seinen Gegnern aber wirft er vor, daß sie dogmatisch befangen seien und sich in der Prüfung der Frage von dogmatischen Maßstäben bestimmen lassen. Daher verfange bei ihnen auch die Berufung auf die klarsten Aussprüche Jesu nicht. Sofort seien sie mit der Behauptung bei der Hand, diese Aussprüche müsse man eben nicht so, wie sie lauten, sondern ganz anders verstehen, und dieses ganz andere, einzig richtige Verständnis erlange man nur, wenn man — von der Dogmatik ausgehe (2. Schrift S. 5). Würde dieser Vorwurf auf Wahrheit beruhen, so wäre er nicht unberechtigt. Denn es ist klar: wenn es gilt, einen derartigen historischen Gegenstand historisch zu untersuchen oder einem mit historischen Beweisen vorgehenden Gegner wirksam entgegenzutreten, so soll man keine andere als exegetische und historische Gründe in die Wagschale werfen. Sprechen die geschichtlichen Quellen nicht klar genug oder sind ihre Auskünfte zu dürftig, so mag man auf ein historisches non liquet erkennen und unter Umständen vor übereilten Schlüssen warnen. Aber man darf nicht historisch sichere Ergebnisse mittelst rein dogmatischer Erwägungen totschlagen oder umbiegen. Wir sagen: mittelst *rein* dogmatischer Erwägungen; denn das Dogma hat auch seine Tradition und damit eine geschichtliche Seite, die in Betracht zu ziehen nicht verwehrt sein kann. Wenn also Schnitzer sich auf den Standpunkt einer historischen, nicht dogmatischen Betrachtungsweise des Lebens und der Lehre



Jesu stellt und wenn er die Quellenschriften d. h. die Evangelien nach den Gesetzen einer historischen Kritik, „nicht mehr blos als göttlich-inspirierte dogmatische“ Bücher zu werten beansprucht, so wird man ihm das Recht dieses Standpunkts keineswegs bestreiten, vielmehr demselben nicht nur im Interesse der Verständigung mit ihm, sondern auch im wohlgewürdigten Interesse einer wahrhaft historischen Untersuchung des Gegenstandes durchaus Rechnung tragen. Soweit wäre mithin auf beiden Seiten eine Gleichheit des Standpunktes und der Prüfungsweise vorhanden. Wenn nun trotzdem die Ergebnisse auf der einen und auf der andern Seite ganz verschieden ausfallen, so muß dies durchaus nicht, wie Schnitzer meint und glauben machen will, daran liegen, daß auf Seite der kirchentreuen Wissenschaft die schlechteren historischen Gründe und die schlechtere Methode sich findet. Die Divergenz der Resultate kann einen ganz andern Grund haben. Sie kann daher rühren, daß Schnitzer die „historische Betrachtungsweise“ in einer Weise auffaßt und sie zum voraus in einer Weise anzuwenden gewillt ist, die nicht einwandfrei ist, die unberechtigte, fremdartige Faktoren sich in die Untersuchung einmischen und dabei mitsprechen läßt. Kann ein solcher Fehler der Methode Schnitzers nachgewiesen werden?

Er schreibt (2. Schrift S. 2): „Wir betrachten es heutzutage als eine der plattesten Selbstverständlichkeiten, daß auch eine Erscheinung wie Jesus aus ihrer historischen Mitwelt und religiösen Umgebung heraus verstanden und gewürdigt werden müsse. Denn mit der historischen Persönlichkeit Jesu ist von selbst auch schon ihre historische B e d i n g t h e i t und B e s c h r ä n k t h e i t gegeben, die man nicht aufgeben kann, ohne zugleich seine menschlich-geschichtliche Existenz selbst in Frage zu stellen und ins Nebelhafte zu verflüchtigen.“ Was ist hier unter der „historischen Bedingtheit und Beschränktheit“ Jesu zu verstehen, die mit der geschichtlichen Betrachtung seiner Person notwendig verbunden und gegeben sein soll? Aus dem nächsten Zusammenhang,



in dem die Sätze stehen, scheint sich zu ergeben, daß Jesus, eben weil er historisch bedingt und beschränkt war, auch die damals herrschende Hoffnung und Erwartung auf das baldige Ende der Welt, auf das nahe bevorstehende Kommen des eschatologischen Gottesreiches teilen mußte. Wenn dies der Sinn des Gedankenganges ist, so muß gegen eine solche historische Voraussetzung Verwahrung eingelegt werden. Es darf doch für den Historiker nicht zum voraus unerschütterlich feststehen, daß Jesus in einer irrigen Anschauung seiner Zeit notwendig mitbefangen war; sonst wäre ja sein Forschen von vornherein dazu verurteilt, gegen alle Tatsachen das Auge zu verschließen oder sie abzuleugnen, die ein Emporragen Jesu über die Anschauungen und Irrtümer seiner Umwelt bekunden. Und wenn es gar einem Historiker gefiele, unter Berufung auf das Gesetz der „historischen Bedingtheit und Beschränktheit" zum voraus die Unmöglichkeit von Weissagungen und Wundern Jesu zu statuieren, so müßte dieser Standpunkt nicht weniger als eine unberechtigte Auffassung der „historischen Betrachtungsweise" zurückgewiesen werden. Zunächst möchte es nun scheinen, als ob Schnitzer in betreff dieses letzten Punktes unbefangen dächte. Auf S. 8 seiner 2. Schrift spricht er sich dahin aus: Der Historiker halte sich zur Entscheidung über die Frage, ob Wunder möglich seien oder nicht, überhaupt nicht für zuständig. Derselbe trete daher auch an die Wunderberichte nicht mit der vorgefaßten Meinung heran, daß sie nicht zuverlässig sein können. Nicht die metaphysische Möglichkeit der Wunder im allgemeinen, sondern nur die Tatsächlichkeit des Wunders im einzelnen, von Fall zu Fall, bezweifle er. Er glaube aber zu der Forderung berechtigt zu sein, daß ein Ereignis um so fester bezeugt sein müsse, je außerordentlicher es sei. Die biblischen bezw. neutestamentlichen Wunder machten da keine Ausnahme, und gerade das größte und wichtigste, die Auferstehung Jesu, könne sich der Kritik am wenigsten entziehen.

Diese Grundsätze scheinen einer unbefangenen Forschung



Raum zu lassen. Es ist nichts gegen die Forderung einzuwenden, daß auch die neutestamentlichen Wunder, die Wunder, auf denen das Christentum ruht, einer kritischen Prüfung standhalten müssen. Sie müssen die strengste Prüfung aushalten können, wofern dieselbe nur nicht ungerecht und voreingenommen ist. Doch wäre nicht viel gewonnen, wenn Schnitzer zwar die Voraussetzung von der metaphysischen Unmöglichkeit des Wunders ablehnte, dafür aber die *historische Unmöglichkeit*, den unüberwindbaren historischen Zweifel an jedwedem, auch dem bestbeglaubigten Wunder zum Prinzip erhöbe. Könnten schon seine vorhin mitgeteilten Ausführungen dahin verstanden werden, so gewinnt diese Auffassung dadurch Nahrung und Berechtigung, daß Schnitzer den Zweifel an der Tatsächlichkeit der Wunder, auch der Wunder Jesu, noch weiter also begründet: „Eine lange und gründliche historische Erfahrung habe an zahllosen Beispielen immer wieder erprobt, daß sich angeblich wunderbare Geschehnisse entweder überhaupt nicht als Tatsachen oder doch nicht als wunderbare Tatsachen herausstellen.“ Wenn damit gesagt sein will: in Anbetracht dessen, daß noch nie in der Geschichte Wunder vorgekommen seien, befinde sich der obstinate Zweifel auch gegenüber den Wundern Jesu einschließlich seiner Auferstehung, mögen dieselben noch so zuverlässig bezeugt sein, in der festen Position des historischen Rechtes, — so muß es doch sehr fraglich erscheinen, ob Schnitzer mit der vorgeblichen Unbefangenheit den neutestamentlichen Wundern gegenüber Ernst zu machen gesonnen ist. Der ungünstige Eindruck verstärkt sich, wenn man sein *tatsächliches Verhalten* zu Weissagungen und Wundern Jesu beobachtet, wenn man sieht, wie er leichthin geneigt ist, bestbezeugte Weissagungen Jesu einfach als dicta post eventum zu behandeln, und wie er die haltlosesten Theorien des Rationalismus gläubig aufnimmt, um an dem Auferstehungswunder vorbeizukommen. Das Vertrauen in die Methode schwindet mehr und mehr, wenn man ferner gewahrt, wie nicht bloß das Matthäusevangelium mit recht zweifelhaften

Gründen verdächtigt wird, als habe es die Wunder des Markus tendenziös gesteigert und übertrumpft, sondern selbst von Markus, dem maßgebenden Urevangelisten der Kritik, geurteilt wird, auch er habe „der zu seiner Zeit herrschenden Wunderlust seinen Zoll reichlich entrichtet" (1. Schr. S. 38). Ein Kritiker in der „Biblichen Zeitschrift" (1910 S. 422) bemerkt zu dem letzten Punkt mit vollem Recht: Schnitzer habe „damit angedeutet, daß seine Kriterien zur Ermittelung der Tatsachen aus dem Leben Jesu nicht mehr die Evangelien, sondern Maßstäbe einer Weltanschauung sind, über die zu diskutieren nicht mehr Aufgabe des Historikers oder Exegeten ist".

Solche unbefugte Einmischung von Maßstäben der Weltanschauung ist gerade im Interesse einer unbefangenen historischen Betrachtung zurückzuweisen. Im übrigen wird man Schnitzer eine rein historische Untersuchung der Anfänge des Primats auch nicht, wie er zu befürchten scheint (s. Vorwort zur 1. Schr.), aus dem Grunde bestreiten, weil die Frage die Dogmatik ganz wesentlich interessiere und deshalb der Dogmatiker und die Kirche das letzte, entscheidende Wort zu sprechen haben. Gewiß hat die Kirche an dieser Frage ein großes dogmatisches Interesse. Das Dogma von der obersten richterlichen und Hirtengewalt des Papstes bedarf zu seiner unentbehrlichen Grundlage der historischen Tatsachen: 1. daß Petrus von Christus zum dauernden Oberhaupt seiner Kirche bestellt worden ist, 2. daß die Bischöfe von Rom in bezug auf die Primatialgewalt die Amtsnachfolger Petri sind. Würde der eine oder andere dieser zwei Punkte mit Sicherheit als historisch falsch erwiesen, so wäre dem Dogma die notwendige geschichtliche Basis entzogen; es könnte sich nicht mehr halten; der Widerspruch wäre unerträglich. Dieser Zusammenhang zwischen Dogma und Geschichte besteht nun einmal naturgemäß und unleugbar in einer Religion, deren Grundlehren auf historischen Tatsachen ruhen. Daran ist nichts zu ändern. Allein aus der Anerkennung dieses Zusammenhangs folgt nun keineswegs, daß



man die Berechtigung einer rein historischen Untersuchung des in Frage stehenden Gegenstandes bestreiten oder auch nur einer solchen Mißtrauen entgegenbringen muß. Es folgt auch nicht, wie Schnitzer meint (ebd.), daß die Kirche, um das Dogma zu halten, „eine bestimmte Geschichte nötig hat, die über alle Diskussion erhaben sein muß und die nie ernstlich geprüft oder gar bestritten werden darf", oder daß nötigenfalls „das Dogma die Geschichte korrigieren muß". Es erscheint vielmehr eine andere Auffassung als berechtigt. Wie das Dogma selbst auf der historischen Tatsache ruht und gründet, wie es dieser Tatsache bedurfte, um überhaupt ins Leben zu treten, so verbürgt es auch wiederum diese Tatsache als solche d. h. in ihrem geschichtlichen, faktischen Bestande. Hierin liegt aber ausgesprochen, daß dieselbe eben in das Bereich des historisch Erreichbaren und Feststellbaren fällt, somit ruhig, vertrauensvoll der historischen Forschung und Nachprüfung überlassen werden kann. Durch das Dogma ist sonach durchaus nicht verwehrt, sondern eher indiziert, was Schnitzer als Recht und Aufgabe des Historikers in Anspruch nimmt, daß die Ursprünge des Papsttums wie andere Ereignisse der Vergangenheit mit historischen Mitteln d. h. mittelst Befragung der geschichtlichen Zeugnisse untersucht werden dürfen und sollen.

(Fortsetzung folgt.)

LXVIII.

Erinnerungen an meine Marburger Studentenzeit.

Von A. Trabert.

III.

Den 6. März 1848 kann man bekanntlich als den der beginnenden allgemeinen Erhebung diesseits des Rheines bezeichnen. An diesem 6. März erfolgte in Breslau der Sturm auf das Zeughaus; in Königsberg bald nachher die Demolierung des Polizeigebäudes. Am selben Tag waren Sturmadressen des Wiener Gemeinderats und der Wiener Studenten an den Kaiser zu verzeichnen. Am 13. März erfolgte dann in Wien das gewaltsame Eindringen eines von Studenten geleiteten Volkshaufens in den niederösterreichischen Ständesaal; das gewaltsame Fortreißen der Stände in die Bewegung; dann der Sturz Metternichs als der erste Sieg der Revolution.

Vom 6. März an gab es Zusammenrottungen in Berlin fast täglich. Am 18. März erfolgte dort der bekannte Zug nach dem Schlosse und das historische Mißverständnis der gefallenen Schüsse; auch blutiges Ringen im Verteidigen und Erstürmen der Barrikaden. Dann der Befehl des Königs an die Truppen, den Kampf einzustellen. Die Aufschrift „Nationaleigentum" auf dem Palast des Prinzen von Preußen. Am 31. März der Zusammentritt des Frankfurter Vorparlaments und die von diesem dekredierte Aufnahme Schleswigs, ebenso Ost- und Westpreußens in den deutschen Bund. Gleich darauf die republikanische Schilderhebung Heckers und Struves im badischen Seekreis.

Sind alledem gegenüber wir in Marburg nicht eigentlich sehr artig gewesen? Ein wenig rumoren mußten wir doch wohl auch und wer heute als gewissenhafter Abonnent der „Norddeutschen Allgemeinen" oder der Berliner „Kreuz-



zeitung“ den Ton, in dem ich das sage, frivol findet, der weiß nicht, was es heißt, nach Freiheit schmachten und nun mit einem Male zu sehen, daß sie, die Herrliche, den nach ihr Lechzenden in ihrem vollen Himmelsglanze entgegenzieht.

Auch die Marburger Studenten wollten ihren Anteil an den Ereignissen des Tages, die sie für groß und ruhmreich hielten. Dem Verlangen wurde aber, wie das begreiflich ist, nicht immer mit Sinn und Verstand der rechte Ausdruck gegeben. Vor allem verlangten wir Waffen, aber ich weiß heute nicht mehr, wozu, und wir haben das vielleicht auch schon damals gleichfalls nicht gewußt. Unserem Verlangen wurde dennoch entsprochen. Wir organisierten uns verbindungsweise als Studentenwehr und bezogen dann täglich mit der Bürgergarde die Wache auf dem Rathause. Das Rathaus wurde immer von 50 bewaffneten Bürgergardisten und 50 bewaffneten Studenten besetzt. Es hatten sich aber doch nicht alle Studenten in die Studentenwehr eintragen lassen; das Wachespielen wurde deshalb eine recht schwere Last für uns. Wir hatten dann in der Regel jeden dritten Tag 24 Stunden lang Dienst. Der Student traktierte dabei den Bürger mit Bier und Speckkuchen, so daß der Dienst fürs Vaterland auch kostspielig wurde. Wem es in der Nacht auf der Wachstube zu qualmig und die Pritsche zu hart wurde, der nahm sein Gewehr auf die Schulter und ging in den öden Straßen Marburgs patrouillieren. Als ich in einer stillen Nacht mit einigen Anderen an der Elisabethkirche vorüberzog, rollte uns ein Wagen entgegen, den wir, um eine Tat zu vollbringen, sofort anhielten. Wir fragten den Insassen streng nach seinem Namen. Der Befragte antwortete uns: „Specht“. „Was“, rief einer von den Studenten, „der Regierungsrat? Der verfluchte Reaktionär?“ Herr v. Specht, den wir sonst zweifellos verhaftet hätten, beruhigte uns aber, indem er uns gelassen mitteilte: „Ich habe dem Oberbürgermeister Eberhard in Hanau seine Ernennung zum Ministerpräsidenten zu überbringen.“ Das entwaffnete unsere Kühnheit, die sonst schon



nach ihrem Opfer gegriffen hätte, denn Eberhard galt damals als ein Vorkämpfer der Freiheit. „Passieren!" riefen wir freudig. „Weiterreisen, so schnell als möglich!" Und die Pferde setzten sich wieder in Trab. Auf der Wachstube aber ließen wir das neue Ministerium hoch leben. Das war damals, ehe wir seine Taten gesehen.

In Marburg wurden nicht bloß fort und fort Volksversammlungen gehalten; man ging auch ohne Verzug an die Bildung politischer und nicht politischer Vereine; und wie das so in der Zeit lag, auch diese letzteren wurden in der Regel sehr bald „politisch".

Professor Bayrhoffer war der Erste, der einen demokratischen Verein ins Leben rief, für den er auch mich zu werben versuchte. Der Bayrhoffersche Verein aber war von vornherein auch stark sozialistisch und das behagte mir nicht, weil mir die sozialistischen Bestrebungen des Vereines noch unklar oder bedenklich schienen. Auch der mehr als proletarierhafte Typus zahlreicher Vereinsmitglieder, die den Eindruck der Verkommenheit machten, schreckte mich ab.

Eichelberg, ein entschiedener Gegner aller sozialistischen Bestrebungen, stellte dem Vereine Bayrhoffers den der „reinen Demokratie" gegenüber. Aber auch das gefiel mir nicht. Ich hatte eben doch schon eine Ahnung davon, daß demokratische Bestrebungen, die das soziale Fundament des Staatswesens ignorieren, bodenlos in der Luft schweben, und konnte mich darum eben so wenig entschließen, gegen den Sozialismus Bayrhoffers in Opposition zu treten, wie ich Lust hatte, mich für ihn gebrauchen zu lassen. Eichelbergs Schwärmerei für die Republik, eine Passion, die mir auch nicht gefiel, habe ich an anderer Stelle schon angedeutet. Nicht, daß ich die Republik als ein verächtliches Ziel betrachtet hätte. Hatte ich doch schon am Fuldaer Gymnasium die griechischen Verse lesen müssen, in denen Ἁρμόδιος κ᾽ Ἀριστογείτων verherrlicht werden, und sie nicht gelesen, nur um sie zu vergessen.



Mir mißfiel es aber, daß für Eichelberg nur das Bedeutung hatte, was er auf die Republik hin zuspitzen konnte. Jede Tagesfrage suchte er zu verschärfen nach dieser einen Richtung hin. Dadurch entstand, wenn es sich um ein gemeinsames Vorgehen handelte, nicht selten der Übelstand, daß der gemäßigte und nur wegen dieser seiner Eigenschaft realisierbare Antrag zu Fall gebracht und dann für den radikaleren eine Majorität erzielt wurde. Eichelberg meinte dann, besser gar nichts als etwas Verwaschenes und Halbes. Bleibt vorerst das Schlechte, so kommen wir desto schneller zu dem, was zunächst noch abgelehnt wird. Ich aber begrüßte mit Freuden jedes fortschrittliche Vorwärts, auch wenn es von der Republik noch so weit ablag. Heute nehmen, was heute erreichbar ist. Das war meine Parole; und ich hielt deshalb die verschärfte, die radikalere Forderung immer nur dann für berechtigt, wenn sie meiner Meinung nach zweifellos erfüllbar war.

Aber trotz diesem praktischen Zuge steckte ich damals noch ganz so tief in der doktrinären Theorie, wie irgendwer. Ich begeisterte mich z. B. für die Freiteilbarkeit des bäuerlichen Grundbesitzes, einfach weil ich mir sagte, es sei ja doch schnöde Ungerechtigkeit, daß die Kinder eines bäuerlichen Grundbesitzers so unerträglich ungleich behandelt werden sollten, wie es bei der Unteilbarkeit und Geschlossenheit des Bauerngutes ganz unvermeidlich ist. Gleiche Brüder, gleiche Kappen, sagte ich und glaubte damit gleich anderen Toren, die noch heute so reden, ein Axiom ausgesprochen zu haben, das unerläßlich sei.

Mit der Gewerbefreiheit ging es mir ganz ebenso. Wir alle begeisterten uns dafür, weil wir die Zünfte nur in ihrer polizeilichen Entartung kannten und deshalb etwas Großes zu tun vermeinten, indem wir sie zertrümmerten. Davon, daß jedes Gewerbe auch eines Hüters der gewerblichen Ehre bedarf, eines Hüters, der die Tüchtigkeit der Arbeit überwacht und der jüdischen Übervorteilung des Käufers entgegentritt, ohne ein Althergebrachtes zu verknöchern, einer



Führung, die den Handwerker immer zugänglich für die Fortschritte und das Kunstgerechte des Handwerks macht, von alledem hatten wir leider keine Ahnung; am allerwenigsten aber davon, daß alles dies nur in der Organisation der Berufsgenossen, in ihrer vernünftig gestalteten zünftigen Ordnung zu erzielen ist.

Unserer demokratischen Tätigkeit stellten v. Sybel und seine Bürgeraristokratie einen liberalen oder konstitutionellen Verein gegenüber, hauptsächlich zur Unterstützung des Ministeriums Eberhard, das sie raschestens durch Manchesterpolitik und Preußenverhimmelung bei uns in Verruf brachten. Statt mich den Bestrebungen der Sybelschen Partei anzuschließen, half ich sie zu bekämpfen.

Um aber doch auch einem Vereine anzugehören, wurde ich Mitglied des Marburger Turnvereins, ohne zu ahnen, daß mich gerade dieser Schritt, der von der Politik abzuführen schien, unversehens weit tiefer in den Strudel derselben hineinreißen werde, als es Eichelbergs und Bayrhoffers Verein je vermocht hätten. Das aber kam so:

Irgendwo war ein allgemeiner deutscher Turnertag abgehalten worden, auf welchem neben anderen die Frage zu erörtern kam, ob sich die Turnvereine auch um Politik zu kümmern hätten. In der Beantwortung dieser Frage hatte eine Vereinbarung nicht erzielt werden können. Politische Parteigänger der auch im übrigen Deutschland sehr eifrig agitierenden Liberalen und Konstitutionellen waren, weil für sie bei den Turnvereinen wenig zu holen war, für die Verneinung eingetreten. Demokratische Wortführer hatten desto eifriger für Ja gesprochen. So kam es zu einer Spaltung des Turnertages, an welchem unser Marburger Verein durch drei Delegierte vertreten gewesen war. Zwei von diesen, die stark zu Sybel hinneigten, hatten mit Nein gestimmt, einer mit Ja. Mit diesem Einen — Karl Uckermann war es, der später Advokat in Wetter wurde — war ich vom Fuldaer Gymnasium her befreundet. Bei der Berichterstattung im Turnverein zu Marburg wurde arg über



diesen einen hergefallen. Seine Abstimmung sollte mit Demonstration getadelt, die der beiden anderen aber verherrlicht werden. Der Antrag, um den es sich dabei handelte, war vom gesamten Vereinsvorstand eingebracht und lautete dahin, daß Uckermanns Abstimmung von Vereinswegen zu verwerfen sei. Da meldete ich mich zum Wort — es war das erstemal, daß ich mir das Herz dazu faßte — und stellte den Gegenantrag: Der Verein verwirft das Votum der beiden Delegierten, die mit Nein gestimmt haben, und erklärt, daß nur Uckermann im Sinne des Vereines gestimmt hat.

Es folgte eine dreitägige sehr heftige Debatte, welche die Abendstunden von 9 Uhr bis Mitternacht füllte. Ich verteidigte mit Beharrlichkeit meinen Antrag, obschon die Last, den Gegnern zu antworten, einzig auf mir lag. Als es endlich zur Abstimmung kam, war der Sieg auf meiner Seite.

Der gesamte Vorstand, über diese Niederlage entrüstet, legte sofort seine Funktionen nieder und erklärte seinen Austritt aus dem Vereine, der nun mich zu seinem Präsidenten wählte.

Nun aber war damals nicht bloß die Zeit der Volksversammlungen, sondern auch der Volksfeste. Gleich am nächsten Sonntag war ein solches auf dem Wollenberge bei Wetter. Der Turnverein beteiligte sich. Der neue Vereinspräsident mußte den Verein ordentlich repräsentieren und demgemäß auch auf dem Wollenberge die Rednerbühne besteigen. Am folgenden Tag stand dann immer in dieser und jener Zeitung — eingesandt durch Bayrhoffer — ein Artikel zu lesen, in welchem die Rede des neuen Vereinspräsidenten als sehr sachgemäß und zündend belobt wurde. Selbstverständlich sollte ich mit diesem Lob nur ein wenig geködert werden. Wieder ein paar Tage später schlägt mich Bayrhoffer in einer Marburger Volksversammlung zum Präsidenten vor. In dieser Versammlung handelte es sich um die Wahl des sogenannten Marburger Volksrates und auch in diesen werde ich, der Student, mit großem Applause gewählt. Damit aber war ich sozusagen auch gleich zum



Wanderprediger dieses „Volksrates" designiert. Als dann eine durch Bayrhoffer im freien Felde bei Amöneburg veranstaltete Volksversammlung durch einen Steinregen begrüßt und verjagt wurde, beschloß man, eben dort am nächsten Sonntag wieder eine Versammlung abzuhalten und mich als Hauptredner zu bestellen, weil ich gleich den Amöneburgern Katholik sei und ich sie dies, wenn die Unholde wieder kämen, um auch uns zu steinigen, in meiner Rede könnte merken lassen. Die Versammlung kam zustande; ich wurde in derselben aber nicht gesteinigt, sondern endlos bejubelt.

Beispielsweise gedenke ich noch einer andern Mission. Der Sybelsche Verein hatte eine Art Wahlgesetz für den Landtag ausgearbeitet und, um für diese Arbeit Propaganda zu machen, eine Landesversammlung nach Hersfeld ausgeschrieben. Der Marburger Volksrat hielt es für notwendig, die in dem Sybelschen Entwurf enthaltenen Beschränkungen des Wahlrechtes zu bekämpfen, und beschloß deshalb, wie dies auch von Hanau und Kassel aus geschah, Delegierte nach Hersfeld zu entsenden, unter diesen auch mich. Ich verlangte, daß anstatt meiner ein Anderer gewählt werde, und motivierte meine Bitte mit dem sehr triftigen Grund, daß meine Geldmittel vollständig erschöpft seien. Der gute Deutsche hat bekanntlich für politische Zwecke alles, nur kein Geld. Der Volksrat wußte sich aber doch in sehr origineller Weise zu helfen. Er beschloß, daß ich doch nach Hersfeld zu gehen und zu sehen hätte, wie ich hinkäme. Und ich sah auch wirklich zu, wie ich hinkam. Ich lief nämlich den Weg von 15 bis 16 Stunden mit dem Postwagen um die Wette und war pünktlich am Platze.

Warum ich Dinge dieser Art erzähle? Um den vielen Albernheiten und Ungeheuerlichkeiten gegenüber, die 1848 neben Großem und Edlem in nur zu reicher Fülle erstrebt wurden, doch auch den Opfermut erkennen zu lassen, mit welchem man sich damals der Sache hingab. Man darbte, man mühte sich keuchend ab bis zur Erschöpfung, man unterzog sich freudig allen Qualen des Daseins, nur um



für das in die Schranken zu treten, was man — gar oft nur in törichter Befangenheit — als das allgemeine Beste, als das Interesse des Volkes erkannt hatte. Wollte Gott, die Gegenwart hielte auch noch so an ihren Idealen fest und erstrebte sie mit gleicher Hingabe. Und läßt nicht der geradezu grenzenlose Opfermut, den nicht ich allein betätigte, unsere Träume und Torheiten von 1848 einigermaßen geadelt erscheinen?

Von jenen Hersfeldertagen noch etwas Komisches. Professor v. Sybel, der an dem Kongresse persönlich teilnahm, war vom Hersfelder Lokalkomite zu dem Kaufmann Funkel einquartiert worden, der seit Jahren die mit Hersfeld wählenden Städte am Kasseler Landtag zu vertreten hatte. Mir aber hatte man mein Quartier bei dem Schwiegervater Funkels, dem pensionierten Rittmeister Ruprecht angewiesen. Zu Mittag speisten v. Sybel und ich den einen Tag mit Ruprecht bei Funkel den andern Tag abwechselnd mit Funkel bei Ruprecht. Die sich im Versammlungslokal auf Tod und Leben bekämpften, der gelehrte Professor als der eifrige Verteidiger seines Entwurfes, ich als der ihn im Übermut der Jugend zerzausende Fürsprecher des allgemeinen und direkten Wahlrechtes, ließen hier, wie zwei Feinde, die auf anderthalb Stunden Waffenstillstand geschlossen, friedlich die Gläser klingen, um gleich darauf wieder als Kampfhähne aufeinander zu stoßen. Dem Herrn Professor mag das freilich sehr komisch vorgekommen sein; er mußte sich aber doch in die Zeit schicken. Mein ehrlicher Wirt sorgte dafür, daß, so lange in unsern Gläsern der Wein perlte, auch der Humor nicht fehle. Er gestand nämlich in gemütlicher Treuherzigkeit, wenn er den Herrn Professor höre, so müsse er immer diesem Recht geben; aber wenn dann ich spräche, so sei er ganz meiner Ansicht; da solle der Teufel die ganze Politik holen, fügte Herr Ruprecht noch hinzu. Wozu auch hätten wir unsern Kurfürsten; möge der die Politik machen, und zusehen, wie er damit fertig werde.



IV.

Das Ministerium Eberhard und Wippermann war ein im Sturme des Jahres 1848 geborenes, aber nichts weniger als ein demokratisches, vielmehr das reinste Bourgeois-Ministerium. Es entpuppte sich rasch, wie ich bei Erwähnung des Sybelschen Vereines schon angedeutet, als ein Ministerium für unsere hessischen Manchestermänner, als ein Ministerium, soweit in dem kleinen Kurfürstentum davon die Rede sein konnte, für unsere Geldsäcke, für unsere Großindustriellen und Kaufleute. Der Doppelname, mit welchem es gewöhnlich bezeichnet wurde, bedeutete für uns schon, daß zwar der eine Träger der beiden Namen, der vormalige Hanauer Oberbürgermeister Eberhard Ministerpräsident, der Finanzminister Wippermann aber doch mehr als jener die treibende Kraft war. Eberhard hatte vor Wippermann einen starken Zug menschenfreundlicher Gutmütigkeit voraus. Wippermann aber galt als der Talentvollere und war obendrein auch noch mit einer sehr starken Dosis von Eigensinn begabt. Und strenge Gewissenhaftigkeit und unbedingtes Einstehen für das Recht haben wenigstens wir ihm nicht zugetraut. Schaumburger von Geburt, zog er an das Ministerium als dessen rechte Hand den Regierungsrat Wiegand heran, von dem ich leider nicht weiß, in welchem Landesteil Kurhessens seine Wiege gestanden hat, der aber, wenn er nicht selbst auch Schaumburger war, doch lange Zeit im Schaumburgischen gelebt haben muß. Dazu kam, daß auch Friedrich Ötker, der Leibjournalist des Ministeriums Eberhard-Wippermann, ein Sohn der von dem übrigen Hessen isoliert gelegenen Grafschaft Schaumburg war, so daß in und neben diesem Ministerium eine Art Landsmannschaft entstand, die anfänglich sehr wenig bemerkt, nachher als die Schaumburgerei bespöttelt wurde, dabei aber ihren unglücklichen Einfluß fort und fort erweiterte. Das Schicksal wollte, daß sie in ihrer späteren Gestaltung für die Geschicke Kurhessens bestimmend wurde. Sage ich es nur rund heraus: Sie wurde die eigentliche Quelle seines Untergangs.



Friedrich Ötker war, wenn man ihn, obgleich er fünf Jahre früher das Licht der Welt erblickte, so nennen darf, Altersgenosse Dingelstedts, mit diesem einst befreundet und auch zu gemeinsamer schöngeistiger Tätigkeit verbündet gewesen. Nachher wurde er Obergerichtsanwalt in Kassel. Unter Eberhard-Wippermann aber gab er die advokatische Praxis auf, wie es scheint, ohne formell und ausdrücklich auf seine advokatische Stellung zu verzichten. Dagegen wurde sein jüngerer Bruder, der sich kurz vorher in Göttingen als Dozent habilitiert hatte, wie damals, wie mir scheint, mit Recht behauptet wurde, mit Übergehung älterer Bewerber — in die Reihe der Kasseler Obergerichtsanwälte eingeschoben. Die Übergangenen sollen laut gemurrt haben, mußten sich's aber gefallen lassen. Auch muß zugegeben werden, daß diese Bevorzugung eines Jüngeren in Carl Ötker einem ungewöhnlich tüchtigen Bewerber zu Gute gekommen war.

Ich erinnere mich nicht mehr, wie Friedr. Ötkers Zeitung gleich bei ihrer Gründung getauft wurde. Ich glaube „Neue Hessische Zeitung" oder ähnlich. Die „Hessische Morgenzeitung" ist späteren Datums. Ötker selbst leitartikelte darin immer in knapper, meist sehr prägnanter Form; in bestechender Eleganz und sehr packend. Der Nimbus des Märzministeriums, der anfänglich ein unglaublich großer war, kam ihm natürlich sehr zu statten. Sein Blatt nahm rasch einen starken Aufschwung. Dieser beruhte aber weniger darauf, daß er sich dem Bourgeoisphilister unentbehrlich zu machen wußte, sondern weit mehr auf dem Umstand, daß die gesamte kurhessische Staatsdienerschaft, seit Jahren gewöhnt, sich mit der Verfassung von 1831 zu identifizieren, in dem Ötkerschen Blatt, in welchen die „Verfassungstreue" demonstrativ kultiviert wurde, ihre eigenen Ideen las oder wenigstens zu lesen vermeinte. So wurde dieses Blatt zu einer Macht in Hessen, welcher sehr schnell die alte Pinhasische Zeitung zum Opfer fiel.

Mitarbeiter Ötkers .und sein Redakteur-Stellvertreter wurde Adam Pfaff aus Kassel, der nun mit einem Male



wie ein gewiegter Staatsmann tat und uns, seine Altersgenossen, wenn wir ihm unbequem wurden, sehr vornehm, aber nicht sehr geschickt, als Gelbschnäbel abzutun versuchte. Uns kümmerte das sehr wenig, wir lachten über den alten Mann, der plötzlich so großväterlich zu schreiben gelernt hatte, während wir ihn vordem nur mündlich hatten „kneten" hören.

Diese Art zu sprechen, die wir Kneterei nannten und die sehr langweilig war, hinderte ihn auch, mit dem lebendigen Worte unter das Volk zu treten. Noch weniger als Pfaff war Friedr. Ötker selbst dazu imstande. Letzterer war nämlich habituell heiser, oft ganz ohne Stimme und in einem Zustand, den Wiegand schon 1850 marasmus senilis nannte. Dieser Zustand hinderte den allzeit Kranken aber durchaus nicht, noch mehr als 30 Jahre zu leben und ununterbrochen politisch tätig zu sein. Ja, es war ihm dieser Zustand geradezu von Nutzen, indem er sich eine Art Panzer daraus machte. Der allzeit Kranke war später für Hassenpflug und seine Nachfolger gleichsam unantastbar. Ausgerüstet mit ärztlichen Zeugnissen, konnte er Dinge wagen, die jeden anderen in den Kerker gebracht hätten. Die ganze Welt aber würde, wenn der „schwer leidende Rechtskämpe und Freiheitsheld" je einmal ernstlich am Kragen gefaßt worden wäre, laut aufgeschrien haben: „Ein Totkranker wird in Hessen von der Regierung gemordet!" Und da keine hessische Regierung diesen Vorwurf auf sich laden mochte, so fand der am Marasmus leidende Herr Zeit und Gelegenheit, der Selbständigkeit Kurhessens in aller Gemütlichkeit ihr Grab zu graben.

In keinem anderen Lande hätte man den angeblich oder wirklich Kranken in Momenten, in denen es sich um Hessens Existenz handelte, so gewähren lassen. Wenn man in Kassel auch manchmal so tat, als wollte man ihn unschädlich machen und packen, so hat man es doch nie ernstlich gewollt und drohte höchstens, um ihn zur Flucht zu bestimmen. Dabei wurde nur übersehen, daß Ötker draußen seine Arbeit nur



um so eifriger fortsetzte. Doch das sind Dinge, die nicht mehr der Zeit angehören, von der ich jetzt rede.

Noch andere gab es, die 1848 und in den folgenden Jahren zu Kassel die Fahne des Liberalismus schwangen, ihre Blättchen gründeten und Kurhessen zum Musterlande der konstitutionellen Täuschung zu machen versuchten. Aber der Sturm verwehte sie und ich gehe hier über sie hinweg.

Den Liberalen gegenüber machten sich in Kassel anfänglich die Männer der Blouse durch vereintes Auftreten bemerklich und ich habe wahrgenommen, daß dem Treiben der „Bassermannschen Gestalten“ dort nicht ohne heimliches Grauen zugesehen wurde. Gar mancher tapfere Bürgergardist, der 1848 zum Ausrücken kommandiert wurde, ergriff die Muskete nur mit Zittern und Zagen.

Die eigentliche Demokratie Kassels aber entstand erst mit dem Auftreten Heinrich Heises und Dr. Gottlieb Kellners.

Beide Demokratenführer habe ich schon als Student gekannt. Mit Gottlieb Kellner wurde ich gleich in meinem ersten Semester in Berührung gebracht durch Hornfeck; doch schickte sich Kellner damals schon an, die Universität zu verlassen. Schon damals, als ich ihn, wenn auch nur flüchtig, kennen lernte, hatte er einige Poesien drucken lassen, wodurch mein Freund Hornfeck veranlaßt wurde, seinen Umgang zu suchen.

Gottlieb Kellner war ein großer stattlicher Mann von seltener Schönheit. Seine dunklen Augen leuchteten freundlich; aus seinen Gesichtszügen sprach heiterer Ernst und Lebensmut. Seine Kraft aber lag, wie sich erst in 1848 offenbarte, in einer wahrhaft Demosthenischen Beredsamkeit. Kellners Organ war beim öffentlichen Sprechen sehr anmutig und dabei so kräftig, daß er auch die zahlreichste Versammlung, mochte diese in weitem geschlossenem Raum oder im Freien tagen, vollkommen beherrschte. Er sprach auch, wenn er improvisierte, in wohlgebauten, streng geordneten, immer klaren Perioden mit bestechender Eleganz. Selbst,



wenn er in dem, was er sprach, vernichtend scharf war, bewahrte er eine stolze, vornehme Ruhe, steigerte sich aber, wo es ihm notwendig schien, zum hinreißenden Pathos. Seine Rede glich dem breiten und tiefen Strome, der nur aufschäumt und aufbraust, wo er auf Hindernisse stößt, aber dann jedes Hindernis in unbändiger Kraft sofort hinwegreißt und zertrümmert. Daß ein solcher Mann im Jahre 1848, wenn er nur wollte, alsbald eine mächtige Partei hinter sich haben mußte, verstand sich von selbst.

Heinrich Heise war jünger als Kellner. Sein erstes öffentliches Auftreten in Marburg steht mir noch deutlich in Erinnerung. Es war am Grabe des Professors Endemann, der an der dortigen Universität noch in den ersten vierziger Jahren in ausgezeichneter Weise Privatrecht und Zivilprozeß dozierte, aber starb, als ich eben seine Collegia belegt hatte. Endemann hatte nicht bloß als vorzüglicher Dozent, sondern auch als ein charakterfester Mann von seltenem politischem Freimute weit und breit in hohem Ansehen gestanden. Die gesamte Studentenschaft folgte ihm deshalb trauernd ans Grab. Einer der protestantischen Pastoren hielt die Grabrede und entledigte sich dieses Amtes nicht ohne Würde, aber auch ohne einen besonderen Aufwand von Geist. Der Tote war in der Tat bedeutender gewesen, als ihn der Herr Pfarrer schilderte.

Da trat ein schlanker Student, dessen scharf geschnittene und dabei feine Gesichtszüge von langen braunen Locken umflattert waren, auf den Erdhügel und begann mit tiefeinschneidender Stimme: „Kennt Ihr nun den Mann? Wißt Ihr jetzt, Kommilitonen, wen Ihr da in die Grube gesenkt habt? Noch hat es Euch keiner gesagt, aber ich will es Euch jetzt zeigen. Mein Schmerz wird mich beredt machen."

Überrascht und verblüfft horchte man auf und nun entwickelte Heise in der Fortsetzung dieser so seltsam begonnenen Grabrede in großen Zügen Endemanns Taten und Charakter.

Später bewarb sich Heise in Kassel, nachdem er dort



seine Staatsprüfung abgelegt hatte, etwa ein Jahr nach der erwähnten Grabrede, um die Zulassung zum juridischen Vorbereitungsdienst. Justizminister war damals J. W. Bickell, der Vater des katholisch gewordenen Innsbrucker Professors gleichen Namens. Der Minister, der von der Grabrede Heise's Kenntnis erhalten hatte, fand es für angemessen, dem jungen Mann, bevor er dessen Zulassung zu seiner Vorbereitung für den Staatsdienst gewähren könne oder ablehnen müsse, erst persönlich auf den Zahn zu fühlen. Es entstand zwischen J. W. Bickell, der ein zweifellos geistreicher und sehr unterrichteter Mann war, und dem Kandidaten Heise ein sehr umfassendes Zwiegespräch, das sich eingehend über alle Fragen der Zeit verbreitete und den besonderen Zweck hatte, zu konstatieren, ob es für Heise noch überhaupt eine Autorität gebe. Es endigte damit, daß der Minister unumwunden erklärte, daß Heise, wie ja eigentlich wir alle taten, ein Mann sei, der alles und alles nur aus sich heraus entwickle, „wie die Spinne ihren Faden", und daß Männer dieser Art, für die es eine Autorität irgend welcher Art gar nicht mehr gebe, nicht im Staatsdienste zu brauchen seien. Als dann die Märztage kamen, trat Heise als Volksredner auf. Erst im Kleinen, aber dann in immer mehr wachsenden Kreisen. Er sprach nicht in der kunstgerechten Eleganz Kellners, aber immer schön, in raschem, lebendigem Fluß, glühend, geistsprühend, hinreißend. Gedanke folgte auf Gedanke, aber bei keinem verweilte er länger als nötig war, um ihn scharf auszudrücken. Alles wurde nur so herausgeschleudert, wie ein Verschwender seine Scheidemünzen mit vollen Händen unter das Volk streut.

Schon früh in 1848 ließ Heise auch ein kleines Blatt erscheinen — ich glaube, er hatte ihm schon damals den bezeichnenden Titel „Hornisse" gegeben. Als sich dann Gottlieb Kellner, wie das für beide nahe lag, zu gemeinsamer Tätigkeit mit ihm vereinigte, wurde ein regelmäßig erscheinendes Blatt daraus gemacht, das sich allmählich zu einer Tageszeitung erweiterte. Damit kamen diese beiden

Volkstribunen an die Spitze der demokratischen Bewegung nicht blos Kassels, sondern ganz Kurhessens und blieben es, bis auch für sie das Verhängnis kam, das sie wegfegte — den Einen in einem frühen Tod auf irischem Boden, den Andern, Dr. Kellner nämlich, in die Südstaaten Nordamerikas, in denen er in der Zeit, in der ich dies niederschreibe, als Herausgeber einer Zeitung tätig war.

LXIX.

Zwei unbekannte Arbeiten Friedrich Schlegels.

Von Johannes Eckardt-Salzburg.

Über ein Jahr war ich mit einer Arbeit über „Clemens Maria Hofbauer und die Wiener Romantikerkreise" beschäftigt. Es war mir vergönnt, viele neue Gesichtspunkte zu einem Teil der Geschichte von der deutschen Romantik — auch viele unbekannte handschriftliche Dokumente — vorzuführen. Meine Arbeit erscheint im „Hochland" (VIII. Jahrgang Heft 1, 2, 3) und wird dann vom Verlage der Jos. Köselschen Buchhandlung noch separat herausgegeben. An dieser Stelle möchte ich zwei bedeutende Arbeiten Friedrich Schlegels besprechen, deren Authentizität ich feststellen konnte. Bekanntlich hat Clemens Maria Hofbauer eine reiche aszetische Literatur angeregt, als deren publizistisches Organ die wöchentlich in der Zeit vom 9. Oktober 1819 bis zum 31. Dezember 1823 zweimal erscheinenden „Ölzweige" gelten müssen. Wenige Beiträge sind dort mit Namen gezeichnet. Mitarbeiter waren u. a.: Zacharias Werner, Adam Müller, Philipp Veit, Johann Emmanuel Veith, Georg und Anton Passy, J. P. Silbert, Friedrich Schlegel. Zacharias Werner veröffentlichte in den „Ölzweigen" die „Klage um seinen hochseligen Oberhirten und Wohltäter" (Graf Sigismund



Hohenwart), und seinen Gesang auf „Clemens Maria Hoffbauer", den Sebastian Brunner in seiner Biographie Clemens Maria Hofbauers erweitert abdruckt. Die „Ölzweige" bringen auch einen Nachruf auf Zacharias Werner, dem zwei ungedruckte Gedichte desselben beigefügt sind; der Gedenkartikel dürfte von seinem Freunde Anton Passy sein.[1]) — Adam Müller teilt in Übersetzung einen Brief des Geschichtschreibers Johann von Müller an den Naturforscher Bonnet mit, den er mit einer Skizze über den Verfasser einleitet.[2]) — Philipp Veit steuert unter dem Decknamen Sebastian Gedichte bei.[3]) Von Friedrich Schlegel ist der Beitrag „Anfangspunkte des christlichen Nachdenkens. Nach den Sprüchen des Angelus."[4]) Die interessante Arbeit, welche Goedeke nicht verzeichnet, ist ohne Namensnennung erschienen. Der Autor bekennt sich in einem Briefe vom 23. Juli 1821 an Christine von Stransky, in welchem er schreibt: „In den Ölzweigen ist nichts von mir als die ‚Anfangspunkte des christlichen Nachdenkens'; und an den anderen Aufsätzen und der Redaktion des Ganzen habe ich gar keinen Anteil; es fehlt aber nicht an mehreren guten Mitarbeitern von verwandtem Geiste."[5]) Dieser brieflichen Äußerung dürfte aber ein Gedächtnisfehler Friedrich Schlegels zugrunde liegen. Der erste Jahrgang der „Ölzweige" veröffentlicht nämlich in seinen Nummern 103 und 104 vom 24. und 29. Dezember 1819 einen Beitrag „von der wahren Liebe Gottes und dem falschen Mystizismus", der mit Bestimmtheit Friedrich Schlegel zugeschrieben

---

1) Vgl. „Ölzweige", II. Jhrg. Nr. 55 (12. Juli, 1819); II. Jhrg Nr. 62 (5. August, 1820); V. Jhrg. Nr. 15 (22. Februar, 1823).

2) Vgl. „Ölzweige", II. Jhrg. Nr. 40, 41 (20., 24. Mai, 1820).

3) Vgl. „Ölzweige", V. Jhrg. Nr. 10 (5. Februar, 1823) „Lied"; V. Jhrg. Nr. 28 (9. April, 1823) „Liebessehnen".

4) Vgl. „Ölzweige", II. Jhrg. Nr. 19 (8. März, 1820) Nr. 20 (11. März, 1820), Nr. 45 (7. Juni, 1820), Nr. 46 (10. Juni, 1820), Nr. 47 (14. Juni, 1820).

5) Friedrich Schlegels Briefe an Frau Christine von Stransky Hrsgb. von M. Rottmanner. I. Band. Wien 1907. S. 16.

werden darf. Er ist als ein „Nachtrag zu dem heil. Bernhardus“ veröffentlicht und knüpft an das Werk „Über die Schriften des heiligen Bernhards“ von Johann Peter Silbert an, das in den „Ölzweigen“ in den Nummern 93 und 94 vom 20. und 24. November 1819 von V. (wohl Johann Emmanuel Veith) günstig besprochen wurde. Friedrich Schlegel zeichnet diesen Beitrag mit der Chiffre F. S. Das stete Hinweisen auf die Mystiker, besonders auf Angelus Silesius und die Schlußworte: „Und hiermit schließen wir für diesmal“, deuten bereits auf seinen schon genannten Beitrag im zweiten Jahrgange hin und lassen es als sicher erscheinen, daß auch diese Arbeit von ihm ist.

Die Beiträge dieser religiös-poetischen Zeitschrift schlossen sich enge an das Kirchenjahr an, sei es, daß sie religiösen Unterricht gaben oder die Feste des Kirchenjahres in Versen besangen oder zum Stoffe von Erzählungen nahmen.

So brachte der erste Jahrgang 1819 z. B. über die Zeremonien in der Charwoche einen Aufsatz (Nummer 27), über das Pfingstfest einige Beiträge (Nummer 42 und 43), über das Fronleichnamsfest (Nummer 46), über die Adventszeit (Nummer 95, 97 und 99) Arbeiten. Die „Ölzweige“ nahmen gegen jede Aufklärung Stellung; dadurch kamen sie bei vielen in argen Mißkredit; umsomehr, als sie die spezifisch romantischen Doktrinen auf das religiöse Gebiet übertrugen. Hieher gehören die (bereits angeführten) Beiträge Friedrich Schlegels. Da sie unbekannt und für Friedrich Schlegels damaliges Erfassen des Religiösen und für seine Stellungnahme zu den zeitlichen philosophischen Ansichten charakteristisch sind, so glaube ich, daß eine eingehende Behandlung beider Aufsätze — besonders des zweiten Beitrages — an dieser Stelle gerechtfertigt ist.

In dem Nachworte zu Johann Peter Silberts Buch über Bernhard äußert sich Friedrich Schlegel dahin, daß die falsche Liebe Gottes die Quelle des verwerflichen Mystizismus sei; unter der falschen Liebe Gottes versteht er eine solche „vermeintliche Liebe Gottes, die entweder gar nicht Liebe,



oder nicht auf Gott gerichtet ist; wenn nämlich ein unrichtiger Begriff von Gott dabei zugrunde liegt . . . oder wenn dem im ganzen richtigen Begriff wenigstens unrichtige Bestandteile beigemischt sind". Zur wahren Liebe Gottes führen nun vier Stufen. Die unterste ist die bloße Furcht Gottes; da ist noch keine Liebe. Die zweite Stufe ist die der dankbaren Liebe; die dritte Stufe strebt nach völliger und immer höherer Vereinigung mit Gott; sie ist die der inbrünstigen Liebe. Ihr haftet aber noch die Unruhe des Irdischen an; und so ist die vierte höchste Stufe erst die der vollendeten Liebe, welche in der Fülle Gottes und in aller Herrlichkeit seiner Offenbarungen selig ist. Den Weg zu dieser Stufe zeigt der folgende Beitrag von den „Anfangspunkten des christlichen Nachdenkens. Nach den Sprüchen des Angelus."

Die gedankenreichen Sinnsprüche des christlichen Dichters Angelus Silesius, in kurzer Erläuterung zu einem Ganzen zusammengestellt, geben Friedrich Schlegel die Möglichkeit, sie vom inneren Leben und der lebendigen Wahrnehmung auf das Leben und die lebendige Anwendung hinzuführen.

Friedrich Schlegel wählt aus dem „cherubinischen Wandersmann" die christlich philosophischen Sprüche und gesteht, daß ihm manche, so leicht faßlich sie anfangs lauteten und so gut sie wegen der Einfalt des Ausdruckes im Gedächtnisse haften blieben, in dem ganzen Inhalte ihres tiefen Sinnes erst nach mehreren Jahren völlig klar wurden. An die tiefe Wahrheit der Gedanken des Angelus Silesius reiht er die eigenen an; er will vier Anfangspunkte des christlichen Nachdenkens aufstellen, von denen aus er mit den Sinnsprüchen des cherubinischen Wandersmannes zu den tiefsten Wahrheiten vordringen zu können glaubt; sein Aufsatz beschränkt sich aber nur auf zwei solcher Anfangspunkte.

Um den ersten Anfangspunkt zu finden, entwickelt er folgende Gedankenreihe. Er zitiert das Wort der Heiligen Schrift „Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang" und sagt: Wenn wir Gott mit frommem Herzen fürchten wollen, müssen wir ihn und die Wahrheit schon einigermaßen



erkennen und erkannt haben. Weil aber die Erkenntnis und Ergreifung der Wahrheit mit der Erkenntnis und Hinwegräumung des Irrtums gleichen Schritt hält, beide unzertrennlich verknüpft sind und weil unser Selbst die Quelle vielen oder vielleicht allen Irrtums ist, so könnte in dieser Beziehung auch wohl das „Uns selbst zu erkennen“ als der Anfang des richtigen und rechten Denkens oder der Weisheit betrachtet werden. So würde dieses sokratische Wort in einem wahrhaft christlichen Sinne genommen werden, weil ja eine rechte Selbsterkenntnis wohl zur Demut führen muß, der wesentlichen und unentbehrlichen Grundlage einer kindlichen Gottesfurcht. Deshalb drängt sich Friedrich Schlegel zunächst das Nachdenken über die Ichheit und die Erkenntnis Gottes auf.

Wenn nun auch das christliche Denken und Philosophieren mit der Ichheit beginnen kann, so darf es dies nicht im Sinne der modernen Vernunftwissenschaft tun, der Angelus mit den Worten widerspricht:

„Ich bin nicht Ich — noch Du; Du bist wohl Ich in mir;
D'rum geb' ich Dir, mein Gott! allein die Ehrgebühr!“

Das „Ich bin nicht Ich“ erinnert Friedrich Schlegel an zwei große und berühmte Denker seiner Zeit und Nation, von welchen der eine den Grundirrtum alles falschen Wissens und Denkens, das bekannte „Ich bin Ich“, von neuem allgemein auf die Bahn brachte, der andere aber eben diesen Irrtum mit einer allerdings erstaunenswerten Geisteskraft nach allen seinen Tiefen erschöpfte und in seiner ganzen Schärfe hinstellte. Die „zwei großen und berühmten Denker“ sind selbstverständlich Kant und Fichte. Kant hat zwar nicht die Formel „Ich bin Ich“; aber seine „transzendentale Apperzeption“, jenes Selbstbewußtsein, das die alle andern Vorstellungen begleitende Vorstellung „ich denke“ hervorbringt, nimmt die Fichte'sche Ichlehre in gewisser Weise vorweg.

Friedrich Schlegel faßt die Verdienste der beiden Denker dahin, daß er sagt: Kant hat in einer Zeit, welche das Heil der wissenschaftlichen Bildung bloß in einer falschen Aufklärung





und in einer über alles verbreiteten Vernünftelei suchte, im Praktischen aber nach dem System der Lebensklugheit bloß auf Genuß und Vergnügen oder auf das irdisch Nützliche ausging, wenigstens die Notwendigkeit des Glaubens an das Übersinnliche und an überirdische Güter gelehrt; er behauptete die Strenge eines unerbittlichen Sittengesetzes, entgegen allem gröbern und feinern Egoismus und wurde dadurch eine Brücke des Überganges zur besseren Erkenntnis der Wahrheit. Fichte aber, der ganz auf den Abweg geriet, hat eben dadurch, daß er den Irrtum bis auf den Grund erschöpfte, wenigstens für diejenigen, welche ihn ganz verstanden, der Sache ein Ende gemacht.

Das Wesen der Vernunftwissenschaft versucht Friedrich Schlegel im Gegensatze zu dem Zweizeiler des Angelus mit den Worten auszudrücken:

„Ich bin das Ich und Er; bin auch das Du in Dir,
D'rum geb' ich mir allein, nicht Gott, die Ehrgebühr."

Damit formulierte er die Lehre Kants, daß sich jeder Mensch seinen Gott mache, und Fichtes Annahme in seinem „Versuche einer Kritik aller Offenbarung" (1792), Gott als die moralische Weltordnung zu erklären, die der Mensch verwirkliche.

Der Anfang des rechten Wissens ist die Selbsterkenntnis, d. h. das Erkennen, Einsehen und Eingestehen, daß wir uns selbst, aus uns selbst allein nicht erkennen, noch begreifen, ja nicht einmal notdürftig verstehen können. Unser Ich ist — um ein Bild des Angelus Silesius zu gebrauchen — das Pünktchen im Kreise unsres Bewußtseins, jener falsche Mittelpunkt, um den sich auch das Leben in endlosen Kreisen, die sich immer mehr verschlingen und verwickeln, bewegt. Haben wir aber den rechten Mittelpunkt, Gott in uns aufgenommen, dann bewegt sich das Leben in immer weiteren Kreisen und verbreitet sich in wachsender Kraft und Fülle.

Es genügt aber nicht, daß wir im Denken erkennen, daß das Ich nichts aus sich selbst ist; es muß dies auch im Leben erkannt und geübt werden.

Was Gott in seinem Wesen wahrhaft ist, das erfahren und empfinden wir, ja wir erblicken und erkennen es da, wo er sich den Seinigen offenbart; aber weil dies auf so ganz wunderbare und unbegreifliche Weise geschieht, kann dieses Erfahren und Empfinden, dieses Erblicken und Erkennen nicht eigentlich ein Wissen genannt werden, zumal mit der Erkenntnis des Gegenstandes selbst auch die Erkenntnis der Unerforschlichkeit desselben gegeben ist.

Gott definiert Friedrich Schlegel nach Angelus Silesius als die Ruhe; nicht im menschlichen Sinne; keine Untätigkeit und Trägheit, oder wie es sich einige Heiden dachten, eine selbst genügsame Gleichgiltigkeit, die um die geringeren Wesen und Geschöpfe unbekümmert, von ihren Leiden unberührt und ungetrübt bleibt; sondern vielmehr eine Ruhe, aus der alles Leben und alle Fülle der Liebe hervorgeht, weil sie selbst ein unvergängliches Feuer ewiger Liebe und Seligkeit ist. Diesen Gedanken der Ruhe als des Wesens Gottes hebt Friedrich Schlegel wohl im Gegensatze zu Fichte hervor, welcher die Tathandlung als den Urgrund setzte; aber auch im Gegensatze zu Hegel, bei dem sich die absolute Idee in einem Prozesse verwirklicht.

Die Kraft aber, Gott zu erkennen und seine Herrlichkeit zu ertragen, können wir zwar nicht aus uns selbst nehmen, aber doch jederzeit in uns finden, wenn wir uns nur dem Strome der Gnade hingeben, wenn wir unser Denken nur auf das innere Gebet, das innere Gespräch mit Gott richten. Damit opponiert Friedrich Schlegel Kant, der das Gebet als überflüssig und als Selbsttäuschung erklärte.

Zum zweiten Anfangspunkt des christlichen Nachdenkens nimmt Friedrich Schlegel den kindlichen Sinn und die mit ihm verbundene Bildlichkeit des Ausdruckes für heilige und göttliche Dinge. Diese Bildlichkeit ist mit dem Christentum und dem Katholizismus wesentlich vereint; deshalb erkennt Friedrich Schlegel mit vollem Danke an, daß Zacharias Werner, welcher als geistlicher Dichter und ebensosehr auch



als geistlicher Redner ein Muster aller Bildlichkeit zu nennen ist, diesen alten Weg wieder eingeschlagen hat.

Diese Ausführungen geben Friedrich Schlegel Gelegenheit, über den falschen Mystizismus zu sprechen, dessen Quelle in den bloß verneinenden Ansichten und Begriffen von Gott und göttlichen Dingen, oder doch in dem vorherrschenden Übergewicht, in der verkehrten Anwendung dieser verneinenden Begriffe und dem Mißbrauch mit ihnen liegt.

Wenn man die falsche Mystik als diejenige erklärt, welche in der Ichheit wurzelt, so ist Friedrich Schlegel im allgemeinen mit dem Sinne, in welchem diese Erklärung gemeint ist, einverstanden; für die Erklärung selbst aber fordert Friedrich Schlegel eine genauere Bestimmung, um jedes Mißverständnis von seiner Behauptung, der falsche Mystizismus gehe auf eine leere Verneinung aus, fernzuhalten.

Jede Mystik und überhaupt jede Lehre, welche in der Ichheit wurzelt, ist grundfalsch.[1] Wenn aber dieses Wurzeln in der Ichheit nach der ganzen Strenge genommen und bis zu dem Extrem jenes wissenschaftlichen Irrtums in der eigentlich so zu nennenden Philosophie der Ichheit durchgeführt wird, so ist dieser Idealismus nicht dasselbe wie die falsche Mystik, sondern macht vielmehr aller Mystik ein Ende und steht ihr gerade entgegen. Der Mystizismus wurzelt, wenn auch nicht nach dem Inhalte seiner Grundsätze — in welchem Falle es Idealismus wäre —, aber doch in Hinsicht der Form und seines Ursprunges in der Ichheit, und kann so nur außerhalb der katholischen Kirche sein. Das Schädliche, Irrige oder doch Verfehlte, was auch der wahren Mystik innerhalb der katholischen Kirche beigemischt ist, hat seinen Grund in einer allzu ausschließend negativen Ansicht der göttlichen Dinge. Diese leere Spreu der bloß negativen und

1) Die falsche, in der Ichheit wurzelnde Mystik geht auf die spätere Gestalt der Fichte'schen Lehre; vgl. Willmann Otto, Geschichte des Idealismus, Braunschweig, 1897. III. Bd. § 107, 7; Friedrich Schlegel schloß sich noch 1804 an Fichte an; vgl. III. Bd. § 107, 6.

zur Idee des Nichts führenden Ansichten — welche sich auch in den mystischen Schriften der früheren Jahrhunderte, besonders auch unseres deutschen Mittelalters findet — müssen wir sorgfältig von dem guten und fruchtbaren Samenkorn absondern, damit nicht auch dieses mit jenem verkannt und verworfen wird und jener Schatz von Belehrung uns vollständig zugute kommt.[1]) Die „falsche Mystik" innerhalb des Katholizismus seiner Zeit kann auf Saint Martin zurückgehen, der zwar im Jahre 1803 gestorben war, dessen Schriften aber noch im Jahre 1813 in Übersetzungen verbreitet wurden.

Anschließend stellt Friedrich Schlegel vorzüglich drei Quellen des wissenschaftlichen Irrtums fest: 1. Das Feststellen der Ichheit in sich selbst, woraus der eigentliche Idealismus hervorgeht; 2. Das Versinken in das Nichts und die leere Verneinung oder einen solchen Begriff von allgemeiner Einheit, durch welchen alle Unterschiede (auch der zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpfe) völlig aufgehoben und vernichtet werden; und in diesem Extrem ist der Pantheismus; 3. Die Zerstreuung in den leeren Schein! —

Diese drei falschen Theorien: Die Ich-Lehre, der Pantheismus und die Scheinphilosophie entsprechen den vier Denkrichtungen, von denen in den „Philosophischen Vorlesungen" Friedrich Schlegels gehandelt wird und die auf das Überwiegen des Willens, der Vernunft, der Phantasie und des Verstandes zurückgehen.[2])

Gegen jedes Extrem von Irrtum stellt uns an sich der katholische Glaube völlig sicher; nicht eben so ohne weiteres gegen eine Einseitigkeit der wissenschaftlichen Ansicht.

---

1) Vielleicht denkt Schlegel hier an Michael Sailer, den Regensburger Bischof, den er im April 1809 kennen lernte. Hofbauer hatte sich in seinem Urteile über Sailer — er sei Deist und Pseudomystiker — geirrt. Vgl. Remigius Stölzle „Michael Sailer und der hl. Klemens Maria Hofbauer". Augsburger Postzeitung Nr. 106, 12. Mai 1909.

2) Vgl. Willmann Otto, Geschichte des Idealismus, Braunschweig, 1897 Bd. III. § 117, 4.



Denn es läßt sich nicht behaupten, daß die Kirche jene Unfehlbarkeit, welche sie selbst besitzt, allen ihren Mitgliedern und Eingeweihten auch in wissenschaftlicher Hinsicht und für die Philosophie mitteilt, so daß also katholische Schriftsteller, bloß als solche, in der Philosophie oder in mystischen Schriften nichts Einseitiges, Übertriebenes, Verfehltes, Gedankenleeres und eben daher auch Unnützes enthalten können. Eine solche Annahme würde nicht nur der historischen Wahrheit widersprechen, sondern auch schädlich sein zu einer Zeit, wo nichts nötiger ist als eine gründliche Ausbildung der christlichen Philosophie, d. h. der Wissenschaft und wissenschaftlichen Kenntnis des Christentums, um so vielfältige Anfeindungen des katholischen Glaubens, von denen nicht alle außerhalb der Kirche ihren Ursprung haben, abzuwehren. Eine solche Ausbildung der wissenschaftlichen Erkenntnis ist aber nicht möglich ohne eine scharfe Absonderung der leeren Spreu von dem fruchtbringenden Weizen der wahren Belehrung und klaren Erkenntnis.

So sind der eigentliche Idealismus und der entschiedene Pantheismus als Extreme des Irrtums im Umkreise des katholischen Denkens unmöglich.

Es ist aber noch eine große Kluft zwischen der ersten Anwandlung von Einseitigkeit und der feindseligen Losreißung. Man kann daher nicht mißtrauisch und behutsam genug sein gegen allen Einfluß der Eigenheit, die sich so leicht festsetzt, auch im Denken und in der wissenschaftlichen Überzeugung; da der geistige Hochmut nicht bloß bei den Geistlichen, sondern eben so sehr und noch weit mehr bei den Philosophen gefunden wird; und auch in der Kirche selbst so viele Irrungen damit anfangen, daß ein einzelner Priester sich selbst für die Kirche, oder einige wenige sich für die einzigen rechten Katholiken hielten. Der bloße Charakter als Mitglied der katholischen Kirche ist noch nicht hinreichend, um uns gegen allen Einfluß des Egoismus im Denken und Lehren zu schützen; dieses kann nur durch eine besondere göttliche Gnade geschehen und erreicht werden, und demnächst



durch den eigenen redlichen und bescheidenen Willen. Ohne allen Einfluß der Persönlichkeit aber kann sich ein sehr fehlerhaftes Übergewicht der bloß negativen Ansicht der göttlichen Dinge ergeben, welches mit der katholischen Glaubenslehre zwar nicht im eigentlichen Widerspruche steht, aber doch in philosophischer Hinsicht unrichtig zu nennen ist, zumal es zu den ersten Anfängen des zweiten großen spekulativen Hauptirrtums führt.

Was die dritte Quelle des wissenschaftlichen Irrtums oder die Zerstreuung in den leeren Schein betrifft, so kann der Irrtum des materiellen Scheins der Sinnenwelt und das darauf begründete System, diesen allein als wirklich zu erkennen, im Katholizismus nicht stattfinden, weil dieses doch jederzeit ein gröberer oder feinerer Naturalismus sein würde. Auch der dialektische Schein einer spitzfindigen Vernünftelei, die auf Nichts ausgeht, ist ein leerer Schein und eine wissenschaftliche Verirrung zu nennen, wovon auch die sogenannten Scholastiker nicht ganz frei zu sprechen sind. Eine dritte Art des leeren Scheines wäre die bedeutungsleere Bildlichkeit im Vortrage göttlicher Wahrheiten, die als ein bloßes Spiel mit dem Göttlichen tadelnswert und verwerflich genannt werden muß.

LXX.

Edward von Steinles Werke.

Das würdigste Denkmal, welches dem großen Frankfurter Meister Edw. v. Steinle zu seinem hundertsten Geburtstage (geb. 2. Juli 1810) werden konnte, erhielt er in der umlängst erschienenen Gesamtausgabe seiner Werke, die vom Sohne des Künstlers mit Pietät und Umsicht bewerkstelligt wurde.[1]) Über Steinle und dessen Schaffen ist seit seinem Ableben († 18. September 1886) bereits viel geschrieben worden; sichtlich ist das Interesse an diesem deutschen Künstler im Auffsteigen. Man sieht eben, daß das wirklich Bedeutende, trotz aller Gegenströmungen, auf die Dauer nicht zurückgedrängt werden kann, daß Steinle und seine künstlerischen Gesinnungs- und Zeitgenossen eine Kunstweise vertreten haben, die, in Gehalt und Form hervorragend, dem deutschen Kulturschaffen allzeit zu dauerndem Ruhme gereicht. Vor allem vermochte Steinle durch seine Tätigkeit Fruchtkörner auszustreuen, deren geistiger Nährwert so recht erkennbar wird, wenn wir, wie es so häufig der Fall, unbefriedigt der hastenden, gährenden modernen Kunst und ihren Erzeugnissen gegenüberstehen. Die Kunst, die uns wirklich zu befriedigen vermag, ist eben nur jene, welche eine Höhenrichtung über die Niederungen des Alltaglebens, und damit zugleich die Sehnsucht nach ihrem ewigen Urquell zum Ausdrucke zu bringen weiß.

Solchem Charakter begegnen wir im Schaffen Steinles selbstverständlich am ausgeprägtesten dort, wo die Kunst in den Dienst der Religion und der Kirche gestellt sich zeigt.

1) Steinle, Edward von, Des Meisters Gesamtwerk in Abbildungen. Herausgegeben durch Alphons M. von Steinle. Gr.-Lex. 552 Seiten mit ca. 800 Abbildungen. Gebunden echt Halbpergament mit Goldschnitt M. 22.—. (Verlag Kösel, Kempten und München.)



In der übersichtlichen Gliederung des vorliegenden Sammelwerkes nimmt denn auch der erste Teil, welcher der Bibel, dem Leben der Heiligen, dem duftigen Kranze christlicher Legenden gewidmet ist, einen umfassenden Raum ein, und mit den künstlerischen Reizen fließen Erhebung und Erbauung aus den so reichlich vorliegenden Blättern jedem Beschauer zu. Es ist charakteristisch, in all diesen Kompositionen — ausgenommen in jenen, in denen stilistisch-monumentale Bedingungen es erforderten — zu gewahren, wie der Meister nie sogenannte gewohnte Geleise beschreitet; gerade aus seinen Bildern des Alten und Neuen Testamentes geht deutlich hervor, wie die Bibel auch den Künstlern ein ewiger Jungbrunnen zu sein vermag, aus dem immer Neues und Schönes zu schöpfen ist. Manches scheinbar so naheliegende Gepräge, manches Eigenartige für biblische Gestalten, das bisher vielfach von den Malern nicht aufgegriffen worden, weiß Steinle zu erfassen, ohne hierbei im leisesten dem religiösen oder historischen Gehalte Gewalt anzutun. Man sehe z. B. seine frühgeschichtlichen Figuren des Jubals und Tubalkains, wie sie in fast unheimlicher Urkraft sich gerieren, und weiterhin seine zarten, geist- und gemütvollen hl. Frauen, die, von Maria ausgehend, die heilige Geschichte und die christliche Legende erfüllen. Welch ein gewaltiger Reichtum künstlerischen Sinnens, Schauens und Empfindens wird hier doch offenbar!

Daß ein derart hochbegabter Künstler auch auf den Gebieten, die zunächst nur von der Poesie beherrscht werden, die schönsten Gaben zu bieten vermochte, daß er in kongenialer Weise Dichtern und Sängern seinen Stift und Pinsel leihen konnte, braucht hier wohl keine nähere Betonung. Man beachte im zweiten Teile des vorliegenden Werkes nur die reichlichen, stets phantasievollen Darbietungen zu Märchen und Sagen, die mannigfachen Allegorien und die in das geschichtliche Genre einschlägigen Bilder, um zu begreifen, wie selbst ein so kritischer, schwer zu befriedigender Mann, wie Clemens Brentano es gewesen, in vollster Be-



wunderung unserem Künstler zugetan sein konnte. Freilich hat Brentano gewissermaßen den Löwenanteil aus Steinles romantischer Veranlagung gezogen; die Illustrationen zum Rheinmärchen, zur Chronik des fahrenden Schülers, zu den Romanzen vom Rosenkranz kennzeichnen am allerbesten den an Geist und Gemüt unversiegbaren Born einer wirklichen Künstlerseele. Der somit auf religiösem wie auf dichterisch romantischem Boden gleich erfolgreiche Steinle sollte demnach doch wohl von Zergliederungen, wie sie einerseits von jenen, die ihn zunächst nur als religiösen Madonnen- und Kirchenmaler, anderseits von jenen ausgehen, die ihn nur als Romantiker gefeiert wissen wollen, dauernd verschont bleiben. Wie er in seinem sonstigen Leben stets als ein ganzer Mann sich erwies, so trägt auch sein künstlerisches Schaffen den Stempel der Einheit; es hieße Mücken seihen, wollte man wegen etlicher, vielleicht minder geglückter Werke auf dem einen oder anderen Gebiet, den Heiligenmaler gegen den Romantiker, oder letzteren gegen den ersteren ausspielen. Auch der „Geschichtsmaler" Steinle will nur in einheitlicher Fassung, im engsten Zusammenhange mit den oben erwähnten Fächern aufgefaßt und gewürdiget sein. Wenn uns einige Fresken des Wallraf-Richartz-Museum in Köln auch nicht vollends befriedigen können — der Künstler selbst war nicht durchgehends davon erbaut, weil sich zu viele Mitberater ihm aufgedrängt, und, wie er sich ausdrückte, zu viele „Kinder im Kuchenteige rührten" — so dürfen wir eben den Meister nicht völlig aus seiner Zeit herausschälen, in der ja das Historienbild fast ausschließlich unter bestimmten, eine Summe von Details vereinenden Gesichtspunkten aufgefaßt worden ist. Die Gebrechen dieses Systems oder Schemas haben ja später die Historienmalerei überhaupt rasch in Mißkredit gebracht, was um so leichter gelang, als man sich aus oft sehr durchsichtigen Gründen in der Anschauung wiegte, die Malerei habe ohnehin keinerlei pädagogische Zwecke ins Auge zu fassen. Unter diesem Irrtum hat sich eben die Misere der modernen Malerei besonders



fühlbar entwickeln können, und an den üblen Folgen solch radikalen Bruches mit der früheren altbewährten Kunstanschauung leiden wir sichtlich heute noch. Aber kaum ist die Zeit mehr ferne, in der nicht auch der alten Historienmalerei wieder eine gewisse Berechtigung zuerkannt werden wird, zunächst wenn wir an jene früheren Werke denken, in denen nicht nur „Ideen" und geschichtsphilosophische Eindrücke, sondern recht oft auch eine scharfe psychologische Erfassung hervorragender historischer Gestalten gegeben worden ist, in der künstlerisch-technisches Können mit hoher Geistesarbeit recht gut sich zu einen vermochte. Gerade hierin erwies sich Steinle als bedeutender Meister. Seine Kaiserbildnisse im Römer zu Frankfurt und nicht zuletzt die mannigfachen Gestalten der kleinen Sockelbilder im bereits erwähnten Kölner Museum bieten hierfür sprechende Belege. Wie der Meister überhaupt für Verkörperung seelischer Ausdrücke und Vorgänge tiefstes Empfinden hatte, bezeugt ja hinlänglich das eigenartige Bild „Großpönitentiar"; selbst seine letzte Arbeit, der Zyklus zu Parzival, dient wohl zunächst dem Zwecke, der Psyche zu lauschen, die in dem aufwärtsringenden Menschen auch äußerlich ihre Spuren kenntlich zu machen weiß.

Um in solcher Weise die Kunst üben zu können, ist ein gründliches Beobachten der Menschen, ein unermüdliches Naturstudium nötig. Wie nun Steinle solches gepflegt, bekunden die vielen Skizzen und Porträts, welche dem berührten II. Teil des vorliegenden Werkes beigegeben sind. Schon in der Sparte des Porträts allein tritt uns hohe Meisterschaft entgegen. Die so vielfach gehegte und auch mit gewisser Absicht verbreitete Meinung, die Maler der romantischen Periode hätten insgesamt der Naturbeobachtung ferne gestanden, wird angesichts des vorliegenden Materials gründlich Lügen gestraft; in diesen zahlreichen Bildnissen liegt der Schlüssel vor, der Steinles so bedeutsames Eindringen in das Psychologische erklärlich macht.

Im dritten und letzten Teil der Gesamtausgabe finden sich, soweit sie nicht durch bereits gegebene Bilder berührt



sind, des Meisters Wandgemälde und deren Entwürfe, nebst den Kartons zu Glasmalereien, für welche Steinle ja stets besonderes Interesse hegte. Die chronologische Ordnung der Werke, welche in jedem der drei Abschnitte festgehalten ist, läßt den Entwicklungsgang des Künstlers auf all den von ihm vertretenen Gebieten deutlich erkennen, erleichtert dem Kunsthistoriker den Überblick und bietet auch jedem anderen Beschauer anregende Belehrung. Von den Leistungen des den „Nazarenern" zuzuzählenden Jünglings in der Kirche auf Trinita dei Monti in Rom, den Fresken der Burgkapelle zu Rheineck, den Schöpfungen des gereiften Künstlers in Köln, Münster, Aachen, bis zu jenen in Kleinheubach, Straßburg und Frankfurt führt der weite Schaffensweg Steinles, der, wenn er auch durch äußere Verhältnisse nicht immer dornenlos gewesen, als ein dauernder Triumphpfad edlen, gesegneten Wirkens uns erscheinen muß. In allem ersehen wir eine hochachtbare Selbständigkeit, die sich auch dort nicht verliert, wo der Meister durch die aus der Architektur sich ergebenden Forderungen den verschiedenen Stilformen Rechnung zu tragen beflissen war. Solch verständiges Einordnen einerseits, solch männliche Eigenart anderseits, lassen Steinle als ein Vorbild für alle jene Künstler erscheinen, die unter ähnlichen Verhältnissen zu schaffen haben. Gerade die jüngeren Künstler täten gut, solch weises Abwägen und Maßhalten, wie Steinle es geübt, zur Richtschnur sich zu nehmen. Greifen wir z. B. nur seine Kartons zu Glasmalereien heraus; wie allseits befriedigend hat er nicht hier seine Aufgaben gelöst, während man in neuester Zeit vielfach wahrnehmen kann, wie man in zeichnerischer Hinsicht nicht mehr den Stil, sondern das Zerrbild des Stiles zu kultivieren pflegt. Schon zu seiner Zeit hat Steinle den damals noch selten sich kundgebenden Mut gehabt, auf die üblen Auswüchse der archaisierenden Richtung hinzuweisen und die jedes gesunde Kunstleben lähmenden Forderungen der „Antiquare" energisch zu bekämpfen. Hätten diese ernsten Warnungen rechtzeitig Beherzigung gefunden, nicht nur zahl-



reiche Mißgriffe in der kirchlichen Malerei und Plastik wären uns seitdem erspart geblieben, auch das schöne Band der Kunst mit dem religiösen Volke wäre nicht so bedenklich locker geworden.

Wenn wir an Hand des vorliegenden Werkes zunächst mit dem Künstler uns zu beschäftigen hatten, so soll hier dennoch der Hinweis nicht unterlassen bleiben, daß Steinle auch in seinem sonstigen Leben hohes Interesse verdient. Die über ihn bereits vorhandene Literatur, darunter auch die in diesen Blättern mehrfach hinterlegten Abhandlungen, vor allem aber der in zwei Bänden vorliegende „Briefwechsel mit seinen Freunden" geben Zeugnis für die Bedeutung dieses genialen Mannes. Des Meisters reger schriftlicher Verkehr mit hervorragenden Zeitgenossen, u. a. mit den Staatsmännern Adolf v. Brenner und Alexander v. Hübner (dem österreichischen Botschafter, der in der berühmten Pariser Neujahrscour 1859 die folgenschwere Anrempelung Napoleons III. erfuhr), mit den Historikern Böhmer und Janssen, den Sozialpolitikern und edlen Priestern wie Kolping, Hülskamp, Lingens, Molitor und A. Baumgartner, spiegelt in fesselnder Weise ein ungewöhnlich reiches Geistesleben und bietet außerdem manch wichtigen Einblick in die kulturellen Gährungen einer bewegten Zeit.

Ein wunderlicher Gelehrter, Dr. Julius Langbehn, der im Jahre 1907 still und unerkannt in Rosenheim starb, hat in einem viel Aufsehen erregenden Buche es für angezeigt erachtet, „Rembrandt als Erzieher des deutschen Volkes" hinzustellen. Wenn wirklich zu solch hohem Pädagogenamt ein Vertreter der bildenden Kunst und gar ein Maler die nötige Type bilden soll, so läge es nach unserem Empfinden näher, einen derartigen Erzieher in Edward von Steinle, in dem der christlich-germanische Geist so herrlichen Ausdruck gefunden hat, sich zu erküren. Lassen wir jedoch solch problematische Rangstreitigkeit hier völlig außer Spiel; sicher ist das eine, daß wir Deutsche alle Ursache haben, eines Meisters, wie Steinle einer gewesen, uns allzeit zu erfreuen. Es ist nur zu wünschen, die Kenntnis seiner edlen Werke in immer weitere Kreise getragen zu sehen.

München. Max Fürst.



LXXI.

Absalon, Erzbischof von Lund.

II.

Band 144, Seite 136 dieser Blätter wurde „Hans Olrik: Absalon, 1. Teil“ zur Anzeige gebracht und nach diesem neuesten Werke der dänischen Geschichtschreibung eine Übersicht über das Leben des größten nordischen Erzbischofes bis zum Jahre 1171 gegeben. Unterdessen hat Professor Olrik mit anerkennenswerter Schnelligkeit den 2. Band seines Werkes folgen lassen.[1]) Der Schluß entspricht dem Anfang, und zum ersten Male liegt eine auf der Höhe moderner Kritik stehende, eingehende Schilderung einer der wichtigsten Geschichtsperioden und „der größten aller historischen Persönlichkeiten Dänemarks“ war. Es wird die Leser interessieren, unter so sicherer Führung dem Helden auch in der zweiten Hälfte seines Lebens 1171—1201 zu folgen. Dänemark hat sich unter Absalons Leitung seiner Feinde erwehrt und seine Existenz gesichert. Jetzt zeigt es einen Überschuß an Kraft: die Unterordnung unter den römischen Kaiser wird bestimmt abgewiesen und weite Gebiete südlich der Ostsee dem dänischen Szepter unterstellt; im Innern schreitet die Organisationsarbeit im großen Stile fort, und trotz gefährlicher Krisen erreicht man eine seltene Festigkeit in der Verwaltung und glückliche ökonomische Zustände.

Die nächsten Jahre von 1171 an herrschte Frieden. Die wendischen Seeräuber übten freilich hier und da noch ihr einträgliches Handwerk. Aber dann schlug der stets wachsame Absalon wie ein Habicht auf sie herab.

1176 begann der Krieg von neuem. Ein dänisches Schiff mit kostbarer Ladung war geplündert und die Reklamation des

---

1) Hans Olrik: Absalon. 2. Del. Kopenhagen bei Gyldendal Eleg. geb. 6 Kronen.



Königs von den pommerischen Fürsten mit Hohn abgewiesen worden. Waldemar war sehr erbost: die stets wortbrüchigen Wenden sollten eine derbe Lektion erhalten. Usedom, Wollin, die Gegend von Kammin wurden mit Feuer und Schwert verheert; Stettin, das für uneinnehmbar galt, mußte sich ergeben und sah die dänische Flagge auf seinen Wällen flattern; der Pommernfürst Wartislaw huldigte. Bei der Rückkehr sollte eine Eskadre zurückbleiben zum Schutze der Fischer von Rügen: aber die dazu ausersehenen drückten sich. Da sprang der unermüdliche Absalon in die Bresche, und sein hochherziges Beispiel bewog auch andere, mit ihm zu bleiben. Erst im Dezember bei grimmiger Kälte, so daß man oft mühsam das Eis brechen mußte, kam Absalon heim, — nach 9 Monaten des strammsten Felddienstes. „Aber von dem Tage ab wagten auch die Wenden nicht mehr, die Küsten Dänemarks zu besuchen.“

Auch die Jahre 1177 und 1178 sahen Wendenzüge. Die letztern Jahre blieb Waldemar daheim, und Absalon erntete mit seiner Taktik — eine kleine aber ausgesuchte Kriegsmacht und dann blitzschnelle Bewegungen — die schönsten Erfolge. Es kam dann zu einem Vergleich: die Pommern zahlten für ihre Kapereien und stellten Geiseln.

Im Jahre 1177 hatten die Dänen zum Bundesgenossen den mächtigen Herzog von Sachsen und Bayern, Heinrich den Löwen, das Haupt der Welfen. Er hatte seine Macht schon bedeutend nach Osten erweitert und betrachtete die wendischen Lande als seine Beute. Er sah es deshalb ungern, daß die Dänen sich südlich von der Ostsee festsetzten. Indessen konnte er ihre Waffenhilfe gegen die gemeinschaftlichen Feinde immerhin gebrauchen und hatte sich deshalb mehrmals mit ihnen verbündet. Aber dann überließ er am liebsten Waldemar und Absalon die Kampfesmühen, um sich um so eifriger an der Teilung der Beute zu beteiligen. Absalon war deshalb schlecht auf ihn zu sprechen. Aber jetzt wurde die Lage des stolzen Herzogs, der früher König Waldemar kaum als seinesgleichen behandelt, mißlich. Heinrich fühlte, daß sich gegen ihn ein Gewitter zusammenzog, und suchte sich im Rücken zu sichern. Schon früher



war von einer ehelichen Verbindung seiner Tochter Gertrud mit dem noch sehr jugendlichen dänischen Kronprinzen die Rede gewesen: jetzt wird der Plan ausgeführt, Gertrud kommt an den dänischen Hof und wird auch bald darauf dem Prinzen angetraut. Im gemeinschaftlichen Kriege gegen die Wenden richtete Heinrich nur wenig aus. Bald bekam er auch anderswo zu tun. Daß der Kaiser ihm bitterböse war, wußten alle, namentlich die zahlreichen Feinde des ränkesüchtigen Herzogs. So kam es zu Fehden und zu Klagen. Der Reichstag zu Worms Januar 1179 sollte zwischen den Parteien entscheiden. Heinrich erschien nicht, folgte ebenso wenig späteren Vorladungen, überzog vielmehr seine Feinde mit einem barbarischen Krieg, wobei er auch wendische Hilfstruppen verwendete. Die Folge war die Reichsacht. Nun fielen aber auch manche Vasallen ab, und die Lage wurde kritisch. Alsbald gingen Boten auf Boten nach Dänemark: Waldemar sollte helfen. Zwischen diesem und Heinrich kam es zu einer Zusammenkunft an der Eiderbrücke. Diesmal ging der Herzog, demütiger als je, dem Könige bis über die Brücke entgegen. Aber die erbetene Hilfe schlug Waldemar, der Absalon an seiner Seite hatte, trotz Schwägerschaft bestimmt ab: ihr Bündnis gelte nicht gegen den Kaiser. Das war jedenfalls im Sinne Absalons. Nun kamen aber auch Boten von Kaiser Friederich. Ihm hatte Waldemar vor zirka 20 Jahren den Lehenseid geschworen. Freilich war von ihm nie Heeresfolge verlangt worden. Aber jetzt hatte der Kaiser Fehde an den Toren Dänemarks. Dennoch erging kein oberherrliches Machtgebot: der kluge Barbarossa nahm Rücksicht auf das gehobene Selbstgefühl und die Machtstellung der Dänen. Um die Schwägerschaft Heinrichs wettzumachen, bat er um zwei Töchter Waldemars für seine Söhne, den spätern Kaiser Heinrich VI. und Friedrich von Schwaben. Das war namentlich für die Königin Sophie schmeichelhaft, und obwohl Absalon und andere Räte sich für die Verbindung nicht erwärmen konnten, begann man doch Verhandlungen wegen der Mitgift. Unterdessen war Heinrichs Sache zurückgegangen, und im Sommer 1181 näherte sich Barbarossa mit einem großen Reichsheere



der Lieblingsstadt Heinrichs, Lübeck. Zu ihrer Belagerung von der Seeseite wurde Waldemar eingeladen und erschien, konnte ja auch kaum anders. Saxo berichtet mit Genugtuung, wie ehrenvoll Friedrich ihn empfing und wie die Deutschen seine Hünengestalt anstaunten, die ihren gefeierten Kaiser in Schatten stellte. Man verhandelte dann über die Heiraten. Die eine mit dem ältesten Sohne des Kaisers wurde wegen der Höhe der geforderten Mitgift aufgegeben; über die andere mit Friedrich von Schwaben wurde man einig. Außerdem wurde die älteste Tochter Waldemars mit dem Graf Siegfried von Orlamünde, einem Enkel Albrechts des Bären, verlobt und bald darauf getraut. Ein Wermutstropfen im Freudenbecher war für den König, daß Barbarossa nicht nur von dem mecklenburgischen Fürsten Niklot, sondern auch von Bugislaw von Pommern, dem dänischen Lehnsmann, sich huldigen ließ und letzteren zum Herzoge erhöhte, ohne früherer Versprechen zu gedenken. Auch war es ein Schlag gegen Dänemark, daß er Lübeck, dessen treffliche Lage er erkannte, nach der Kapitulation zur Kaiserlichen Stadt erhob und auf jede Weise begünstigte, so daß es der Knotenpunkt des Ostseehandels wurde und ein übermächtiger Konkurrent der dänischen Handelsplätze. Mit Heinrich dem Löwen war es nun aus. Die Dänen brauchten dem eigensüchtigen Manne nicht nachzutrauern: das von ihm gestiftete deutsch-wendische Reich bildete eine geschlossene und gesammelte Macht hart an den Grenzen und konnte ihnen gefährlich werden. Jetzt gab es südlich der Ostsee nur kleine Potentaten, und wenn auch der Kaiser hinter diesen stand, so war der doch weit fort und zersplitterte seine Kräfte nach allen Seiten. Olrik vergleicht das Kaiserreich selbst unter Friedrich I. nicht unzutreffend mit einem der plumpen Riesentiere der vorhistorischen Perioden, „fürchterlich anzuschauen, aber schwerfällig und träge, wenig gefährlich im Vergleich zu seiner Größe“.

Indessen sind wir der Zeit vorausgeeilt. In Absalons Leben war inzwischen eine Änderung eingetreten: seit 1177 war er Erzbischof von Lund. Der mehr als 70jährige Erzbischof Eskil hatte in innigster Freundschaft mit St. Bernhard gestanden

und mehrmals zu längerem Aufenthalte in Clairvaux geweilt. Von dort kam er 1176 zurück in der Absicht, auf alle seine kirchlichen Würden zu resignieren. Darin bestärkte ihn noch mehr das Leid, welches zwei seiner Verwandten[1]) ihm bereiteten durch Teilnahme an einer Verschwörung gegen König Waldemar. Auch Krankheit kam dazu, und so willfahrte endlich Papst Alexander III. seiner Bitte, den Krummstab niederzulegen, gab ihm sogar als Beweis seiner Hochachtung die ganz außerordentliche Vollmacht, einen Nachfolger zu ernennen. Als König Waldemar anfangs 1177 nach Lund kam, um dort die Hochzeit seines Sohnes Knud mit Gertrud zu feiern, teilte ihm Eskil unter vier Augen seine Absichten mit. Der König war überrascht, zumal ob der Aussicht, daß Eskil den neuen Erzbischof bestimme. Er hatte ja mit Eskil schwere Zerwürfnisse gehabt und fürchtete, es möchte gerade jetzt, wo die Verwandten Eskils landflüchtig waren, aussehen, als habe er den alten Erzbischof zur Resignation gezwungen; und wen konnte der unberechenbare Eskil nicht zu seinem Nachfolger bestimmen, ohne daß der König seinen Einfluß geltend machen konnte? Olrik nimmt nun an — und das ist auch wahrscheinlich — Eskil habe dem König merken lassen, daß er für den Erzstuhl einzig Absalon im Auge habe. Nichts konnte Waldemar lieber sein, und beide wurden einig, die Sache geheim zu halten, um Absalon, dessen Widerstand man voraussah, im gegebenen Augenblick zu überrumpeln.

Aber Absalon appellierte feierlich an den Papst, und das

1) Olrik nennt dieselben „Söhne der Tochter Eskils" und folgt darin Saxo, der Eskil als deren „avus maternus" und sie als dessen „nepotes" bezeichnet. Das läßt eine schwere Verfehlung von seiten Eskils vermuten. Aber eine solche fand bereits der Protestant Helveg („Geschichte der dänischen Kirche bis zur Reformation", Kopenhagen 1862, I. 426) „bei Eskils klerikalen Grundsätzen, bei seiner schwärmerischen Bewunderung des Klosterlebens" höchst unwahrscheinlich. Eskil ist ganz ein Mann nach dem Herzen Gregors VII. Sollen wir also annehmen, er habe als junger Mann in rechtmäßiger Ehe gelebt? oder dürfen wir den Ausdruck „mütterlicher Großvater" in weniger strengem Sinne nehmen?

tat dann auch im Namen des Kapitels von Roskilde der dortige Dekan.

Papst Alexander III. war gerade ganz in Anspruch genommen von den Friedensverhandlungen mit Barbarossa. Sobald diese beendigt, erfloß der Spruch in der dänischen Streitfrage. Olrik rühmt mit Recht dessen Klugheit: er stellte beide Teile zufrieden und entsprach ausgezeichnet der Lage Dänemarks und dem Wunsche des Königs. Absalon wird mit strengen Worten verhalten, die Wahl anzunehmen, bekommt aber zugleich die Erlaubnis, das jetzt ledige Bistum Roskilde auch fernerhin zu administrieren. Da die Kirche sonst die Pluralität der großen Benefizien bekämpfte, so war die Entscheidung ein ganz besonderes Vertrauensvotum für Absalon. Sie weckte allenthalben im Lande große Freude, nur nicht bei dem neuen Erzbischofe selbst: aber er mußte sich in sein Schicksal ergeben und wurde Februar 1178 in der Domkirche zu Lund feierlich vom päpstlichen Legaten Galandus mit dem Pallium bekleidet.

Absalon hatte nicht ohne Grund sich so sehr gegen die neue Würde gesträubt. Die Bewohner von Schonen waren ein trotziges und ungefügiges Volk, und so kam es bald zu Verwicklungen. Absalon bestand ebenso fest wie Eskil auf dem Zölibat der Priester und dem kirchlichen Zehnten; er betonte wohl noch schärfer die Rechte des Königs. Dazu kam, daß er seinen Bruder Esbern und andere Seeländer nach Schonen herüberzog und ihnen die wichtigsten Ämter anvertraute. Den Unwillen über diese Maßregel, die wir als unklug bezeichnen müssen, scheint Absalon nicht verstanden zu haben. Einige Beamte mögen auch hart und unbillig vorgegangen sein. Genug, alles wandte sich gegen Absalon, und dieser erlebte die bittersten Stunden seines Lebens. Er, der Mann des Volkes, mußte aus seinem eigenen Stifte fliehen, sein Schloß wurde greulich verwüstet, und zuletzt sehen wir ihn an der Seite des Königs dem verhetzten Volke eine blutige Schlacht liefern. Auf seine Bitte, statt des Schwertes den Stock zu brauchen, wollte Waldemar nicht eingehen. Erst nach und nach vermochte der hochherzige Erzbischof die Wogen des Aufruhrs zu dämpfen.

1182 starb König Waldemar I., den die Dänen „den Großen“ nennen, in Vordingborg am Südende Seelands. Absalon war gerade recht gekommen, um seine letzte Beichte zu hören. Die Leiche wurde nach Ringsted überführt, um zu Füßen seines hl. Vaters Knud Lavard beigesetzt zu werden in der ehrwürdigen St. Benediktkirche, die in allerneuester Zeit wieder pietätsvoll restauriert worden ist. Die Landestrauer war groß und allgemein. Die Freundschaft zwischen Absalon und Waldemar war tief gegründet: sie begann in der Kindheit und wuchs sich trotz etlicher Zusammenstöße stark im Tagewerk der Mannesjahre. Und hatte Waldemar auch nicht Absalons scharfen Verstand, weiten Blick und zähe Willensstärke, so hatte er doch treffliche Eigenschaften, welche oft die Absalons ergänzten. Wenn sein Tod für das dänische Volk wie ein Donnerschlag war, so daß es den Untergang des Landes fürchtete, so ist das einigermaßen ein Maßstab für seine Größe. Trotz seiner Fehler war er deshalb ein würdiger Freund Absalons und seine bedeutende Geistesbildung gab ihm Verständnis für das Seelenleben seines Jugendgenossen, wenn er auch dessen Adlerflug nicht immer folgen konnte.

Auf dem Throne folgte jetzt der bereits als Kind gekrönte Knud, oft der sechste genannt, 1182—1202, ein hoch aufgeschossener Jüngling von 19 Jahren. Derselbe wird vom Chronisten Sven Aggeson Absalons Pflegesohn genannt und hatte wohl lange unter der besonderen Obhut des großen Bischofs gestanden. Überdies war er schon früh kränklich. Kein Wunder also, daß in den ersten 10 Jahren, bis Absalon selbst, bereits ein Greis, sich von den weltlichen Geschäften zurückzog, dessen Einfluß auf die ganze Regierung maßgebend war. Wir sehen denselben am klarsten im Auftreten gegen Barbarossa. Von diesem kam nämlich schon bald nach Waldemars Tode ein Bote mit der Aufforderung an den jungen König, an den Kaiserhof zu kommen und sein Reich als Lehen zu empfangen. Diesmal und bei einer zweiten Aufforderung antwortete man höflich, aber ausweichend. Als dann Siegfried von Orlamünde, des Königs Schwager, als Gesandter kam und dringend warnte den Zorn



des Kaisers zu reizen, läßt Saxo seinen Erzbischof im Rate des Königs die Sache auf die Spitze treiben und klipp und klar antworten: Knud besitze sein Reich mit demselben Rechte wie Friedrich das römische; auf die Drohungen Siegfried's sei dann Spott die Antwort gewesen. So ging es wohl doch nicht, meint Olrik; denn es kam vor der Hand nicht zu einem Bruche mit Barbarossa. Aber immerhin konnte Absalon, der die verwirrten Verhältnisse in Norddeutschland kannte, die Forderung in diplomatischer Form abweisen. Barbarossa war natürlich mißvergnügt, und es ist wohl möglich, daß er seine Hand im Spiele hatte, als bald darauf der Herzog Bugislaw von Pommern den Kriegspfad betrat.

Das bringt uns auf die glänzendste Waffentat Absalons. Während Bugislaw in Dänemark beruhigende Erklärungen abgeben ließ, sammelte er bei Greifswald in aller Stille eine Flotte von 500 Schiffen, um zunächst Jarimar, den dänischen Vasallen auf Rügen, anzufallen. Der bekam aber Wind davon und sandte einen Eilboten nach Seeland. Der König war nichts ahnend in Jütland; ihn abzuwarten war keine Zeit. In seinem Namen bot also der Erzbischof augenblicklich die ganze waffenfähige Mannschaft von Seeland und den südlichen Inseln auf. Am Pfingstmontag 1184 überraschte er die Pommern: nur wenige leisten Widerstand. Während von den Dänen viele sich der Beute zuwandten, verfolgte Absalon mit nur wenigen Schiffen Bugislaw bis nach Peenemünde. Es war ein glänzender Sieg, den Saxo, der selbst dabei war, in dithyrambischen Ausdrücken preist. Daß Barbarossa, der gerade in jenen Pfingsttagen zu Mainz seinen glänzendsten Reichstag hielt, die Kunde unmutig aufgenommen, ist wohl glaublich. Übrigens war es nicht die Art Absalons, auf den Lorbeeren zu ruhen. Er sandte einen Eilboten mit dem Zelte Bugislaws, das ihm als Beute zugefallen, nach Jütland zu König Knud, um zu berichten und zu einem neuen Kriegszuge zu treiben. So kam es noch zu zwei Zügen im selben Jahre und im folgenden Jahre zum letzten, dem zweiundzwanzigsten. Überall ist der unermüdliche Erzbischof die treibende Kraft. Charakteristisch für den



Mann ist der folgende Zug. Die Dänen wollten in die Peene eindringen, um die Stadt Wolgast (gegenüber der Insel Usedom) anzugreifen. Aber die Wenden hatten den Fluß gesperrt durch eine Steinbarriere. Die Steine wegzuräumen, war eine mühsame Arbeit. Um den jungen Leuten mit gutem Beispiel voranzugehen, sprang „der wunderbare Erzbischof", wie Olrik sagt, selbst ins Wasser und begann Steine hervorzuholen. Übrigens ging es auf diesen letzten Kriegszügen barbarisch zu. Absalon kehrte nicht, wie Olrik bemerkt, den Erzbischof hervor, sondern den rauhen Krieger und den kalt berechnenden Staatsmann. Man wollte die Feinde mürbe machen und das gelang auch: Bugislaw bat kniefällig um Gnade und nahm dann sein Land als dänisches Lehen. 1186 sehen wir ihn in Roskilde, wie er vor dem Könige das Schwert trägt. Der treue Jarimar von Rügen bekam einige Landstriche auf dem Festlande. Auch die mecklenburgischen Fürsten huldigten, und so erstreckte sich die dänische Herrschaft südlich der Ostsee von der Trave bis nach Hinterpommern. Knud VI. nannte sich „König der Dänen und Wenden" und diesen Titel führen seine Nachfolger noch bis zum heutigen Tage. Daß übrigens die gewonnenen Lande schon nach einem Menschenalter wieder verloren gingen, kann man bei einem Blick auf die Landkarte nicht auffällig finden. Absalon, dem solche Resultate an erster Stelle zu danken waren, „der größte Heerführer des Nordens", wie die Saga ihn nennt, legte jetzt den Feldherrnstab für immer nieder.

Die Erfolge gegen die Wenden konnten natürlich das Verhältnis zum Kaiser nicht verbessern und dasselbe wurde sogar feindlich, als man die Auszahlung der versprochenen Mitgift für die Braut des Kaisersohnes einfach abschlug und Barbarossa deshalb kurzerhand die arme Prinzessin zurücksandte. Übrigens brauchte man nichts zu fürchten. Sowohl Kaiser Friedrich als sein Sohn Heinrich VI. hatten anderswo zu tun und in Norddeutschland, wo auch der ränkevolle Heinrich der Löwe wieder eingriff, war der Verwirrung und Fehde kein Ende. Olrik nennt die Politik Absalons Deutschland gegenüber „rücksichtslos": er spielte eben die Welfen gegen die Hohenstaufen aus und



suchte im Streite beider der „lachende Dritte“ zu sein. Als später Philipp von Schwaben und der Welfe Otto um die Kaiserkrone haderten, gelang es sogar Holstein zu erobern, so daß jetzt der westliche Teil der Ostsee ein dänisches Binnenwasser war. Der Gedanke eine Stütze gegen den Kaiser zu gewinnen, war wohl auch im Spiele, als man die Werbung des Königs Philipp August von Frankreich um Ingeborg, die Schwester Königs Knud, annahm. Der tragische Ausgang dieser welthistorischen Heirat (1193) ist bekannt. Man kann sich den Schmerz und den Zorn Absalons denken, aber auch seinen Feuereifer, der verstoßenen Königin ihr Recht zu verschaffen. Es war „eine der Niederlagen in seinem Leben“.

Die Eroberung Jerusalems durch Saladin 1187 rief eine neue Kreuzzugsbewegung hervor. Auch aus Dänemark folgten manche der Aufforderung des Papstes und stritten wacker mit bei der Belagerung von Acze. Absalon ließ seinen Neffen ziehen, blieb aber selbst daheim. Die gewaltigen Heereszüge nach dem Osten, sagt Olrik, schienen ihm unnütze Kraftvergeudung, wie bereits Abt Suger geurteilt; und dann hätte er sich ja wohl auch unter den so wenig wohlgesinnten Barbarossa stellen müssen. Die Schattenseiten der Kreuzzüge, rohe Rauflust und allerhand Ausschweifung, machten sich auch mehr geltend. Und Dänemark hatte ja seinen heimischen Kreuzzug — gegen die Heiden an der Ostsee. Nachdem Pommern teilweise christlich geworden, zog man 1191 nach Finland, 1197 nach Esthland. Der alternde Absalon war nicht mit. Wie viel erreicht wurde, wissen wir nicht: Saxo schließt sein Buch mit der Eroberung Pommerns. Aber der durchschlagende Erfolg, den die dänischen Waffen 1219 in Esthland erzielten, wurde hier vorbereitet.

Wenden wir uns jetzt zur geistlichen Amtsführung Absalons, die seit 1185 in den Vordergrund trat. „Er legte das Schwert nieder, um ungehindert den Stab zu führen.“ Sein Erzstift Lund war bei weitem das größte der dänischen Bistümer (ca. 360 Quadratmeilen, jetzt fast alles schwedisch). Dazu kam noch das bedeutende Bistum Roskilde. Für das letztere sah er sich schon bald nach einem Gehilfen um und fand einen



solchen in Peter, dem Sohne seines Vetters Sune. Er übergab ihn zunächst seinem hl. Freunde, dem Abt Wilhelm von Äbelholt, zur Erziehung, sandte ihn darauf für eine Reihe Jahre nach Paris und hatte ihn zuletzt noch lange an seiner Seite als Kaplan oder Sekretär. 1191 wird Peter vom Kapitel in Roskilde gewählt und von Absalon konsekriert. Doch war er nach päpstlicher Bestimmung bis zum Tode Absalons nur eine Art Weihbischof.

Der Erzbischof von Lund war zugleich „Primas von Schweden". Nachdem Schweden in Upsala einen eigenen Erzbischof bekommen 1164, hatte der Titel etwas Kränkendes für die Schweden, und da das Verhältnis zu Dänemark in jener Zeit fast immer feindlich war, begegneten die Verfügungen von Lund gewöhnlich Widerstand sowohl von weltlicher als von geistlicher Seite. Da Absalon glaubte, die Rechte seiner Kirche wahren zu müssen, „wurde der Primat für ihn eine dornenvolle Ehre".

Große Kraft setzte Absalon für die Durchführung des Zölibats ein. In dem gewaltigen Kampfe, den Papst Gregor VII. für die Kirche Gottes entfachte, spielte die Ehelosigkeit des Klerus eine gewichtige Rolle. Ohne einen jungfräulich keuschen Priesterstand war ein Aufschwung des kirchlichen Lebens unmöglich. Das begriffen alle führenden Geister des 12. Jahrhunderts. Deshalb waren auch bei Absalon, der nach allen Berichten persönlich in diesem Punkte ein leuchtendes Vorbild war, die Bestrebungen für den Zölibat eine Hauptseite seiner Wirksamkeit. Seine unerbittliche Strenge gegen die beweibten Priester war mit ein Grund des Aufruhrs in Schonen. Derselben gab es wohl viele, und sie hatten ihren Anhang. Wenn aber zuweilen behauptet wird (nicht von Olrik) gerade die einfachen Leute, die Bauern hätten beweibte Priester verlangt, so lautet das sonderbar. Welchen Nutzen hatten die Laien im allgemeinen davon, daß der Pfarrer Weib und Kind hatte? Sie mußten dann auch die letzteren ernähren. Nein, Gregor VII. wußte, was er tat, als er gegen die unenthaltsamen Geistlichen das Laienelement aufrief: er rechnete auf dessen gesunden christ-



lichen Sinn. Nur mit der Laien Hilfe siegte er. Daß der Priester, der täglich den hehrsten Opferdienst verrichtet, dem man seine Sünde beichtet, kein Weib haben dürfe, leuchtet dem gemeinen Manne ohne weiteres ein. Und deshalb dauerte es auch nach der von oben herab dekretierten „Reformation" Dänemarks, wie ein neuerer Schriftsteller berichtet, erstaunlich lange, bis das Volk an der Pastorin neben dem Pastor nichts Anstößiges mehr fand. Daß übrigens Absalon gegen die Konkubinarier[1]) nicht ganz durchdrang, zeigen die Bestrebungen seines Nachfolgers.

Leider sind die Nachrichten über Absalons Kirchenregierung sehr dürftig. Daß er mit zäher Energie auf Kirchenzucht hielt, versteht sich bei seinem Charakter von selbst. Wie groß sein Ansehen war, sehen wir daraus, daß drei seiner Verwandten auf die wichtigsten Bischofssitze kamen. Alle drei waren Zierden der Kirche: von Nepotismus kann nicht die Rede sein. Olrik bringt uns einen langen Katalog über all die Gaben und Vermächtnisse Absalons an die Klöster. Wir sehen auch, wie er die Existenz derselben durch Privilegien und Exemptionen zu sichern suchte. Welchen Aufschwung das kirchliche Leben nahm, zeigt uns besonders der Eifer im Kirchenbau. Absalon brachte die Kunst des Ziegelbrennens und die Ziegelarchitektur ins Land, für Dänemark um so wichtiger, als es keine Steinbrüche hat. Die Kirchen, welche Absalon baute, namentlich die in Fjenneslev und Sorö, waren Vorbilder für weite Kreise. Olrik gibt uns eine Reihe schöner Illustrationen von Kirchen oder Kirchenteilen, die auf den großen Erzbischof zurückzuführen sind. Die massiven Mauern haben die Jahrhunderte überdauert; die volkstümlichen Kalkmalereien entdeckt man noch jetzt zuweilen unter der Tünche barbarischer Zeiten; von dem kostbaren Inventar, womit Absalon namentlich seinen Laurentiusdom ausstattete, ist nichts mehr vorhanden.

1) Seit dem 2. allgem. Konzil im Lateran 1139 war die versuchte Priesterehe einfach ungültig.

In sozialer Beziehung brachte die Zeit Absalons eine starke Entwicklung. Das Königtum gewinnt an Macht und Ansehen und übernimmt die Führerschaft. Die Geistlichkeit wird von kirchlichem Sinn durchdrungen und tritt namentlich infolge des Zölibats mehr als geschlossener Stand auf. Ein Kriegsadel geht aus der Klasse der Grundbesitzer hervor und schart sich um den Thron. Der Bürgerstand ordnet sich in Gilden und bekommt eigenes Recht. Überall ist Absalons Einfluß unverkennbar. Als sein besonderes Verdienst betont Olrik die concordia sacerdotii et imperii, so innig und so wirksam wie sonst nirgendwo. Unter Absalons Händen „gehen die Interessen des Königs und der Kirche in eine höhere Einheit auf. Kein Bischof wird gewählt gegen den Willen des Königs; aber Absalon sorgt dafür, daß die Wünsche des Königs mit dem übereinstimmen, was der Kirche frommt; und die Wahlhandlung geht immer vor sich nach den Vorschriften des kanonischen Rechtes. Des Königs Sohn wird zu Lebzeiten des Vaters gewählt und gekrönt; aber zugleich wird die Forderung der Kirche auf Ausschluß des unehelichen Sohnes anerkannt ... Absalon dringt auf Selbständigkeit des Klerus; er führt den kirchlichen Zehnten und den Zölibat durch, so weit sein Arm reichte". Trotzdem will Olrik den Erzbischof nicht als Geistesverwandten Gregors VII. anerkennen; er habe von der Zwei-Schwerter-Theorie nichts wissen wollen. Ich glaube indes, der Unterschied ist mehr äußerlich; est lis de verbo. Hätte Absalon mit Barbarossa oder Heinrich II. von England statt mit Waldemar zu tun gehabt, wäre er dann nicht vielleicht in die Rolle eines Alexander III. oder Thomas Becket gedrängt worden? Wenn Waldemar „der Große" genannt wird, so verdient er diesen Titel vielleicht an erster Stelle deshalb, weil er verständig genug war, seinen genialen Freund walten zu lassen. So ging alles wie am Schnürchen, und von Über- oder Unterordnung der beiden Mächte brauchte nicht die Rede zu sein. Circa 1820 sagte ein preußischer Minister: „Mit Rom ist leicht verhandeln, wenn man's gut meint." Mag sein, daß auch die Päpste zuweilen zu schroff und unnachgiebig gewesen sind. Absalon ge-



reicht es zu hohem Ruhme, daß er mit seinem ruhigen, abgeklärten, bescheidenen Wesen, mit seinem Opfersinn und seiner Uneigennützigkeit jedem Konflikt vorbeugt.

Das ist in kurzen Zügen der Mann, den Saxo „Vater des Vaterlandes" genannt hat. Olrik gibt diesem Ehrentitel seine freudige Zustimmung. Am 28. Dezember 1200 wohnte Absalon zum letzten Male einer Reichsversammlung in Lund bei. Darnach fühlte er sich unwohl und ließ sich nach Sorö zu seinen lieben Cisterziensern bringen. „Die Stille des Klosters sollte ihm die Brücke zur Ewigkeit sein." Hier schloß er die Rechnung mit der Welt und mit Gott ab, würdig und fromm. In der Nacht zum 21. März 1201, dem Feste St. Benedikts, hauchte er unter den Gebeten der weißen Mönche seine schöne Seele aus, im 73. Lebensjahre, im 43. seines Pontifikates. In der Klosterkirche von Sorö, an der vornehmsten Stelle, vor dem der Muttergottes geweihten Hochaltar wurde seine irdische Hülle beigesetzt. Später wurde das Grab ein wenig verlegt und ist jetzt hinter dem protestantischen Altare.

Olrik gibt nach der alten Hagiographen Weise nns im letzten Kapitel eine gelungene Charakteristik seines Helden. Absalon maß nach dem Befunde der Gebeine seine 2 Meter, ein hoher, stattlicher Herr, breit und stark. Und in dem gesunden Körper wohnte eine gesunde Seele. Wir lesen herrliche Worte über den klaren, weitschauenden Geist unseres Erzbischofes und über seine mächtige, jeden Widerstand besiegende Willenskraft. Gegen Waldemar, der „wie ein Löwe auffährt und wie ein Lamm zusammenknickt", ist Absalon der ruhige, gleichmütige, bestimmte Mann: „er weiß, was er will". Olrik rühmt dann Absalons Mut, seine Ausdauer, seine Uneigennützigkeit, seine Freigebigkeit, seine Treue in der Freundschaft, seine Mäßigkeit in Speise und Trank, seine sittliche Reinheit, seine Einfachheit und Demut. Trotz der Wucht der Amtssorgen bewahrte er sich eine heitere Grundstimmung, und mitten in den ernstesten Lagen konnte sein Mutterwitz die Spannung auslösen. „Absalon war ein Sonntagskind und verbreitete Sonntagsstimmung um sich her." — Aber sind in dem Lichtbilde keine Schatten?



ist Absalon einfachhin ein Heiliger? Nein. Olrik verhehlt auch die Fehler nicht. Aber viel ist es nicht. Gegenüber den wortbrüchigen Wenden war Absalon zuweilen über Gebühr hart, in der Politik vielleicht einmal doppelzüngig, in Beurteilung von Vorzeichen und Träumen nicht frei von Aberglauben. Aber man begreift, daß die Katholiken Dänemarks mit heller Freude auf ihren herrlichen Landsmann schauen. In der schönen Herz-Jesu-Kirche zu Kopenhagen stellt ein großes Glasgemälde die allerseligste Jungfrau dar inmitten der nordischen Heiligen, auf der einen Seite St. Knud und St. Birgitta, auf der andern St. Ansgar und — ohne Heiligenschein — Absalon. Ob die erlauchte Gesellschaft sich seiner zu schämen braucht?

Von Professor Olrik aber scheiden wir mit einem herzlichen „Vergelt's Gott" für die schöne Gabe. Sie ist von der Kritik hier zu Lande mit ungeteilter Anerkennung entgegengenommen worden. Ob das anderswo auch geschehen wäre? Möge das Buch echten Patriotismus und echtes Christentum in weiten Kreisen des dänischen Volkes fördern! Das wäre für den edlen Verfasser die beste Belohnung.

Charlottenlund bei Kopenhagen. P. M. W.



LXXII.

Katholisches in Romanen katholischer Autoren.

Wir beklagen uns häufig, daß in Romanen nichtkatholischer Autoren über katholische Dinge ein Wust von Unsinn ausgekramt wird. Daß die nichtkatholischen Autoren katholische Dinge nicht kennen, entschuldigt nicht, daß sie Unsinn schreiben. Wer über etwas schreibt, muß Kenntnis davon haben. Es unterliegt gar keinem Zweifel, daß die meisten falschen Urteile über katholische Bräuche, Lehren und katholische Weltanschauung bei den sogenannten „Gebildeten" der Lektüre von Romanen entstammen, in welchen die albernsten Zerrbilder über Katholizismus enthalten sind und, weil gedruckt, geglaubt werden.

Demgegenüber muß wohl als Axiom gelten, daß katholische Autoren, besonders wenn sie entweder tendenziös auf Versöhnung des protestantischen Volksteils mit dem katholischen ausgehen, oder ihre Romane bei nichtkatholischen Verlegern erscheinen lassen, also auf nichtkatholisches Lesepublikum rechnen, alles vermeiden, was in catholicis ungebildeten und rückständigen Lesern eine falsche Vorstellung über Katholizismus erwecken könnte, wenn sie schon über derlei Dinge handeln — wohlgemerkt, wenn sie über derlei Dinge schreiben. Denn an und für sich ist der Roman eines katholischen Schriftstellers kein Handbuch der katholischen Lehre oder über katholische Gebräuche, Liturgie usw.

Wenn hier heute in dieser Beziehung einiges über Romane zweier katholischer Schriftsteller gesagt wird, in welchen das vorhin aufgestellte, eigentlich selbstverständliche Axiom nicht nur nicht beobachtet, sondern bei dem einen mehr unbewußt, bei dem andern aber aufs allergröblichste verletzt erscheint, so leitet uns hiebei lediglich die Absicht, ohne diese Autoren irgendwie persönlich verletzen zu wollen, berechtigten Wünschen für die Behandlung gewisser Stoffe Ausdruck zu verleihen. Daß beide Schriftsteller im



übrigen nicht gegenübergestellt oder gar aneinander abgewogen werden sollen, ergibt sofort ihre Namensnennung. Es sind Enrica von Handel-Mazzetti in ihren so sehr gerühmten Romanen „Jesse und Maria" und „Die arme Margareth" einerseits, F. Herwig mit seinen Romanen „Wunder der Welt" und „Die Stunde kommt" anderseits.

Ein Urteil über Enrica von Handel als Talent bleibe hier unausgesprochen; auch bleibe unerörtert, ob ihre öffentliche Verteidigung gegen angebliche Anklagen auf Modernismus nötig oder nur zweckmäßig gewesen ist. Den tiefen Ernst ihrer feierlichen Erklärung, daß sie eine treue Tochter der Kirche sei und nie etwas gegen diese habe schreiben wollen, bezweifelt selbstverständlich niemand auch nur im Geringsten.

Es muß daher angenommen werden, daß die Aussetzungen, die wir hier vorbringen, ihrem dichterischen Übereifer, lebenswahr, „realistisch" zu sein und unparteiisch zu erscheinen, entspringen, da wir nicht annehmen können und dürfen, daß sie schlecht unterrichtet ist.

Mußte schon in „Meinrad Helmpergers denkwürdiges Jahr" die Figur des Mönches Meinrad, die mit ihrem Treiben in einem einigermaßen disziplinierten Kloster ganz undenkbar ist, ein Kopfschütteln hervorrufen, so steigert sich das Gefühl des Unbehagens für ein katholisch fühlendes Herz bei „Jesse und Maria" und „Der armen Margareth" in bedenklicher Weise.

Wenn der fanatische Jesse in seiner aller Kenntnis katholischer Lehre baren Wut gegen das „Mariataferlbild" wütet, es als „Holzgötzin" verfolgt, so ist in dieser Figur der sich überhebende Protestantismus, der gegen papistische Greuel loszieht, die er sich selbst erfunden hat, gut charakterisiert. Aber — wenn dann die Schriftstellerin den armseligen Förster Schinakel von diesem Bilde sprechen, mit ihm tun und verfahren läßt, als glaube er an die Wundermacht nicht kraft der Fürbitte der Gottesmutter, sondern des Holzstöckels selbst, so ist das denn doch kaum opportun. Zugegeben, die Dichterin habe in Schinakel einen jener Geister



schildern wollen, die schon in der Bergpredigt selig gesprochen sind, so bestärkt sie dadurch, daß sie nirgends eine deutlich bemerkliche Rektifikation eintreten läßt, bei solchen protestantischen Lesern, die durch den bilderstürmenden Jesse personifiziert sind, die Ansicht, Jesse sei im Recht, und die Verehrung sogenannter Gnadenbilder im Katholizismus sei in der Tat Götzendienst.

Noch schlimmer scheint die Sache in der „armen Margareth" zu liegen. Hier ist einmal zur Abwechslung nicht der Protestant der Fanatiker, der einerlei, was daraus folgt, durch Dick und Dünn seinem Kopfe nachgeht, sondern der sehr katholische Armenpfleger Zettl. Hat die Schriftstellerin es in „Jesse und Maria" verstanden, ihren protestantischen Helden so darzustellen, daß ihm auch von katholischen Lesern eine gewisse Sympathie nicht versagt werden kann, so ist ihr katholischer Armenpfleger in der „armen Margareth" eine direkt abstoßend fanatische Figur.

Da der gerichtete Pappenheimer Reiter seine letzten Züge tut, legt ihm die protestantische Margareth das einem der Henkersknechte entrissene Skapulier, das in der kritischen Stunde ihre Rettung geworden, aufs Herz. Wenn dabei der alte Volksglaube beigezogen wird, wonach ein Mensch, der an einem Samstag stirbt, wenn er das Skapulier umhat, direkt in den Himmel kommt, so wird das in einem Romane auch ohne die für Katholiken selbstverständliche Belehrung, daß der Sterbende im Stand der Gnade sein müsse, passieren. Wenn aber, wie Handel-Mazzetti es schildert, ein Geistlicher dem Sterbenden das Skapulier „vorschriftsmäßig" zurechtrückt, damit es seine Wirkung tun könne, dann beweist die Schriftstellerin hiermit ihren protestantischen Lesern ganz glatt und bündig: Skapulier ist gleich Amulet.

Bei allen Recensionen der Handel-Mazzetti'schen Bücher von nichtkatholischer Seite hatte man unwillkürlich immer das Gefühl, als werde sie deshalb von dieser Seite so geschätzt, weil man sich dort sagt: da ist einmal eine Katho-



likin, die die Ungereimtheiten im Katholizismus unumwunden zugibt und gleichzeitig beweist, daß diese Ungereimtheiten nur möglich sind, weil die Katholiken in Dummheit und Finsternis gehalten werden.

Ich sage nicht, daß beabsichtigt sei, derlei darzutun. Aber die Palette ist so gemischt, daß eine solche Farbenwirkung nur zu leicht herauskommen kann. Sind wir alle überzeugt, daß es Enrica v. Handel-Mazzettis ehrliches Bestreben ist, die Gegensätze zwischen katholischem und protestantischem Volksteil zu überbrücken, indem sie dartut: „peccatum est intra et extra“, und „es ist nicht christlich, Einen wegen seines aufrichtigen Glaubens zu verdammen“, so kann doch wohl auch kaum geleugnet werden, daß sie in den gewählten Stoffen weit über das hinausgegangen ist, was die Liebe gebietet, daß ihre Liebe nicht frei sein möchte von einer starken Dosis, die man Sucht nennt, und die krankhaft ist.

Man muß aufrichtig wünschen, daß die hervorragende Schriftstellerin, deren schöpferische Gestaltungskraft unumwunden anzuerkennen ist, sich endlich einmal aus dem jetzigen Milieu loslöst, ihre alten Schachfiguren, die immer wieder unter anderem Namen auftauchen, in die Lade legt, sich eine Athmosphäre ohne Blutdampf und Blutgeruch schafft — und etwas weniger in Realismus schwelgt. Und oberhalb ihres Schreibtisches möge sie die Worte großgeschrieben aufhängen: Eine Festung verteidigt man nicht durch Preisgeben auch nur des kleinsten Türmchens.

Enrica von Handel lebte und lebt in einem katholischen Lande und in katholischer Umgebung, wo Gott sei Dank, abgesehen von den Los-von-Rom-Schreiern, eine katholische Luft weht, wo der Katholizismus noch als selbstverständlich gilt, oder, wie der sel. Domdechant Heinrich von Mainz zu sagen pflegte, wo noch der „Kaffeesatz“ katholisch ist. Aber ihre Romane erschienen in einem Verlage in Deutschland und haben auch weitaus den größten Leserkreis im Deutschen Reich gefunden, wo die Katholiken in der Defensive ihrer



heiligsten Güter leben, wo man gegnerischerseits stets auf der Lauer liegt, eine Blöße zu entdecken, vermittels deren man ihnen belegen kann: Seht, es ist doch so, wie wir behaupten. In den Zeiten, in denen die Handel'schen Romane spielen, gings mehr aufs Ganze; heute, und besonders in Deutschland, wo der Kampf sich immer mehr darauf zugespitzt hat, nicht den Protestantismus als Wahrheit zu erweisen, sondern dem Katholizismus am Zeuge zu flicken, müssen daher von deutschen Katholiken alle Dinge, welche geeignet sind, den Gegnern eine vermeintliche Blöße zu zeigen, als schädigendes Hemmnis empfunden werden.

Entschuldigt man die gerügten Fehler in den Handelschen Romanen mit dem andersgearteten Gefühl der Dichterin für die aktuellen Zeitnotwendigkeiten und mit dem von ihr festgehaltenen Zeitkolorit, so kann für den Herwigschen Roman „Wunder der Welt" (erschienen 1909 im Verlage der „Hilfe") eine derartige Entschuldigung nicht gelten. Wir würden von dem Roman eine Notiznahme überhaupt für nicht nötig oder angebracht halten, wenn nicht der Verfasser Rezensent einer hervorragenden katholischen Revue und Redakteur des Teils für Belletristik des „Literarischen Ratgebers für die Katholiken Deutschlands" wäre. Im Jahrgang VIII dieses Ratgebers (1909) ist der Roman „Wunder der Welt" zwar nicht ausdrücklich empfohlen, aber in einer Selbstanzeige des Verfassers aufgenommen. Diese „Abstempelung" des Buches hat wohl veranlaßt, daß Rezensenten katholischer Zeitschriften den Roman nur „mit dem Daumen" gelesen und gutgläubig empfohlen haben.

Von den mancherlei Schiefheiten des Romans, von der geradezu glänzenden Naivität des Verfassers in der Auffassung seiner geistlichen Würdenträger, die einer wie der andere, Wiligis, Gerbert, Gregor, nichts anderes sind als herrschsüchtige Schlinge, soll gar nicht weiter geredet werden. Nur eine Stelle mag herausgegriffen und daran die Frage geknüpft sein, ob wir Katholiken uns derlei ungerügt gefallen lassen dürfen.

Dem herrschsüchtigen Gerbert gefiel es nicht, nachdem er als Sylvester II. Papst geworden war, daß sein Schützling Kaiser Otto III. sich zu frommen Bußübungen zurückzog, anstatt ihm als Werkzeug für seine hochfahrenden Pläne zu dienen. Er sann nach einem Mittel, das geeignet war, den Kaiser für eine Zeit im Leben festzuhalten. Endlich murmelte er vor sich hin: „Es wäre nötig, daß ich die Schlange spiele."

Dann läßt er im Lateran, nachdem ein symbolisches Spiel zwischen Mars und Venus stattgefunden und die übrigen Gäste entfernt waren, mit der Ankündigung, die praktische Nutzanwendung des Streites zwischen Mars und Venus zu ziehen, den Tanz einer Frau zeigen.

Und nun tritt in Privatvorstellung vor Papst und Kaiser im Lateran eine veritable Nackttänzerin auf!! —

Damit nicht genug: Als der Kaiser sich verwirrt und von allen möglichen Gefühlen hin- und hergezerrt nach Hause begibt, findet er an seinem Bett die vom Papste dorthin gesandte Tänzerin in der gleichen negativen Toilette mit dem Auftrage des Papstes „des Kaisers Willen zu tun".

Der Kaiser aber: „Bekleide Dich. Eile! Nimm dieses Geld. — Ich danke Dir. Eile Dich. Gehe wieder zu jenem Mann und sage ihm, daß ich ihn — — verachte."

Dagegen sind doch Sir John Redcliffe und Gregor Samarow Waisenknaben! Jedes Wort über solche Leistung eines „katholischen Schriftstellers" ist verloren an ihm, wenn es ihm nicht an dem traurigen Mut gefehlt hat, so etwas als „historisch" drucken zu lassen.

Aber es muß klar gesagt werden, daß er seine Feder künftig nicht mehr in Zeitschriften oder Katalogen exerzieren darf, die für katholische Leser bestimmt sind. Das katholische Deutschland muß es entschieden ablehnen, sich seine Lektüre von solcher Seite empfehlen oder mundgerecht machen zu lassen.

Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß der neue Jahrgang des „Hochland" mit einem Roman von Franz Herwig „Die Stunde kommt" beginnt. Bei „Wunder der

Welt" konnte man das Gefühl haben, es mit sogenannter „Kapellmeistermusik" zu tun zu haben. Der strenge Kritiker Herwig wollte einmal den von ihm Kritisierten zeigen, wie es eigentlich gemacht wird. Da er nun gleich den komponierenden Kapellmeistern seine Phantasie von Reminiscenzen nicht befreien kann, entstand ein Gebilde, in dem grandios scheinende Situationen mit solchen aus der Sphäre von Hintertreppenromanen abwechseln, wie in einem Kapellmeisteropus ein Beethovensches Motiv angenehm durch ein Offenbachsches abgelöst zu werden pflegt. Das Ganze ist ein wirres Durcheinander ohne Charakteristik und ohne Klarheit, wirr und konfus komponiert, und in der hochtönend sein wollenden Sprache hie und da geradezu an den dichtenden Vereinsbruder erinnernd. In dem neuen Roman: „Die Stunde kommt" stellt uns Herwig einen gottbegnadeten Dichter vor, der durch unsichtbare Gewalten an den Schreibtisch „gebannt" wird, der „schreiben muß". Der Verfasser hat offenbar das Buch seines Chefs von der Redaktion über „die Wiedergeburt der Dichtung aus dem religiösen Erlebnis" gelesen. Und nun erlebt der Erzähler. Aber was ist's, was ihn bannt und festhält?

„Aber mich hielt etwas. Ach, da ist ein Mädchen im Haus, eine junge Knospe, frisch wie der Morgen, verheißend wie er und heiter. Ich habe mich an dieses Menschenkind gehängt, weil es alles das hat, was ich je gesucht, besonders das fraglose Insichruhen."

„Und doch wieder: sie war es, die mich forttrieb. Denn ich wollte sie nicht brechen wie die andern . . ."

Der anscheinend also sehr geübte Knospenbrecher flieht — die Sache spielt wohl auf einer oberitalischen Insel — aber ein Sturm wirft ihn zurück in das Haus, wo die „Knospe" wohnt — und nachts um zwei Uhr erlebt er „mit seltsamer Schärfe und Deutlichkeit innerlich die Geschichte jener Menschen, die vor mir im Hause der Gonzaga lebten, — erlebe sie so tief, daß ich eines mit ihnen werde."



„Ich bin gebannt, ich muß schreiben.“ Und nun beginnt die Geschichte des Herzogs Vincenzo Gonzaga und seiner Frau Eleonora, die eine Stimme wie ein Vögelchen hat — im ganzen im Ton und in der Schreibweise, wie wir sie in „Wunder der Welt“ „anzuwundern“ gezwungen waren. Wen's gelüstet, kennen zu lernen, wie einer schreibt, der schreiben muß, mag's nachlesen. Aber es fehlt auch hier wieder nicht an Kolportageromanesituationen, die Szenen aus Animierkneipen in den Herzogspalast versetzen, ja sie in das Eheleben übertragen.

Bislang galt in den Literaturen aller Völker das eheliche Geschlechtsleben für ein Noli me tangere nach dem schönen Volksglauben, daß das so intim sei, daß selbst die Schutzengel die Augen schlößen.

Der Herzog hatte mit seiner Gattin und zwei Freunden zusammen getafelt, bei welcher Gelegenheit einer der Freunde seine Ideen über die Zukunftskunst entwickelte, die von den vorahnenden Frauen bereits vorentwickelt sei: „die köstliche Linie von der Brust zur Hüfte, die Wonne des Männerauges, wird vertieft, die lockende Breite der Hüfte, die unsere Sinne fiebern läßt, wird durch die Kunst verbreitert.“ ....

„Du hast mich erregt, Lorenzo, fuhr der Herzog fort, und weiter: Ich möchte, daß ihr mich verließet.“

Dann kommt eine volle Seite lang zwischen den herzoglichen Eheleuten ein recht drastisch geschildertes Liebesgeplänkel, das angenehm begleitet wird durch den Gesang eines auf dem Hofe stehenden Negers.

„Da zerriß Gonzaga mit einer wilden Bewegung das Goldgeflecht auf der Brust Eleonorens. —“

Da ward es dem, der das schreiben mußte wohl selber schwül. Er unterbricht seine schöne Geschichte und erzählt von sich weiter, daß in diesem Momente die Knospe mit dem sorglosen Insichrufen, ein Licht in der Hand, in sein Zimmer trat, und da erinnert sich der Dichter der Versucherszene in seinem „Wunder der Welt“ und erhebt sich zur Größe Otto III.: „Geh' Du störst den Kreis.“



„Dann führte mich eine Hand wieder an den Tisch. Und sogleich sah ich —" und er mußte wieder schreiben.

Das dürfte zunächst genügen.

Wir brauchen uns gar nicht unseres katholischen Standpunktes zu erinnern, um derartiges vom ganz simplen ästhetischen Standpunkte aus entschieden abzulehnen.

LXXIII.

Die Kongreßwahlen in den Vereinigten Staaten.

Gegenwärtig finden die Wahlen zum Kongreß statt und ebenso wird ein Drittel des Senats durch Wahlen erneuert; auch wird die Wahl der Gouverneure der einzelnen Staaten vorgenommen.

Es handelt sich also um eine politische Phase von größter Bedeutung für die Republik, auf deren glänzenden Entwicklungsgang in den letzten Jahren dunkle Schatten fallen, wenn auch die meisten Beobachter der Tagesereignisse den Blick nur auf die Lichtseite des amerikanischen Bildes richten.

Man hätte meinen können, daß es sich bei den Wahlen in erster Reihe um den alten Kampf zwischen der republikanischen Partei und der demokratischen Partei handeln würde. Im tiefsten Grund ist auch dieses Mal dieser Gegensatz bestimmend gewesen für die Handlungen und die Sprache der Politiker. Die Führer der republikanischen Partei wollten verhindern, daß das amerikanische Volk aus Verdruß über diese und jene Handlung der Republikaner, sich den Demokraten zuwendet. Entscheidend ist hiebei die Frage nach der Politik der republikanischen Partei gegenüber den großen kapitalistischen Vereinigungen, den Trusts. In weiten Kreisen



des amerikanischen Volkes, vor allem im Westen, sieht man in den Trusts, wie sie heute in ihrer Allmacht erscheinen, eine Bedrohung der wirtschaftlichen allgemeinen Interessen des Landes ebenso wie der individuellen Freiheit. Diese war und ist noch der Stolz des Amerikaners, allein er sieht, wie die Trusts jede individuelle Arbeit unfruchtbar machen, die Allmacht ihrer Korporation etablieren und die Leute zwingen, ihre selbständige Existenz aufzugeben und für Besoldung und Beteiligung sich in den Dienst der Trusts zu begeben. Dazu die Verteuerung des Lebens.

Der Kern dieser Frage interessiert nicht nur die Amerikaner, denn es handelt sich im Prinzip um die Frage nach der wirtschaftlichen Produktionsform in der Zukunft. Es gibt viele Wirtschaftspolitiker, welche in den Trusts, den Syndikaten die zukünftige Form der industriellen Produktion erblicken. Trusts der Produzenten auf der einen Seite, Syndikate der Arbeiter auf der anderen.

Die heutige Form der industriellen Produktion ist, allgemein gesprochen, das Erzeugnis der französischen Revolution und ihres Einflusses in der Welt. Dieselbe hat alle Arbeiterorganisationen verboten, ihre Wiedererrichtung zeitweise unter Todesstrafe gestellt. Dem Kapital blieb dagegen alle Organisationsfreiheit. Die Reaktion gegen dieses System trat in der Mitte des vorigen Jahrhunderts in den Arbeiterbewegungen auf und zugleich zeigten sich die Folgen in der maßlos wachsenden Konkurrenz unter den Firmen, den Ländern, schließlich der Weltteile. Auf die Frage, wo das hinaus soll, hat Proudhon schon im Jahre 1848 die Antwort gegeben: „Die Konkurrenz wird die Konkurrenz tödten." In der Tat haben sich die Dinge seither ungefähr so entwickelt. Um die Selbstvernichtung durch die Konkurrenz in den Reihen derselben Produktionszweige zu verhindern, schlossen sich die Produzenten desselben Gebiets zusammen; das gleiche taten andere Interessenten. So entstanden die Verbände, die Syndikate, die Trusts.

Es wächst der Mensch mit seinen größeren Zwecken.

Bald wurde aus den defensiven Organisationen eine Angriffswaffe, bald bildete man das Verfahren zu einem Netz aus, dazu angetan, über weit verzweigte Interessen zum Fang geworfen zu werden.

Am gründlichsten hat sich zur Zeit das Trustwesen in den Vereinigten Staaten ausgebildet. Es gibt dort an 1600 bis 2000 Trusts, deren eigene Kapitalien, die anvertrauten Kapitalien nicht mitgerechnet, auf über 100 Milliarden Mark berechnet werden. Außer diesen Mitteln verwalten die Trusts ungeheuere Summen, deren Betrag sich der Schätzung entzieht. Stets treten neue Bedürfnisse auf; das Kapital-Bedürfnis der Eisenbahn- und einiger großen Industriegesellschaften wird zur Zeit auf 6 bis 7 Milliarden Mark jährlich, auf eine Reihe von 5 bis 6 Jahren, geschätzt; also 30 bis 42 Milliarden Mark von heute an bis etwa 1917. All dieses Geld kann nur in Europa beschafft werden; in London, Paris, Amsterdam, Berlin, Frankfurt a. M. Die europäischen Bankiers und Banken sind nur allzu geneigt, dieses Geld zu begeben, denn die Amerikaner bieten ihnen hohe Provisionen und andere Vorteile, während das Publikum durch hohen Zins und Kursgewinn angelockt wird. Natürlich handelt es sich bei diesen Anlagen keineswegs um sogenannte „non valeurs"; das Risiko liegt in den Unsicherheiten des Marktwertes (Kurses) und stets hängt die Rentabilität, oft mehr die Sicherheit von den Entschlüssen und den Vorgängen in Amerika ab. Der Umstand, daß in Deutschland, namentlich in Süddeutschland (Frankfurt a. M.), seit den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts viel Geld an amerikanischen Werten verdient worden ist, beseitigt nicht den aleatorischen Charakter der meisten amerikanischen Anlagen.

Man werfe nur einen Blick auf den Rückgang vieler amerikanischer Werte:

	31. Dez. 1909	1. Jan. 1910
Atchinson Common	126 1/2	104
Amalgamated	93	67 1/4
Baltimore Ohio	121	111



	31. Dez. 1909	1. Jan. 1910
Chicago Milwaukee	162	130
Erie Common	75	26¼
Pennsylvania	70½	65¾
New-York Central	129	115
Southem Pacific	138	121
Union Pacific	209½	176
U. St. Steel Common	93⅞	79⅝

Wenn man von der Frage nach Sicherheit und Rentabilität der europäischen Anlagen in amerikanischen Werten absieht und sich auf den — hier allein in Betracht zu ziehenden — allgemeinen wirtschaftspolitischen Standpunkt stellt, fällt zunächst in's Gewicht, daß die europäischen Kapitalien dazu dienen, die Stellung und die Produktionskraft, die Leistungsfähigkeit der amerikanischen Trusts zu stärken. Geht es auf diesem Wege noch lange weiter, so werden sich die Trusts im eigenen Land nicht rentieren können; sie müssen zu einer systematischen Ausfuhr schreiten und in diesem Falle droht die Überschwemmung Europas mit amerikanischen Industrieerzeugnissen. Was wird dann das Schicksal der europäischen Industrie sein? Sie müßte mit den Amerikanern paktieren, mit ihnen gemeine Sache machen. Das Vorbild ist in dem Verfahren der Standard Oil Company gegeben, die sich in den europäischen Ländern als Herr etabliert hatte.

Es ist wahrscheinlich, daß die europäischen Staaten, falls sie nicht durch Politik usw. in Uneinigkeit gestürzt werden, geschlossen, in jedem Falle aber einzeln eines Tages gezwungen sein werden, sich gegen die Industrieexpansion der Amerikaner zur Wehr zu setzen. Das einfachste Mittel wäre die Verweigerung von Kapitalien an die Amerikaner. Daran ist jedoch nicht zu denken, weil die Spitzen der europäischen Finanzkreise an der Spekulation und den Geschäften der Trusts beteiligt sind. Die meisten Aktien der U. St. Steel Company sind in Europa.

Im Innern der Vereinigten Staaten trifft der Blick auf die Entwicklung einer Kapitalisten- und Unternehmer-



Hierarchie, welche alles beherrscht, auch die Politik, und dem ganzen Land das Gesetz seiner Interessen auferlegt. Ihr gegenüber zeigt sich als zukunftssicherer Faktor fast nur die Syndikatsorganisation der Arbeiter, welche ähnlich verfährt: auch sie legt den nicht syndizierten Arbeitern das Gesetz ihrer Interessen und Pläne auf. Zwischen diesen zwei Mühlsteinen wird die soziale und politische Überlieferung des amerikanischen Volkes zerrieben. Es besteht politische Freiheit und Gleichheit. Nicht aber wirkliche, tatsächliche Freiheit noch Gleichheit; vor allem keine soziale Freiheit und Gleichheit. Mehr als ein Beobachter sagt, daß in der Republik die Sklaverei zu hohen Löhnen besteht. Das gilt aber nicht nur von Teilen des Volkes sondern von dem ganzen Volke, soweit es nicht zu der Kapitalistenhierarchie gehört. Sowohl für die Arbeiter als für die Industrie und den Handel ist jede Selbständigkeit unterdrückt. Diese Tyrannei der Kapital-Assoziation ist härter als jede „Tyrannei" in den einstigen absoluten Monarchieen.

Gegen diese Entwicklung hat sich im amerikanischen Volk eine starke Gegenströmung gebildet, welche sich natürlich im Schoß der politischen Parteien geltend machen will. Man verlangt nach Gesetzen, welche den Trusts entgegen wirken und die Bürgerfreiheit nach allen Richtungen schützen sollen. Sowohl in der demokratischen als in der republikanischen Partei treten diese Forderungen energisch auf. Hier zeigt sich der Einfluß von „Kapital, Willen und Intelligenz" auf Politik und Publizistik.

Wenn das Volk, die Politiker, die Presse sich selbst überlassen wären, würden Regierung, Gesetzgebung und Gerichte den Trusts bald genug die Flügel beschneiden. Allein das Geld der Trusts dringt überall ein. Die Wahl Roosevelt's und Taft's zu Präsidenten ist mit indirekter und direkter Hilfe der Trusts zu Stande gekommen; sie drücken die Welt der Interessen durch die Drohung, eine allgemeine Krisis und Entwertung anzurichten; sie beherrschen die Presse.

Alles das reicht jedoch nicht aus, das Volk von seinem Widerstand gegen die Trusts abzubringen. In den Reihen der Republikaner hat sich die Gruppe der „Insurgenten“ gebildet, welche verlangen, daß die Führer der Partei sich gegen die Trusts erklären.

Unter solchen Umständen haben sich diese Führer, an der Spitze Roosevelt und Taft, zu einer Schaukelpolitik entschlossen, welche viele Beobachter als „Heuchler“ bezeichnen. Es sind Gesetze gegen die Trusts vorgeschlagen, einige beschlossen worden. Die Standard Oil Gesellschaft ist gerichtlich verurteilt worden. Die Inter State Commerce Commission, von der Bundesregierung gelenkt, beaufsichtigt die Eisenbahn-Gesellschaften, damit sie mit ihrer Tarifpolitik die allgemeinen Interessen nicht durchkreuzen. Als diese Gesellschaften jüngst ihre Tarife wieder erhöhen wollten, um die Mittel zur Verzinsung neuer Anleihen (in Europa) zu gewinnen, verbot die Bundesregierung diese Erhöhung. Dafür haben sich die Kapitalassoziationen gerächt, indem sie an den Börsen die Baisse begünstigten.

Nun behaupten viele, daß sowohl Roosevelt als Taft in der Gegnerschaft gegen die Trusts nicht aufrichtig sind; auch andere nicht. Viele Gesetze gegen die Trusts seien mit deren Einverständnis so gemacht worden, daß die Gesetze stets umgangen werden können.

Roosevelt gibt sich vor der Öffentlichkeit als der entschiedenere Gegner der Trusts. Sein Nachfolger Taft sei ihnen günstiger; daher Erkaltung der Freundschaft zwischen beiden Männern, selbst Gegnerschaft.

Roosevelt galt und gilt noch heute als zukünftiger Kandidat für die nächsten Präsidentschaftswahlen. Als solcher sucht er sich die Volkssympathien zu verschaffen; zu diesem Zweck der Anschein der Gegnerschaft gegen die Trusts.

Dieser innerlich unwahren Schaukelpolitik Roosevelts, der sich zudem durch seine weiteren Pläne mißliebig machte, welche auf Stärkung der Zentralgewalt und damit auf eine Minderung der Hoheit der Einzelstaaten hinausliefen, ist



sicher in erster Linie die katastrophale Niederlage der Republikaner bei den gegenwärtigen Wahlen zuzuschreiben. Die Demokraten, unterstützt durch die Uneinigkeit der Republikaner, haben einen ihnen selbst unerwarteten Sieg errungen und verfügen künftig im Repräsentationshause über eine Mehrheit von 62 Stimmen und sogar im Senat, der ja nur zu einem Drittel erneuert wird, ist das Stimmenverhältnis für die Demokraten insoferne recht günstig, als von den noch verbleibenden 51 Republikanern die „Insurgenten" in manchen Fragen z. B. in der vielleicht wichtigsten der Bekämpfung der Trusts auf Seite der (41) Demokraten stehen und diesen dadurch auch im Oberhause zur Mehrheit verhelfen werden. Schon wird gemeldet, daß zunächst eine Änderung des Payne-Aldrich-Tarifes beantragt werden solle.

LXXIV.

Kürzere Besprechungen.

1. Simson. Tragödie in 5 Aufzügen. Von Eduard Eggert. 151 Seiten in 8°. Ravensburg 1910. Verlag von Fr. Alber. Preis brosch. 2.80, gbd. 3.60 Mk.

Eduard Eggert hat sich in der neueren Literaturgeschichte durch seine beiden anerkannt trefflichen Dichtungen: „Der letzte Prophet" und „Der Bauernjörg" als bewährter Epiker seinen Platz gesichert. Durch die vorliegende Schöpfung, die zugleich sein reifstes Werk ist, hat er sich auch als Dramatiker eingeführt. Im großen Ganzen folgt Eggert den Spuren des bibl. Berichtes über Simsons Heldenleben und tragisches Ende, allerdings mit manchen wohlberechtigten dichterischen Lizenzen. So hat er namentlich mit feinem Verständnis für den ästhetisch-dramaturgischen Begriff tragischer Schuld und zum Vorteil seiner Dichtung dem verhängnisvollen Lockenverlust eine von der Tra-

dition abweichende Begründung gegeben. Nach dem bibl. Bericht hat die verräterische Buhlerin Delila dem liebetollen Samson das Geheimnis seiner Stärke abgeschmeichelt und ihm dann heimlich durch einen Scherer seine Nasiräerlocken abschneiden lassen, um den Geschwächten höhnend den Feinden zur Blendung und Einkerkerung zu überliefern. Das ist wohl äußerliche Tragik, bei der aber Simson und Delila erbärmlich dastehen. Eggert hat die tragische Schuld des Helden verinnerlicht und damit Simson und Delila unserem menschlichen Empfinden näher gebracht. Simson, der bisher der göttlichen Kraftquelle seiner Heldentaten nicht bewußt war und erst kurz vor seinem letzten Gang zu Delila von seiner Mutter in das Geheimnis seiner Stärke (Gottverlobung und ungeschorener Scheitel) eingeweiht wurde, glaubt nicht an dieses Geheimnis, er will selber durch eigene Muskelkraft der Schöpfer seiner Taten sein. Um nun zu beweisen, daß seine Kraft nicht an seine Lockenfülle gebunden ist, verlangt er selbst von der widerstrebenden Delila, daß sie ihn des Lockenschmucks beraube, nachdem er ihr freiwillig und mit spöttischskeptischem Lächeln das „angebliche" Geheimnis anvertraut hat. Sein stolzes Selbstvertrauen ist also der Stein, über den er strauchelt. Durch diesen Zug ist die Tragik nicht bloß von außen — als Folge einer niedrigen Leidenschaft und des Verrates einer Buhlerin — an den Helden herangetragen, sondern als innerlichste und direkte Selbstverfehlung gegen das ihn betreffende Gottvorhaben in ihn hineingelegt. Das Liebesverhältnis zwischen Samson und Delila ist auf beiden Seiten aufrichtig gemeint und, wenigstens nach orientalischen Begriffen, in den Grenzen der Ehrbarkeit gehalten. Darum befriedigt uns auch die zweite Hauptfigur, Delila, mehr, als wenn sie nach der biblischen Silhouette gezeichnet wäre. Sie ist eine treuliebende Frauengestalt, die ihren Geliebten um jeden Preis retten will, und schließlich zur Sühne ihrer geringen indirekten Verschuldung ebenfalls der Tragik Simsons zum Opfer fällt. Das alles sind doch ergreifendere Schicksalsverkettungen als die gewohnte Liebesintrigue. Der Held, durch eigene Schuld zum Spott und Spielball der Feinde geworden und dem Untergang geweiht,



ersteht nach seiner Läuterung durch schwere Kerkerhaft in früherer Gotteskraft als Rächer seiner eigenen und Gottes Ehre und opfert als Sühne sein Leben zur Befreiung seines Volkes von dessen Bedrängern. Mit dieser Inhaltsangabe ist für die vorliegende Dichtung das erste Requisit einer echten Tragödie, nämlich der faktische oder wenigstens moralische Sieg des Helden trotz des selbstverschuldeten Untergangs und die Katharsis von der Schuld nachgewiesen. Die technische und formelle Lösung dieses packenden tragischen Problems ist dem Dichter meisterhaft gelungen. Die Exposition ist bühnengerecht angelegt, mit lebhafter, wechselvoller Handlung durchgeführt. Die Charakterzeichnung ist treffend, die Sprache (im traditionellen Blankvers) markig, glühend, hinreißend, aber nicht frei von orientalischer Sinnlichkeit.[1]) Im letzten Aufzug verläßt der Dichter mit wohlerwogener Absicht, wie ich vermute, vorübergehend das metrische Geleise; ob zum Vorteil der Dichtung, sei dahingestellt. Das Ganze, eine Lektüre für ein gereiftes Publikum, ist eine vollwertige Leistung, eine edle, stillgereifte Frucht kraftvollen Dichtergenies. Die äußere Ausstattung hätte ich mir geschmackvoller gewünscht. Der Sinn der Titelbilder ist mir ein Rätsel.

Mariazell. Karl Hagenmaier.

2. Alpenblümeln, Erzählungen von Sophie Freiin von Künsberg. Regensburg Habbel 1910.

Wirkliche Alpenblümeln, schlicht, rein, naturfrisch, sind die elf kleinen Novellen, die uns in Sophie von Künsbergs neuestem Bändchen vorliegen. Selbst in ländlicher Abgeschiedenheit lebend hat die Verfasserin meist Szenen und Skizzen aus dem Volksleben zum Mittelpunkte ihrer kurzen Erzählungen gewählt. Als gute Kennerin der Volksseele versteht sie es — immer in ansprechender, ungekünstelt knapper Form — dem Leser manchen Einblick zu geben in die Psychologie des einfachen Volkes. Bald sind es Beispiele von rührendem Opfersinn und tiefeingewurzeltem Pflichtgefühl, die gerade durch ihre schlichte Lebens-

1) Besonders eine Stelle wäre unbeschadet der Wirkung der Szene wohl besser weggeblieben.



wahrheit wirken, bald ist es eine unter unberührter Naivität verborgene Gemütstiefe, die uns ihre Gestalten, ohne sie zu komplizierten Charakteren zu stempeln, sympathisch macht. Aber auch für die tausend kleinen Alltäglichkeiten, für nebensächliche und doch bezeichnende Züge und Eigenheiten ihrer Alpenmenschen hat Sophie von Künsberg ein gutes Auge und benützt diese wohl zum großen Teil in persönlicher Berührung mit dem Landvolke erlebten Episoden geschickt zur Ausschmückung und Belebung des jeweiligen tieferen Grundgedankens. Diese unmittelbare Einwirkung der Natur und der Naturmenschen auf die Feder der Verfasserin ist's, was den Alpenblümeln ihr lebensgetreues, echt volkstümliches Kolorit verleiht und was hauptsächlich dazu beitragen wird, sie allen jenen willkommen und vertraut zu machen, die den Geschmack an solch einfacher unverdorbener Lektüre sich noch erhalten haben.

M. Jochner.

3. Im Bannkreis Babels.[1]) Der Wunsch, der in diesen Heften[2]) und an anderer Stelle[3]) schon wiederholt geäußert wurde, daß P. Kugler, der siegreiche Bekämpfer des Panbabylonismus, seine diesbezüglichen Forschungsergebnisse in einer auch weiteren Kreisen zugänglichen Schrift zusammenstellen möchte, ist überraschend schnell in Erfüllung gegangen. Das vorliegende Buch bietet zwar keine populär-wissenschaftliche Behandlung des Gegenstandes im eigentlichen Sinn, sondern eine wirkliche wissenschaftliche Widerlegung, aber die ganze Darstellung ist derart, daß sie auch für diejenigen verständlich ist, welche, ohne eingehende Fachkenntnisse zu besitzen, für die so tiefgreifende religionsgeschichtliche Frage Interesse haben, besonders wenn sie dieselbe bereits an der Hand der populärwissenschaftlichen Publikationen der Panbabylonisten selbst einigermaßen verfolgt haben.

1) Panbabylonische Konstruktionen und religionsgeschichtliche Tatsachen, von F. X. Kugler S. J. Münster i. W. 1910.

2) Bd. 145, S. 789; vergl. auch Bd. 144 S. 27 ff.

3) S. Lit.-Beil. zur Augsb. Postztg. 1908 Nr. 46, S. 362.



Dem Ganzen schickt der Verfasser ein „Zur Aufklärung“ betiteltes, etwa 20 Seiten umfassendes Vorwort voraus, das vortrefflich über den Stand der Frage, speziell über die in den letzten Jahren zum Ausbruch gekommene Polemik orientiert. Sodann werden die Hauptlehrsätze des Panbabylonismus Punkt für Punkt vorgenommen und einer einschneidenden Kritik unterzogen. Da der Verfasser den Begründern und Hauptvertretern des Systems an Sachkunde, besonders an astronomischen Kenntnissen weit überlegen ist, wird es ihm nicht schwer, die ganze Haltlosigkeit dieser vielfach recht verschwommenen und unklaren Phantasiegebilde aufzuzeigen. Eine ganze Reihe von Punkten und zwar ganz wesentliche, die von den Astralmythologen eben wegen ihrer Schwäche nur obenhin berührt wurden und darum großenteils unverständlich blieben, werden erst von Kugler in das richtige Licht gerückt, und da stellt sich freilich nur zu oft heraus, daß gerade sie die entscheidenden sind. Wer sich aus den Darstellungen der panbabylonistischen Publikationen selbst über manche Einzelheiten des Systems trotz allen Kopfzerbrechens nicht klar zu werden vermochte, der lese Kuglers Ausführungen dazu nach. Bedauerlich ist, daß der Verfasser aus leicht begreiflichen Gründen das, was er bereits anderswo gegen das System ausgeführt,[1]) nicht wiederholt, so daß die Schrift einige Lücken aufweist, die allerdings durch die an Ort und Stelle gegebenen Andeutungen für den Laien meist notdürftig ausgefüllt sind.

Besonders interessant und lehrreich ist das Exempel am Schlusse des Buches, in welchem der Verfasser die Methode der Astralmythologie in überaus gelungener Weise parodiert. Er wählt dazu das Leben Ludwig IX. des Heiligen. Das Leben dieses großen Herrschers steht im vollen Lichte der Geschichte,

1) Auf den Trümmern des Panbabylonismus. Anthropos, Bd. IV (1909) Heft 2 S. 477 ff.; Sternenkunde und Sternendienst in Babel, 2. Buch: Natur, Mythus und Geschichte als Grundlagen babylonischer Zeitordnung nebst eingehenden Untersuchungen der älteren Sternkunde u. Meteorologie, 1. Teil, Münster i. W. 1909



wenigstens sind diejenigen Daten, deren sich der Verfasser für seine Zwecke bedient, durch die wissenschaftliche Forschung quellenmäßig festgestellt. „Und doch ist das alles nur Mythus und Sage! Ludwig IX. ist ein vollkommener Sonnenheros, dessen einzelne Züge unverkennbar babylonischen Ursprung verraten, und im besonderen entpuppt er sich als Wiederholung der mythisch-sagenhaften Gestalt Gilgameschs, des Königs von Erach" (S. 129 f.). Die Astralmythologen werden in der gesamten Mythologie, die nach ihrer Ansicht mit mythischen Motiven ausgeschmückten, an sich historischen Persönlichkeiten der Urgeschichte mit inbegriffen, schwerlich eine Gestalt finden, die sich so restlos in das astralmythologische Schema einfügt, wie dies bei dem von Kugler gewählten Beispiel der Fall ist. Damit ist die Methode, nach welcher die Panbabylonisten nicht nur die gesamte Mythologie, sondern auch einen großen Teil der bisher für geschichtlich angesehenen Überlieferung des Altertums erklären wollen, in verständlicher Weise ad absurdum geführt. Das „System" als solches ist zertrümmert, daß aber unter den „Trümmern" sich nicht auch manche sehr brauchbare Forschungsergebnisse finden, soll damit nicht in Abrede gestellt werden.

Kuglers Buch bedeutet eine befreiende Tat für die Vertreter mehr als einer Disziplin, auf welche das Gespenst des Panbabylonismus lange Zeit wie ein Alpdruck lastete, ganz besonders für die Religionsgeschichte. Die Assyriologen aber werden ihm noch ganz besonders dafür dankbar sein, daß er trotz der kraftvollen Abwehr, mit welcher er die im Panbabylonismus zum Ausdruck kommende Überschätzung der Assyriologie zurückweist, die wahre Bedeutung derselben für die Geschichte der menschlichen Geistesentwicklung voll und ganz anerkennt.

P. L.



LXXV.

Erinnerungen an meine Marburger Studentenzeit.

Von A. Trabert.

V.

Es ist wahr, wir waren damals im Herzen Republikaner; aber ich habe schon bei der Schilderung Eichelbergs und im Gegensatze zu dessen Bestrebungen gezeigt, daß man die Republik für etwas Ideales halten kann, ohne darauf versessen zu sein, sie praktisch einzuführen. Einzelne von uns mögen nicht selten auch daran gedacht haben; es fehlten ihnen aber die mehr als platonischen Republikaner, mit denen etwas zu machen gewesen wäre. Noch andere waren zwar in Gedanken zu Allem bereit, was ihnen die Revolution von 1789 vorgemacht hatte; sie würden sich dann aber doch sehr besonnen haben, ihren französischen Idealen nachzueifern, wenn die Aufgabe, hängen und köpfen zu lassen, je auch einmal an sie herangetreten wäre.

Wir Anderen, d. h. die übergroße Mehrzahl nicht blos der hessischen, sondern auch der deutschen Demokraten, haben an die Bekehrung unserer Gegner mit der Guillotine gewiß nicht gedacht. Wir hielten nur fest an den Schlagworten „deutsches Parlament" und „Volkssouveränität", ohne damit auch nur das Landesfürstentum als unmöglich bezeichnen zu wollen. Wir wollten mit unseren Schlagworten vielmehr nur der Forderung Ausdruck geben, daß fortan nur mehr unter geordneter Mitwirkung des Volkes und nach dem ausgesprochenen Willen desselben regiert werde. Unsere



Schlagworte waren also, streng genommen, nur gegen den landesherrlichen Absolutismus gerichtet. In den Prinzipien waren wir ganz einig mit den Liberal-Konstitutionellen, nur daß wir uns nirgends mit dem bloßen Schein begnügten, sondern das Mitraten und Mittaten des ganzen Volkes auf allen Gebieten des Staatslebens durchgeführt sehen wollten; und dieser Forderung gaben wir rücksichtslos den entschiedensten Ausdruck. Auch in dieser Beziehung unterschied ich mich gar sehr von Eichelberg, der sich nicht selten den Kopf zerbrach, um eine prinzipiell richtige Programmformel zu finden, durch die er die Demokratie scharf von dem konstitutionellen Liberalismus unterscheiden wollte, während ich diesen Unterschied nur als Herzenssache betrachtete. Als Herzenssache in dem Sinne, daß der Liberal-Konstitutionelle stets bereit sei, bald diesen, bald jenen von seinen Grundsätzen aus Opportunitätsrücksichten preis zu geben, während der Demokrat stets entschlossen sein müsse, für jeden seiner Grundsätze fest und furchtlos im Sinne des Volkswillens einzustehen.

Wir Demokraten waren großdeutsch. Wir wollten die Freiheit, aber für das gesamte deutsche Volk, ohne aus dessen nationaler Einheit jemand auszuschließen. Ja, Deutschlands, Großdeutschlands, Alldeutschlands Macht und Ehre ging uns eigentlich noch weit über die Freiheit. Lieber gedrückt sein mit der Gesamtheit, dachten wir, als frei sein in einem Torso. Bei alledem aber waren wir weit davon entfernt, den Einzelstaaten Deutschlands die Rollen bloßer Nullen zuzuweisen. Wenn einmal Bismarck nach 1866 der Wahrheit die Ehre gab, die Mittel- und Kleinstaaten Deutschlands Centren des Wohlstandes und der Bildung zu nennen, wie man sie in einem Großstaat vergeblich suche, so wußten wir das schon damals und waren dabei auch überzeugt, daß ernste und unüberwindliche Gefahren für Deutschlands Einheit und Freiheit nie zu besorgen seien, daß aber eine sehr ernste Gefahr für bürgerliche Freiheit und nationale Einheit von einem zentralistisch regierten Großstaat nur zu leicht



kommen könnte. Wir betrachteten die deutschen Regierungen der Einheitsfrage gegenüber gleichsam wie ein Rutenbündel. Sie sollten zusammen in ihrer Gebundenheit stark sein, obgleich sich die einzelne Rute leicht biegen läßt. Biegen und beugen wollten wir sie, jede einzelne unter den Willen der Nation, und trauten uns zu, das zu können. Dachten wir aber, die einzelnen Ruten könnten zusammenwachsen in einen einzigen Stamm; dachten wir an die Stelle mehrerer einzelner Regierungen, die sich jede für sich noch beugen lassen, eine einzige durch Annexionen verstärkte Regierung, so fürchteten wir, daß sich umgekehrt der nationale Wille dem Willen dieser Regierung werde beugen müssen. Wer Anschauungen dieser Art zu tadeln findet, mag tadeln, und ich werde kaum widersprechen, obwohl es mir heute noch scheint, in unserer Auffassung habe ein sehr gutes Korn Wahrheit gelegen. Wir sind eben die Menschen einer strebenden Zeit gewesen; Streben und Irren aber gehen leider fast stets miteinander.

Nur die eine Frage möchte ich mir hier noch erlauben: Waren es nicht eigentlich die deutschen Regierungen, die uns gewaltsam auf den politischen Standpunkt hingedrängt haben, auf dem wir 1848 standen?

Nicht wir waren es, die nach der Abschüttelung der Fremdherrschaft die Wiederherstellung der deutschen Kaiserherrlichkeit unmöglich gemacht hatten. Nicht wir waren es, die einst die Parole ausgegeben hatten: Nichts durch den Bund! Nicht wir, die so gerade den Punkt, von dem nationale Einheit und Freiheit hätten kommen müssen und Dank jener Parole nicht kommen konnten, dem Haß und der Verachtung aussetzten. Nicht wir waren es, die in die beste Tat, die nach Gründung des Bundes geschehen ist, in den deutschen Zollverein, von vornherein doch auch den Keim des nationalen Zwiespaltes und der Trennung legten. Nicht wir waren es, die sich in jedem deutschen Mittelstaate dem Wahne, dem lächerlichen Großmachtskitzel hingaben, ein Reich für sich zu sein, um heute diesen Kitzel durch eine schwer

empfundene Unterordnung unter einen Stärkeren ganz so zu büßen, wie sie es verdient haben.

Man breche also nicht so ganz unbedingt den Stab über die jungen Herzen, die Deutschlands Jammer und Not fühlten und auf den Gedanken kamen, wenn die Hilfe noch möglich sei, so müsse sie aus diesen schmerzbewegten Herzen kommen.

Hatten wir je die Hoffnung gehabt, das Ziel, für das wir kämpften, zu unserem eigenen Nutzen zu erreichen? In der allerersten Zeit der Bewegung, damals als das Vorparlament einberufen wurde, damals als es in der Paulskirche zusammentrat, um, wie wir meinten, eine kühne Tat zu vollbringen; damals hofften wir. Als das Vorparlament ohne die erwarteten Taten auseinander ging, trugen wir unsere stolzesten Hoffnungen schon zu Grabe. Wir glaubten von da an höchstens, daß im deutschen Vaterland Raum für ehrliche Arbeit bleiben werde. Wir kämpften fort, aber mehr um die Ehre als in dem Glauben an einen Sieg für uns.

Wer auch diesen Opfermut verdammen will, mag es tun. Uns, die wir diesen Mut hatten, wird das Bewußtsein trösten: Möge es noch so Vieles sein, was wir zu bereuen haben; unsere Motive haben wir nicht zu bereuen.

VI.

Im Sturm von 1848, insbesondere in der Zeit, in welcher die Wetter noch mit Macht gebraust, trat das eigentliche studentische Treiben und leider auch jede ernste Beschäftigung mit der Fachwissenschaft sehr tief in den Hintergrund und die frohen Kneipabende hatten ernsten politischen Beratungen weichen müssen. Sogar die Pfingstversammlung der deutschen Studenten in Eisenach und auf der Wartburg war eigentlich mehr politisch als studentisch. Und doch — damals habe ich mich eigentlich zum letztenmal als deutschen Studenten gefühlt. Anderen war es dort ebenso zu Mut und so kam es in der Pfingstwoche von 1848 zu jener



sonnigen Heiterkeit in den Bergen Thüringens, deren in froher Erinnerung gedenken zu können zweifellos das Beste war, was wir von dort mit nach Hause nahmen.

Gewollt hatte der Studentenkongreß offenbar ganz Anderes, aber ich frage mich heute vergeblich, was das gewesen sein mag. Ich weiß nur noch, daß allgemeine Beratungen stattfanden, an denen jeder Student teilnehmen konnte. Jede Universität hatte aber vorher auch noch ihre besonderen Vertreter gewählt, die auch noch in den ersten 10 bis 12 Tagen nach Pfingsten beratend beisammen blieben. Als Vertreter der Universität Marburg waren Otto Braun, der nachmalige Chefredakteur der Münchner „Allgemeinen Zeitung", ein Zweiter, dessen Namen ich vergessen habe, und außerdem auch ich gewählt worden. Es muß aber bei all unseren Reden nicht viel Dankenswertes herausgekommen sein, denn in meinem Gedächtnis ist fast gar nichts davon haften geblieben. Ich erinnere mich nur, daß die Abschaffung der akademischen Gerichtsbarkeit verlangt wurde und daß ein homerisches Gelächter entstand, als ein konservativer Redner, um uns vom Aufgehen im Staatsbürgertum abzubringen, von der Poesie des Karzers sprach. Auch eines Wieners mit Namen Falk oder Falke gedenke ich noch, der den Antrag stellte, zu den Universitäten auch Studentinnen zuzulassen. Damals kam das uns lächerlich vor, heute hat sich diese Lächerlichkeit bereits verwirklicht.

Die Wiener Studenten waren in sehr theatralischem Aufzug mit riesiger Fahne als Legionäre gekommen. Wir Studenten aus den anderen Bundesländern mögen arg dagegen abgestochen haben. Wir trugen unsere kurzen oft auch schäbigen Studentenröckchen, die bei gar Vielen von uns infolge der zurückgelegten Märsche arg verstaubt und mitgenommen aussahen. Indessen hinderte dies die Eisenacher Schönen durchaus nicht, ihre ganze Liebenswürdigkeit an uns zu verschwenden.

Die damals in Eisenach das große Wort führten, sind meist verschollen und vergessen. Zwei aber machen, wenn



es nicht eine zufällige Namensgleichheit ist, die mich täuscht, eine Ausnahme. Als der damalige Hauptschwadroneur der Radikalen war nämlich Giesecke aus Breslau gekommen und als Führer der Konservativen Ägidi, der spätere Großvater aller Reptilien. Die Konservativen waren übrigens in verschwindender Minderzahl, so daß damals dieser Mann der Zukunft schlechte Geschäfte machte. Seine Gesinnungsgenossen verrieten schon den der Mehrheit noch verhaßten kleindeutschen Geist, der sie beseelte, indem sie den ernstlichen Versuch machten, die Wiener Studenten unter dem Vorwande, daß sich auch Techniker darunter befänden, von unseren Versammlungen auszuschließen. Sie waren aber damals nicht so glücklich, wie ihr späterer Herr und Meister im Hinauswerfen von ganz Österreich gewesen ist.

Gieseckes Auftreten ist mir besonders dadurch erinnerlich, daß er sich zu jedem Gegenstand der Tagesordnung immer mindestens zehnmal als Redner einschrieb. Sobald es zum Aufstellen der Rednerliste kam, trug er sich als einer der Ersten ein. Hatten sich dann auch noch 6, 8 oder 10 Andere eingetragen, so zeichnete er seinen Namen zum zweitenmal und so fort immer wieder ein, denn es war gar nicht selten, daß sich fünfzig, sechzig und mehr zum Wort meldeten. Eine Sprechwut, die noch heute in unseren Parlamenten so tüchtig Stand hält. Originell waren also die Eisenacher Rednerlisten jedenfalls in sofern, als sie der langen Schnur eines Rosenkranzes glichen, dessen dicke Perlen samt und sonders Giesecke hießen.

Wir Marburger Abgeordneten hatten zur Reise nach Eisenach ein Diätenpauschale von je 30 fl. erhalten. Als meine Pauschale zu Ende ging und die Beratungen noch immer endlos fortdauerten, schlenderte ich zur Post, um mir mit dem Rest meiner Barschaft einen Platz im Eilwagen zu kaufen. Just vor der Post aber stellt sich mir ein kleiner freundlicher Herr entgegen in dem Kleide eines katholischen Geistlichen und ruft freudig: „Also doch hier!“, indem er mir die Rechte zum Willkomm entgegen streckt. „Hier meine



Hand, obschon ich Dir eigentlich böse sein sollte, weil Du mich nicht aufgesucht hast."

Der geistliche Herr war katholischer Pfarrer in Eisenach, Anton Hohmann mit Namen, und war, wie mein Pate ein Vetter meiner Mutter, bei dem ich einst meine ersten wissenschaftlichen Studien machte, indem er mich das A, B, C lehrte. Ich hatte in dem studentischen Treiben gar nicht an ihn gedacht. Er aber, aufmerksamer als ich, hatte meine Anwesenheit vermutet und deshalb auch eine unserer öffentlichen Versammlungen besucht, um nach mir auszulugen. Der Radikalismus unserer Reden aber hatte ihn vertrieben, bevor er mich entdecken konnte. Diese schmerzliche Erfahrung hinderte ihn aber nicht, mich freundlich zu sich einzuladen und mich mit derselben Liebe zu bewirten, mit der er mich einst das Buchstabieren gelehrt hatte.

Unsere abendlichen Unterhaltungen, bei einem Glase leichten Moselweines geführt, galten den scharfen Gegensätzen zwischen den Anschauungen meines frommen Vetters und der wild aufgewühlten Gegenwart.

„Seid Ihr Toren!" sprach er, der damals, wie ich beiläufig bemerke, auch Religionslehrer des Prinzen von Orleans war, mit heiterem Lächeln, das selbst den schärfsten Worten jeden Stachel benahm. „In Eurer Gedankenarbeit wollt Ihr das Unendliche erfassen, während Euch zur Ergründung desselben nur Endliches und Engbegrenztes zur Verfügung steht."

Von alledem, was mein Vetter entwickelte, imponierte mir am meisten der scharf betonte Tadel der ewigen Unbeständigkeit aller philosophischen Erkenntnis. Mein Damaskus aber fand ich in Eisenach noch nicht. In einem Momente, als nämlich mein Vetter in der Abschiedsstunde noch zu mir sagte: „Du strebst nicht blos nach Freiheit, sondern auch nach Wahrheit. Gebe Gott, daß Du sie beide findest. Ich aber will Deiner gedenken in meinem Gebete", da war mir, als wäre die Kluft zwischen ihm und mir schon halb überbrückt. Aber es schien nur so für den Augenblick. Was



sollte mir meines Vetters Gebet? War ich nicht der Schüler derer, die in jedem katholischen Geistlichen entweder einen Betrogenen oder den Betrüger erkennen, von dem Lenau singt:

> Zu beklagen ist die Menschheit,
> Will ein Priester ihr gebieten,
> Statt den Himmel ihr zu schenken,
> Raubt er ihr der Erde Blüten!?

„Pfaffentum!“ seufzte ich und verharrte abseits in meinem Groll.

Während wir in Hessen noch immer agitierten und wählten, oft auch über die Grenzen des Kurfürstentums tatendurstig hinausdrangen, wickelte sich die nationale Arbeit des Vaterlandes sehr wenig zu unserer Freude ab. Eine Verfassungsvorlage für Deutschland, die sich noch im Sturm der Bewegung durch rasche Annahme hätte durchführen lassen, schon vor dem Zusammentritt des Frankfurter Parlamentes auszuarbeiten, war niemand imstande, niemand berufen gewesen. Sie blitzartig, wie es zum Gelingen notwendig gewesen wäre, aus sich heraus zu schaffen, waren die Vertreter der Nation wenig geeignet. Ein Parlament kann nun allerdings nicht handeln, ohne zu reden, aber in der Paulskirche zu Frankfurt rednerte man, anstatt zu handeln. In zahlreiche Parteien zerklüftet, von denen — heute kann ich mein „Leider“ hinzufügen — gerade diejenigen, die einen vernünftigen Anschluß an das Gewesene und eine billige Rücksichtnahme auf die Regierungen wollten, weder bei uns, noch auch im übrigen Deutschland Verständnis fanden, beriet man in endlosem Wortschwall die deutschen Grundrechte, versäumte aber die Schaffung einer solchen Zentralgewalt, welche entschlossen oder stark genug gewesen wäre, die Widerspenstigen zu beugen und die Bereitwilligen zu kühner Tat zu vereinigen. Der Reichsverweser traute sich diese Mission nicht zu oder durfte sie sich nicht zutrauen. Von Österreich hatte er sie jedenfalls nicht. Das Reich der Habsburger, dessen Aufgabe es gewesen wäre, sie ihm sowohl



im eigenen Interesse, wie auch im Interesse Gesamtdeutschlands zu verleihen, war lahmgelegt durch die Stürme, die damals fort und fort seine eigenen Grundfesten erschütterten; lahmgelegt durch die siegreiche Revolution in Ungarn, welcher nicht blos die irregeleiteten Wiener, sondern auch wir in unserem Freiheitsdusel närrischer Weise zujubelten, obgleich sie Österreichs Vernichtung wollte. Der große Feldherr, in dessen Lager damals Österreich war, hatte mühsam die Ehre seines Kaisers zu wahren auf den Schlachtfeldern Italiens. Uns Toren aber erschienen trotz seiner herrlichen Taten die Helden Kossuths sympathischer als Vater Radetzky. Als dann die Hyder der Revolution, die Wiener Studentenherrschaft, deren Möglichkeit man heute kaum begreift, ihre Köpfe verloren hatte, vergaßen die Sieger auf die Befriedigung dessen, was der Erhebung der Völker als berechtigte Forderung zugrunde gelegen hatte. Sie glaubten die Welt zu retten, indem sie nun an derselben Stätte, an welcher die Revolution ihre Orgien gefeiert hatte, den wüsten Cancan des absolutistischen Rückschritts tanzten, das Kopfloseste, was überhaupt geschehen konnte.

Betrachten wir uns den Verlauf der Dinge auch ein wenig im einzelnen. Dem tatenlosen Wortgerassel des Parlaments in Frankfurt lag bei nicht wenig Volksvertretern eine schlaue Berechnung zugrunde. Diejenigen, die unter allen Umständen anstatt der österreichischen die preußische, anstatt der katholischen die protestantische Spitze wollten — das ist ja immer trotz aller Religionslosigkeit die Hauptsache gewesen — und sich diese Spitze schon damals als preußisch-deutschen Erbkaiser dachten, sie alle redeten, um die Entscheidung hinzuhalten, damit sich die Wogen der demokratischen Volksbewegung allmählich legen möchten und sich in der allgemeinen Erschlaffung die Neugestaltung Deutschlands für und durch Preußen verwirklichen lasse.

In diesen Bestrebungen wurden sie durch den schon im August 1848 zu Tage getretenen Versuch Preußens, die dem Reichsverweser beigegebenen Regierungsbevollmächtigten



als eine Art Ratskollegium der Nationalversammlung gegenüberzustellen, ganz so wenig irre gemacht, wie durch den nachherigen Abschluß des Waffenstillstandes von Malmö.

In Deutschland knirschte man vor Wut mit den Zähnen, das Parlament fühlte und dachte ganz ebenso; es blieb ihm aber nur übrig sich unter das caudinische Joch der Annahme dieser Vereinbarung zu beugen.

Kein Wunder, daß schon am folgenden Tage in und um Frankfurt voller Aufstand loderte. Es ist das derselbe, deren Opfer Auerswald und Lichnowski wurden, die den von der Zentralgewalt aus Mainz herbeigerufenen Truppen entgegenreiten wollten, von den Aufständischen aber erkannt und festgehalten wurden.

Die Aufständischen kämpften noch bis in die Nacht hinein, wurden aber blutig niedergeschlagen.

Ihrer Niederlage folgte schon am 21. September eine neue Schilderhebung in dem von Gustav Struve angefachten Aufstande in Baden, aber auch dem machte ein kurzes Gefecht ein Ende.

Noch kam es zu Tumulten und Erhebungen in Sigmaringen, Cannstatt, Zwickau, Hildburghausen und Bernburg, aber überall wurden sie rasch erdrückt.

Ernster ging es in Wien zu, wo ein wilder Aufstand am 6. Oktober loderte. Wie in Frankfurt, so schändete sich auch hier die Revolte mit einem ruchlosen Mord. Das Opfer war bekanntlich hier in Wien der Kriegsminister Latour, den der Pöbel aufknüpfte.

Wir Demokraten erschracken vor solcher Tat, hörten aber doch nicht auf, der Volkserhebung unsere Sympathie zu zeigen. Wir beklagten nur, daß sich der Revolution leider auch die Meute angeschlossen habe und daß es unmöglich sei, sie abzuschütteln.

Bekanntlich erkühnte sich nun die deutsche Zentralgewalt zu einem schwachen Versuche, von Frankfurt aus in die österreichischen Wirren vermittelnd und friedenstiftend

einzugreifen. Windischgrätz aber wies ihre Abgesandten Welker und Mosle, die sich von vornherein hätten sagen sollen, daß ihr Erfolg der Machtlosigkeit ihres Vollmachtgebers entsprechen werde, mit Entschiedenheit zurück und drang am 30. Oktober siegreich in Wien ein.

Robert Blum, der aus dem Frankfurter Parlament, in welchem er als Mitglied der äußersten Linken saß, ebenfalls nach Wien geeilt war, aber ohne Auftrag der Zentralgewalt und mehr als ihr Gegner, der sich deshalb auch dort moralisch genötigt sah, mit der Muskete in der Hand sich den Barrikadenkämpfern anzuschließen, wurde in der Brigittenau standrechtlich erschossen.

Als die Todesnachricht nach Marburg kam, zog der Turnverein, dem ich noch immer als sein Sprecher vorstand, in feierlichem Trauerzug auf den Renthof, wo wir zum Andenken des „ermordeten Vertreters der deutschen Nation" eine Linde pflanzten. Ob sie noch grünt? Ich bezweifle es. Der Sturm der Reaktion, der unmittelbar nach dieser Pflanzung über Deutschland hereinbrach, wird auch sie wieder gebrochen haben.



LXXVI.

Professor Dr. Schnitzers Angriff auf das Papsttum als Stiftung Jesu.

Von Dr. E. Dentler.

Der Beweisgang Schnitzers in seiner ersten Schrift gliedert sich in vier Teile oder Abschnitte. Er betrachtet die Frage nach der Stiftung des Primats 1. im Lichte der Literatur, 2. im Lichte der Eschatologie, 3. im Lichte der Evangelienkritik, 4. im Lichte der ältesten Kirchengeschichte.

Der erste Abschnitt gibt einen nicht uninteressanten Überblick über die Stellung der neueren Forschung zum synoptischen Problem, im besonderen zum Matthäusevangelium, und speziell zu der Stelle, die von jeher als eine Hauptstütze des Primats galt, dem Verheißungswort des Herrn Matth. 16, 18 f.: „Du bist Petrus usw." Aus dem Überblick soll erhellen, daß dank einer fortschreitenden wissenschaftlichen Arbeit am Evangelienproblem immer allgemeiner, herrschender und sieghafter folgende Erkenntnisse zum Durchbruch kamen: Als ältestes Evangelium ist Markus anzusehen. Unser Matthäusevangelinm stammt weder vom Apostel Matthäus, noch ist es das zeitlich erste der vier Evangelien. Es ist vielmehr eine aus zwei Quellen, nämlich dem Markusevangelium und der sog. Spruchsammlung, sowie aus weiterem Sondergut zusammengearbeitete sekundäre Schrift. In den geschichtlichen Stoffen ist es vollständig von Markus abhängig, kann also in dem, was es über Markus hinaus bietet, wenig Glaubwürdigkeit beanspruchen. Die Redestoffe hat es aus der zweiten Quelle, der Spruchsammlung, entnommen. In dieser Beziehung ist sonach eine Zuverlässigkeit nur insoweit vorhanden, als die Aussprüche an Lukas, der dieselbe Quelle auch benutzt hat, als Bestandstücke der Spruchsammlung kontrolliert werden können. In den Sonderstücken des Mat-



thäus, wie die Stelle 16, 17—19 eines ist, fehlt jede Möglichkeit der Nachprüfung; die Glaubwürdigkeit für dieselben ist darum von vornherein sehr gering. Bei der eben bezeichneten Stelle kommen überdies noch weitere Gründe hinzu, die dieses Herrnwort nicht blos als höchst verdächtig, sondern als sicher unhistorisch erscheinen lassen. Das ist das Bild, das Schnitzer von den nach seiner Meinung gesicherten Ergebnissen der modernen Evangelienforschung zeichnet. Der Leser soll daraus zum voraus einen möglichst ungünstigen Eindruck empfangen hinsichtlich der Echtheit und historischen Glaubwürdigkeit eines für den Primat einzig bedeutsamen Herrnwortes. Zwar wird nicht verschwiegen, daß es auch noch neuere Forscher gibt, die eine viel günstigere Meinung über unser Matthäusevangelium haben, sei es, daß sie an seiner Priorität gegenüber Markus festhalten, sei es, daß sie sonst seine Glaubwürdigkeit ungleich höher anschlagen, und die im besonderen die Worte Matth. 16, 17—19 unbedingt für geschichtlich halten. Zu ihnen gehört auch der protestantische Exeget Theod. Zahn, ein Gelehrter von unbestrittenem Ruf, der schon wegen des sprachlichen Ausdrucks der gedachten Stelle überzeugt ist, daß dieselbe aus dem ursprünglichen (aramäischen) Evangelium stammt. Ein anderer, Adolf Bolliger, urteilt, daß die fraglichen Verse in ihrem Zusammenhang bei Matthäus so trefflich stehen wie ein Glied an einem Leibe und daß sie den schlechthin unnachahmlichen Duft einer historisch großen Stunde tragen. Werden aber solche Gelehrte auch mit ihren Urteilen angeführt, so erscheinen sie doch immerhin als eine Minderheit, die kaum in Betracht kommen kann, die jedenfalls nicht aufzukommen vermag gegen den mächtigen Strom der modernen Kritik. Die überwiegende und, scheint es, maßgebende Mehrheit der freien protestantischen Forscher ist in der Frage einig: Matthäus ist im ganzen gegen Markus sekundär, und die Worte Matth. 16, 18 f. können nicht historisch sein. Auch unter diesen Kritikern, die sonst Schnitzer mit seinem Vertrauen bevorzugt, erlaubt sich allerdings der eine oder andere noch



eine eigentümliche Sondermeinung. So spricht sich Albert Schweitzer, der sonst ganz freie und radikale Anschauungen über Jesu Lehre hat, — „sonderbarer Weise", meint Schnitzer — für die Geschichtlichkeit der bezeichneten Matthäusstelle aus, mit dem Vorbehalt freilich, sie eschatologisch deuten zu dürfen. Doch räumt auch er wenigstens ein, daß die Stelle „natürlich sinnlos" wäre, wenn man sie im herkömmlichen katholischen Sinn verstünde. Und die katholischen Forscher? Sie denken freilich auch heute noch anders und höher über die Glaubwürdigkeit des kanonischen Matthäus im ganzen und im einzelnen, sie halten auch fast ausnahmslos an der Historizität des Felsenwortes unentwegt fest. Schnitzer vermag ihnen aber kein Vertrauen zu schenken. Sie können sich nach seinem Urteil nicht zu einer unbefangenen, kritischen Beurteilung des Evangelienproblems aufschwingen. Zwar hatte „der scharfsinnige Leonhard Hug verheißungsvolle Anläufe dazu genommen"; aber von der Priorität des Matthäus ging doch auch er aus. „Noch weiter wagte der Münchener Laientheologe J. N. Sepp zu gehen", der über die Entstehung der Evangelien eigentümliche Ansichten vortrug und später auch die Geschichtlichkeit der Herrnworte Matth. 16, 17—19 bestritt. Der Münchener Exeget Peter Schegg ließ wenigstens unsern griechischen Matthäus von Markus abhängig sein. „Damit hatte dann aber der kühne Flug katholischer Evangelienkritik seine höchste Höhe erreicht; matt und ängstlich flatterte sie fortan über die kahlen Stoppelfelder der traditionellen Auffassung dahin. Selbst die katholischen Tübinger getrauten sich nicht, sich über die in der Kirche nun einmal herrschende Ansicht zu erheben; Kuhn, Aberle, Schanz und Belser verteidigten die Matthäus-Priorität recht und schlecht, wie dies Bisping, Kaulen, Knabenbauer und Bardenhewer taten." Ebenso Reithmayr in München. Auch Döllinger war damit einverstanden, dem auch die Übertragung eines Oberhirtenamtes an Petrus auf Grund der Evangelienworte als sicher galt. „Überraschend lang hat es gedauert, bis die von der prote-



stantisch-kritischen Schule in harter Arbeit erprobte und siegreich bewährte Forschungsmethode von katholischen Theologen übernommen ward, — freilich nur, um sofort mit dem abschreckenden Brandmal des Modernismus gezeichnet zu werden". Alfred Loisy stellte sich zuerst entschlossen auf diesen Boden. Derselbe sprach sich auch mit Entschiedenheit gegen die geschichtliche Echtheit von Matth. 16, 17—19 aus, wozu er veranlaßt wurde erstens durch seine Stellung zum synoptischen Problem (Priorität des Markus), sodann durch seine Annahme von dem wesentlich eschatologischen Charakter der Predigt Jesu, endlich durch besondere Gründe. Der Auffassung Loisys in betreff der Auszeichnung Petri und der Stiftung von Kirche und Primat durch Jesus näherten sich — zwar unter bedeutsamen Abweichungen — Romolo Murri und Georg Tyrrell. Den neueren Anzweiflungen der Kirchen- und Primatsgründung Jesu traten nun aber auch katholische Gelehrte entgegen, um sie zu widerlegen. Schnitzer führt mehrere diesbezügliche Arbeiten an, gibt aber nur über die von Batiffol entgegengehaltenen, unbestreitbar recht gewichtigen Gründe ein näheres Referat, dem er bemängelnd beifügt: über die synoptische Quellenfrage lasse sich Batiffol vorsichtigerweise nicht näher aus.

An dem literarischen Überblick Schnitzers hat Tillmann die Ausstellung gemacht, derselbe sei nicht objektiv gehalten, sondern zeige schon die verneinende Tendenz der ganzen Arbeit. Es kämen nämlich überwiegend Anhänger der am meisten links stehenden, rationalistischen Richtungen zum Wort, bei denen aus ganz bestimmten Gründen die Unmöglichkeit einer Stiftung des Primats durch Jesus schon vor aller Untersuchung feststehe. Auf diesen Vorwurf antwortet Schnitzer, indem er eine Tendenz bestreitet, also: „Ich suchte auch den Vertretern der konservativen Schule gerecht zu werden, und es ist sicher nicht meine Schuld, wenn eben nun doch die kritischen und nicht die orthodoxen, am allerwenigsten die katholischen Theologen das Verdienst beanspruchen können, sich um Aufhellung des synoptischen Problems am heißesten



und erfolgreichsten bemüht zu haben.“ (2. Schr. S. 34 f.) Nun, die Vorliebe Schnitzers für die Hypothesen der liberalen Richtung wird nicht leicht zu leugnen sein. Man braucht sich deshalb nicht übermäßig zu verwundern, wenn dieselbe schon im referierenden Teil seiner Arbeit, vielleicht ohne daß er sich dessen klar bewußt war, seine Werturteile beeinflußte und eine gleichmäßige Würdigung der anderen Seite ihm schwer machte. Seine Prüfung der „Stiftungsfrage im Lichte der Literatur“ ist darum nicht wertlos. Ist sie doch, wie ein Rezensent treffend bemerkt, gerade insofern lehrreich, als sie zeigt, in welch engem Zusammenhang die Primatsfrage mit der Frage nach der Gottheit Christi steht. Soweit jedoch das synoptische Problem in Betracht kommt, möchte ich Schnitzer darin nicht Unrecht geben, daß zur Erörterung desselben vom literar-kritischen Standpunkt aus die katholische Theologie bisher weniger getan und geleistet hat als die liberale Schule. Man kann nach den Gründen dieser Erscheinung fragen. Die Gegner werden schnell geneigt sein, auf die dogmatische Befangenheit der gläubigen Theologie zu verweisen und zu sagen, dieselbe getraue sich nicht, diesen Fragen offen ins Auge zu schauen. Indes dürfte ein sehr achtbarer Grund der relativen Zurückhaltung der katholischen Bibelwissenschaft vielleicht darin liegen, daß sie davon ausging, die alten Traditionszeugnisse machten ein näheres Eingehen auf die inneren Gründe der sogenannten Zweiquellentheorie überflüssig und verböten ein noch weiteres Entgegenkommen an dieselbe als das in der Annahme liegende, wonach unser griechischer Matthäus als mehr oder weniger freie Übersetzung (oder Überarbeitung) des hebräischen Originals von Markus abhängig wäre. Ob der Grund zwingend, die Voraussetzung ausschlaggebend ist, mag verschieden beurteilt werden. In jedem Falle hat die Tatsache, daß man von katholischer Seite nicht bloß in der Anerkennung, sondern auch in der eingehenden, gründlichen und systematischen Nachprüfung und Widerlegung der in weiten Kreisen wie ein Axiom geltenden Zweiquellentheorie lange Zurückhaltung



geübt hat, auch ihre nachteilige und bedenkliche Seite. Die Vertreter jener Theorie schreiben sich ohne weiteres ein Recht zu, alle diejenigen, die dieselbe grundsätzlich ablehnen, in einschlägigen Fragen gar nicht der Beachtung zu würdigen. Sie selbst aber können unter sich umso ungestörter der Theorie die Fassung geben, die ihnen beliebt, und die unberechtigtsten, mißbräuchlichsten Folgerungen an sie knüpfen, je weniger man auf gläubiger Seite mittut und dahin wirkt, daß dieselbe aufs richtige Maß zurückgeführt wird. Auf der andern Seite ergibt sich für die interessierten Katholiken die leidige Folge, daß es ihnen zurzeit schwer gemacht ist, in diesem Streit um die gegenseitigen Abhängigkeitsverhältnisse der Synoptiker eine sichere Orientierung zu gewinnen. Welche Beziehung anzunehmen ist zwischen Markus und Matthäus und welche zwischen Lukas und Matthäus, darüber ist es heute schwer ganz Zuverlässiges zu erfahren. Am meisten hat unter dieser Unsicherheit das Matthäusevangelium zu leiden. Es wird von der liberalen Kritik in Bausch und Bogen verdächtigt, obwohl die Zweiquellentheorie an sich dazu gar kein Recht gibt, vielmehr, in bestimmtem Sinne gefaßt, für seine volle Zuverlässigkeit Raum läßt. Es kann leicht Verwirrung angerichtet werden, wenn, wie auch von Schnitzer geschieht, im Handumdrehen aus der „gesicherten Markuspriorität" eine Unglaubwürdigkeit des Matthäus herauskonstruiert und die Stellung der katholischen Wissenschaft zum Problem als ein Beweis dafür ausgespielt wird, daß diese in Beurteilung von Matthäustexten gar kein Vertrauen verdiene. Der katholische Forscher aber muß beim jetzigen Stand der Dinge doch immer mit der Zweiquellentheorie ernsthaft rechnen. Er kann, wenn er sich entsprechender gegnerischer Angriffe wirksam erwehren will, keine andere Haltung einnehmen, als sich wenigstens hypothetisch auf den Boden der genannten Theorie zu stellen.

Die „Biblische Zeitschrift" macht Schnitzer den Vorwurf, er habe unterlassen anzuführen, daß es auch katholische Exegeten gebe, welche Markus an die Spitze der Synoptiker





stellen, ohne deshalb Matthäus zum Legendenerzähler herabzudrücken. Zur Kennzeichnung der diesbezüglichen Lage, aber auch der Meinungsverschiedenheit, die zurzeit noch unter den katholischen Bibelforschern besteht, sei hier noch einiges aus der jüngsten Vergangenheit mitgeteilt. Eine Untersuchung über die Abhängigkeitsverhältnisse der Synoptiker hat vor kurzem B. Bonkamp angestellt in seiner Schrift „Zur Evangelienfrage" (Aschendorff, Münster). Auf Grund einer durchgehenden Vergleichung der Gliederung der Evangelien wird hier die literarische Abhängigkeit der späteren Synoptiker von den früheren zu bestimmen gesucht. Das ist wenigstens eine ernste und eingehendere katholische Bearbeitung des Problems nach literar-kritischen Gesichtspunkten mit reichen, beachtenswerten Einzelbeobachtungen. Besonderes Interesse und vielleicht dauernden Wert können die Gründe beanspruchen, die dem Nachweise dienen, daß einerseits die Darstellung des Matthäus nicht selten gegenüber von Markus einen ursprünglicheren Charakter trägt und besser den ursprünglichen Zusammenhang wiedergibt und daß man anderseits mit einer einfachen Spruchsammlung, wie sie von der liberalen Kritik bestimmt worden ist, als Quelle für die entsprechenden Partien des Lukas nicht zum Ziele gelangt. Bonkamp kommt zu einem in den wesentlichsten Punkten mit der ältesten Tradition, wie er sie auffaßt, übereinstimmenden Schlusse. Ob aber seine näheren Ergebnisse begründet sind, kann füglich bezweifelt werden, schon aus dem einen Grunde, weil gerade die Hauptschwierigkeit, die aus der Vergleichung von Matthäus und Lukas erwächst, die verschiedene Darstellung der Kindheitsgeschichte, ganz ungelöst bleibt. Aber auch die für die eigentliche Zweiquellentheorie geltend gemachten Gründe sind nicht hinlänglich gewürdigt. Die jüngste katholische Bearbeitung des Matthäusevangeliums von Pölzl in den „Biblischen Zeitfragen" (Aschendorff, Münster) hält an der Priorität des Matthäus vor Markus fest. Nur so viel wird mit den meisten katholischen Fachgelehrten der Neuzeit zugegeben, daß der Übersetzer des hebräischen Matthäus in die griechische Sprache rücksichtlich der



Wahl einzelner Ausdrücke und Redewendungen den griechischen Markus zu Rate gezogen habe. Pölzl hält die für die Markuspriorität vorgebrachten Argumente für nicht stichhaltig und bemerkt, daß er der sogenannten Benützungshypothese in ihrer strengeren Ausbildung überhaupt die größten Zweifel entgegenbringe, geht aber, wie sich bei der engbegrenzten Arbeit wohl versteht, auf eine genauere Prüfung der Gegengründe nicht ein. Der Bearbeiter des Lukasevangeliums in derselben Sammlung, Meinertz, scheint in Betreff des synoptischen Problems anderer Meinung zu sein. Er hält eine direkte Abhängigkeit des Lukasevangeliums von unserem kanonischen Matthäus für unwahrscheinlich. Schon der Prolog des Lukas spreche dagegen. Ein Vergleich der beiden Evangelien bestätige die Auffassung. Auf eine genauere Begründung wird auch hier nicht eingegangen, eine solche soll vielmehr einem dem Problem eigens gewidmeten späteren Heft der „Biblischen Zeitfragen" überlassen bleiben. Die Konsequenz des Standpunktes von Meinertz in dieser Quellenfrage ist, wie das neueste Heft der „Biblischen Zeitschrift" richtig bemerkt, die Annahme einer Schrift, aus der Matthäus und Lukas gemeinsam geschöpft haben. Meinertz wäre also im Prinzip Vertreter der Zweiquellentheorie. Er stünde damit unter den katholischen Exegeten nicht allein. Wer die Hauptorgane der katholischen Bibelwissenschaft, die „Biblische Zeitschrift" und die „Revue biblique" seit längerer Zeit verfolgt, wird in ihren Besprechungen des öftern eine mehr oder weniger freundliche Stellungnahme oder auch eine offene Zustimmung zur Priorität des Markus entdeckt haben. Noch sei auf ein anderes katholisches Werk besonders hingewiesen, das sich unumwunden für die Priorität des Markus und die Abhängigkeit des kanonischen Matthäus von Markus sowie für die Existenz einer Logienquelle für Matthäus und Lukas ausspricht, d. h. in einer gemäßigten Zweiquellentheorie die wahrscheinlichste Lösung der Schwierigkeiten erblickt. Es ist die „Synopsis" der beiden belgischen Gelehrten Camerlynck und Coppieters (Bayaert, Brügge). In der neuen Auf-



lage ist die diesen Fragen gewidmete Einleitung noch bedeutend erweitert und vertieft. Das Problem findet hier, wie von fachmännischer Seite anerkannt worden ist, eine klare, ruhig und vorsichtig abwägende Behandlung. Solche Bearbeitungen, wie auch manche englische aus nichtkatholischer Feder, zeigen deutlich, daß es durchaus zweierlei ist, die Markuspriorität zuzugeben und die Glaubwürdigkeit des Matthäus herabzuwürdigen; sie zeigen, daß die Zuverlässigkeit des Matthäus von einer objektiven, sachlichen Evangelienkritik noch nichts zu fürchten hat.

Für Schnitzer, der sich hierin ziemlich an Wellhausens Standpunkt anlehnt, hat die Priorität des Markus ohne weiteres die Bedeutung, daß Matthäus und Lukas in allen geschichtlichen Dingen keinen selbständigen Quellenwert beanspruchen können, vielmehr nur das Echo des Markus bilden (s. 2. Schr. S. 35). Diese Auffassung ist kritisch völlig unberechtigt. Aus der zeitlichen Priorität des Markus folgt weder die exklusive Abhängigkeit der übrigen Synoptiker von ihm noch auch die Ursprünglichkeit, Originalität seiner Darstellung im Vergleich zu den Parallelberichten. Es steht nicht nur nichts der Annahme im Wege, daß Matthäus (der kanonische) und Lukas außer der Markusvorlage auch noch andere gute Quellen hatten, namentlich noch aus einer treuen lebendigen Überlieferung der Geschichte Jesu schöpfen konnten. Es steht auch unbestreitbar fest — gerade von Seite der Kritik ist zu diesem Nachweis nicht wenig beigetragen worden —, daß die genannten zwei Synoptiker in den vielen Berichten, bei denen sie sich mit Markus berühren, eine genauere und ursprünglichere Darstellung zu geben in der Lage sind. Man hat freilich auf kritischer Seite die Tragweite der Markuspriorität nicht selten in einer Weise überspannt, die nicht die geringste Berechtigung hatte und die heute auch, weil die Sache sich schwer gerächt hat, von manchen als Fehler erkannt ist. Man gefiel sich gern in der Annahme: bei Markus und nur bei ihm sei noch eine glaubwürdige, geschichtliche Darstellung des Lebens Jesu zu finden. Dann kam der

Kritiker Wrede und glaubte aus dem „Messiasgeheimnis" bei Markus beweisen zu können, daß schon Markus keine wirkliche Anschauung mehr vom geschichtlichen Leben Jesu gehabt habe. Es fiel gewissen freisinnigen Kreisen schwer, diese einschneidende kritische Annahme entschieden abzulehnen; bot sie doch dem Rationalismus zu viele Vorteile. Aber dieselbe hatte auch ihre peinliche Kehrseite. Wenn so auch der Urevangelist, der einzige, der noch als historische Quelle brauchbar geschienen, in seiner Auktorität erschüttert war, worauf sollte sich dann die Leben-Jesu-Forschung noch stützen? Drews und andere zogen den Schluß: wenn es an jeder glaubwürdigen Quelle über Jesus fehle, so könne ebenso gut, wie die grundlegenden Tatsachen und die ganze dramatische Entwicklung des Lebens Jesu, auch die Existenz Jesu bezweifelt werden. Diese Konsequenz war der Kritik natürlich höchst unangenehm. Und man besann sich jetzt wieder mehr darauf, daß mit der Priorität, Originalität und Exklusivität des Markus doch eigentlich ein Unfug getrieben worden war. Das erste Recht, diesen zu desavouieren und gegen ihn aufzutreten, hatten diejenigen, die ihn selbst am wenigsten mitgemacht hatten. Und sie taten es. Joh. Weiß, ein ziemlich weit links stehender Vertreter der Markuspriorität, äußerte sich in seinen Berliner Vorträgen (nachher veröffentlicht als Schrift: „Jesus von Nazareth Mythus oder Geschichte?") zu der Sache also: Tötlich getroffen habe Wrede allerdings „jenen Markusglauben, der im zweiten Evangelium den Anfang, die Urzelle evangelischen Schrifttums überhaupt erblickte, die vollkommenste und allein authentische Darstellung des Dramas des Lebens Jesu." Wer sich von Wrede widerstandslos habe überraschen lassen, der habe auch keine Waffen gegen die Leugner der Existenz Jesu. Andere seien aber gegen eine derartige Einseitigkeit besser gerüstet gewesen. „Wer hier in Berlin durch die Schule meines Vaters [Bernh. Weiß] gegangen ist, hat nie jenen Markusaberglauben geteilt, der jetzt so zusammengebrochen ist. Wir sind hier in der Erkenntnis erzogen, daß Markus alles andere ist als



ein erster Konzipient der Überlieferung; er ist vielmehr eklektischer Verarbeiter älterer Überlieferungen, sein Werk ist nicht Quelle, sondern Sammelbecken" (S. 135). Was J. Weiß weiter ausführt als Beweis gegen die Originalität des Markus, möchte ich nicht alles unterschreiben, noch weniger den Schlüssen Berechtigung zuerkennen, die er daraus für den Legendencharakter mancher Markuserzählungen zieht. Aber interessant erscheint mir von solcher Seite der Hinweis und Nachweis, daß Markus nicht der erste Erzähler sein könne, sondern vielmehr eine bereits feststehende, unter Judenchristen entstandene Überlieferung, mündliche oder schriftliche, übernommen habe. Es bleibt hienach selbst von einem so modern kritischen Standpunkte aus Raum für ebenso gut beglaubigte, noch originellere Detailberichte; und eine unbefangene Kritik kann sich der Wahrnehmung nicht verschließen, daß gerade bei Matthäus im Vergleich zu Markus viel Ursprünglicheres, Genaueres, Vollständigeres sich findet.

Die Zweiquellentheorie statuiert als zweite Quelle für Matthäus (u. Lukas) die sog. Spruch- oder Logiensammlung. Über diese soll hier nur in Kürze folgendes bemerkt werden. So groß noch die Unsicherheit ist, wie dieselbe hinsichtlich ihres Inhaltes und Umfanges näher zu bestimmen, so sehr gilt als ausgemacht, daß sie nach Alter, Ursprünglichkeit, Auktorität sehr hoch zu bewerten ist. Mit ihrer apostolischen Herkunft, ihrer Abfassung durch den Apostel Matthäus wird allgemein als mit einer mindestens sehr wahrscheinlichen Annahme gerechnet, gegen die von keiner Seite her eine ernstliche Einrede erhoben wird. Die Spruchsammlung gilt der Kritik in bezug auf den Quellenwert vielfach noch höher als Markus und wird auch dem Alter nach meist noch höher hinaufgerückt. Harnack hat das Urteil ausgesprochen: Die Spruchsammlung und Markus müssen beide in Kraft bleiben; auf diesen beiden von einander unabhängigen Quellen beruht, wenigstens in der Hauptsache, unsere Kenntnis der Verkündigung und Geschichte Jesu; aber die Spruchsammlung steht voran („Sprüche und Reden Jesu" S. 172 f.). Well-



hausens Annahme, daß die Spruchsammlung später verfaßt sei als Markus, gewissermaßen als ein zweiter, minderwertiger Aufguß der Überlieferung, wird von der Kritik abgelehnt. J. Weiß bemerkt über sie: sie überrasche durch die Flachheit der Begründung; gerade umgekehrt müsse das Urteil lauten und werde es hoffentlich bald allgemein lauten (Jesus von Naz. S. 157).

Die vorausgehenden Bemerkungen dürften das Bild, das uns Schnitzer von dem gegenwärtigen Stand der einschlägigen Forschung zeichnete und entgegenhielt, in nicht unwesentlichen Punkten ergänzt und berichtigt haben. Was sich uns bis jetzt als geltende wissenschaftliche Erkenntnis in der Evangelienfrage herausgestellt hat, mit dem können wir, glaube ich, ohne Bangen in die weitere Erörterung eintreten.

Zwei Probleme sind es hauptsächlich, von deren Entscheidung nach Schnitzers Annahme die Geschichtlichkeit der Stiftung des Primats durch Christus abhängt: das eschatologische und das synoptisch-kritische. „Die Stiftungsfrage im Lichte der Eschatologie“ ist darum der nächste Gegenstand der Untersuchung. Schnitzer legt auf diesen Punkt das größte Gewicht. Nicht mit Unrecht. Die Beantwortung der Frage, was Jesus über den Zeitpunkt des Weltendes und Weltgerichtes dachte und lehrte, ob er seine Parusie d. h. seine Wiederkunft in Herrlichkeit als eine ganz nahe bevorstehende erwartete, ist wirklich von höchster Bedeutung für die Lösung der anderen Frage, ob Jesus an eine für eine lange Zukunft berechnete Organisation des Reiches Gottes auf Erden, an eine Kirchen- und Primatsstiftung dachte und denken konnte. Für Schnitzer gilt es als ausgemacht, daß Jesus mit dem baldigen Zusammenbruche alles Bestehenden rechnete und die Nähe des Weltgerichtes erwartete, sowie daß er durch diese Erwartung in vielen seiner Anschauungen und Lehren stark, ja entscheidend bestimmt wurde. Die Auffassung zwar wird abgelehnt, als ob die Predigt Jesu ganz in der Eschatologie aufgegangen wäre, in nichts anderem bestanden hätte als in der Ankündigung



des kommenden Endreiches und in den darauf sich beziehenden Mahnungen. Gegen eine so armselige Definition des Evangeliums Jesu war von Kritikern wie Harnack und Jülicher scharfer Protest erhoben worden, den auch Schnitzer nicht ganz unbeachtet gelassen hat. Doch will er nicht verzichten auf die Annahme, daß die nahe Enderwartung stark einwirkte auf Jesu Bußpredigt und Moral, wie eine Grundstimmung, ein Leitmotiv seine ganze Verkündigung durchzog. Auf jeden Fall soll sicher und erwiesen sein, daß Jesus die Parusie als eine nahe ankündigte. Hiedurch sei aber von vornherein ausgeschlossen, daß es ihm in den Sinn kommen konnte, eine auf die Dauer berechnete Kirche auf Erden und für diese eine Primatialgewalt, ein Papsttum stiften zu wollen. Schnitzer pocht auf diesen Punkt mit einer Kraft und Siegesgewißheit, wie es sich nur erklärt einerseits aus dem starken Rückhalt, den ihm hier die protestantische Kritik bietet, anderseits aus dem Bewußtsein, daß auf diesem Terrain der Entscheidungskampf um seine These ausgefochten werde. Die Eschatologie im bezeichneten Sinne sei, versichert er, keine Hypothese der Kritiker mehr, sondern sichere, freilich für die kirchlichen Theologen bittere, evangelische Wahrheit. Sie sei nachgerade zum Gemeinbesitz der wissenschaftlichen Forschung geworden. Nur von den katholischen Theologen werde sie noch bestritten. Diesen habe aber ihr krankhaftes Bestreben, das helle Sonnenlicht wegzuleugnen und die klarsten Stellen zu verdrehen, den wohlverdienten Vorwurf der Unehrlichkeit und Unwahrhaftigkeit eingetragen. Freilich könne man ihnen mildernde Umstände nicht ganz versagen: es gehe eben um die orthodoxe Dogmatik, die durch die Anerkennung der Eschatologie Jesu notwendig gesprengt werde. Doch alles helfe nichts; alle Gegenbemühungen müßten scheitern an dem harten Gestein der geschichtlichen Überlieferung. Diese zuversichtliche Sprache der ersten Schrift scheint kaum noch überboten werden zu können. Gleichwohl macht die zweite Schrift einen Versuch dazu. Schnitzer kann sich nicht fassen, daß Tillmann sich dem vorgelegten „geradezu



erdrückenden Material eschatologischer Aussprüche Jesu" nicht widerstandslos gefangen gab, daß er noch den Mut fand zu der Behauptung, er, Schnitzer, hätte für seine These keinen Beweis erbracht. So kommt er denn nochmal auf den bedeutsamen Punkt zurück, um dieses wichtige Bollwerk womöglich noch zu verstärken. Schnitzers Meinung geht nun näher dahin: Jesus glaubte an das nahe Weltende, an seine nahe Parusie. In diesem Sinn verkündete er ein kommendes Gottreich, eine Gottesherrschaft, nicht aber im Sinne einer irdischen Kirche. Eine Kirchen- und Primatsgründung konnte er unmöglich ins Auge fassen. Auch das ganze Urchristentum war von der festesten Überzeugung beseelt, daß die Parusie nahe bevorstehe. Sie konnte diesen Glauben nur aus der Verkündigung Christi schöpfen. Doch die Parusie kam nicht. Christus selbst hatte sich getäuscht, geirrt; wie auch die Apostel, wie die ganze Urkirche. Durch das Ausbleiben des gehofften Endreiches sah man sich genötigt, sich auf der Erde wohnlich einzurichten. So ward die Kirche. Aus dem Drang der Umstände, aus der natürlichen historischen Entwicklung ward sie geboren, nicht aus dem Willen Jesu. Sie trat an die Stelle des ausbleibenden Endreichs. Nachträglich führte man sie nun aber doch auf Jesus zurück, schrieb diesem den Willen zu, sie zu gründen und legte ihm die Stiftungsworte in den Mund. „Natürlich wurde die unleugbare Nichterfüllung der klarsten Voraussagungen Jesu der späteren Kirche umso mehr zum schweren Problem, je weiter der unaufhaltsame Prozeß voranschritt, in dem der Menschensohn zum metaphysischen Gottessohn ward. Da nun einerseits weder die Tatsächlichkeit der eschatologischen Prophezeiungen Jesu noch ihre Nichterfüllung zu leugnen war, anderseits die Gottheit Jesu gerade mit seinen Wundern und Weissagungen begründet wurde, so blieb nichts übrig, als jene Voraussagungen umzubiegen und anders auszulegen." (1. Schr. S. 31). Es wird jedermann ohne weiteres klar sein, daß mit den hier wiedergegebenen Anschauungen der Glaube an die wahre Gottheit Christi absolut unvereinbar ist. Diese hat keinen



Raum mehr im System. Schnitzer gibt dies selbst offen zu hinsichtlich der angenommenen Eschatologie Jesu. Auf S. 7 seiner 2. Schrift sagt er: „Tillmann besitzt sogar die unglaubliche Naivität, mir zuzumuten, die Eschatologie Jesu mit seiner Gottheit in Einklang zu bringen, — eine Aufgabe, die ich neidlos ihm selbst und der Dogmatik überlasse."

Es ist nun zunächst einzuräumen, daß die Annahme, Jesus habe irrtümlicherweise das nahe Weltende erwartet und angekündigt, außerhalb der katholischen Kirche weit, erschreckend weit verbreitet ist. Sie ist in der liberalen Wissenschaft so herrschend und so mächtig geworden, daß es, zumal in Anbetracht der nicht leicht zu nehmenden biblischen Schwierigkeiten, auf die sie sich stützt, Torheit wäre, sie mit Geringschätzung zu behandeln und ihr nicht den ganzen Ernst wissenschaftlicher Beachtung zu schenken. Die Wichtigkeit und die Gefährlichkeit der Frage für den Glauben an die Gottheit Christi liegt auf der Hand. Man mag es darum bedauern, daß die deutsche katholische Theologie diesen Punkt noch nicht mit jener Ausführlichkeit und bibelwissenschaftlichen Gründlichkeit behandelt hat, wie es die heutige Lage wünschenswert macht. Es fehlen uns zwar nicht wertvolle Abhandlungen darüber — auch ihrer sind übrigens recht wenige; ich habe mich wohl darnach umgesehen. — Und die Kommentarwerke unserer guten Exegeten bieten uns zu allen in Betracht kommenden Texten dienliche Aufklärungen und damit die wichtigsten Elemente zur Widerlegung der gegnerischen Theorie; es gibt indes auch neuere Auffassungen, die sie nicht oder nicht entsprechend berücksichtigen. Was uns aber noch fehlt, ist eine große, das gesamte Material in den Kreis der Betrachtung ziehende, streng exegetisch bezw. literar-kritisch vorgehende und auf die exegetischen und kritischen Gegensätze genau eingehende Untersuchung. Der Mangel macht sich im Kampf gegen Schnitzer, der übrigens nur die längst vorhandenen protestantischen Ideen wiedergibt, entschieden fühlbar. Tillmann hat in seiner Ehrlichkeit zugestanden, daß gewisse eschatologische Aussprüche Jesu „zu den schwierigsten



Stellen des ganzen neuen Testamentes gehören und daß eine allseitig befriedigende Lösung der hier vorliegenden Schwierigkeiten, um die sich auch die katholische Exegese seit langem bemüht hat, noch nicht gefunden ist, vielleicht auch noch lange nicht gefunden wird" (a. a. O. S. 20). Schnitzer legt dieses Zugeständnis als Schwäche aus. Soviel ich höre, sollen wir in nächster Zeit aus katholischer Feder eine exegetisch-kritische Erklärung der großen eschatologischen Rede Jesu erhalten. Die Franzosen sind uns in dieser Beziehung vorausgekommen. Die wuchtigen Angriffe, die Loisy hauptsächlich und gerade vom Gesichtspunkt der Eschatologie aus gegen die Gottheit Christi richtete, haben in Frankreich die besten Kräfte zur Verteidigung auf den Plan gerufen; ich nenne nochmals namentlich Lepin, Lagrange, Batiffol. Ihnen verdanken wir treffliche Arbeiten, tüchtige Untersuchungen über unsern Gegenstand, durch welche die Aufstellungen Loisys wissenschaftlich überwunden worden sind. Auch Schnitzers eschatologische These ist durch sie zum voraus siegreich abgeschlagen. Es ist nur zu beklagen, daß er den Gegenargumenten dieser französischen Autoren nicht mehr Beachtung, jedenfalls keine objektive Würdigung gewidmet hat. Die Arbeiten Lepin's scheint er gar nicht zu kennen.

So hoch man die Tatsache in Anschlag bringen will, daß die bezeichnete eschatologische Theorie in weiten protestantischen Kreisen zur herrschenden geworden ist, so muß es doch als eine schlimme Ausschreitung und Anmaßung zurückgewiesen werden, wenn Schnitzer mit Emphase wiederholt behauptet, dieselbe sei heute zum Gemeinbesitz der wissenschaftlichen Erkenntnis geworden. Auch Dobschütz, auf dessen Äußerung er sich beruft, nimmt den Mund viel zu voll, wenn er meint, kein neuerer Gelehrter werde leugnen, daß auch Jesus selbst (wie seine Jünger) die Überzeugung d. h. den Irrtum gehegt von dem baldigen, noch zu Lebzeiten der damaligen Generation anbrechenden Endgerichtstag. Tatsächlich leben in der Gegenwart viele angesehene Gelehrte, katholische und protestantische, die die Theorie für falsch



halten und zwar aus wissenschaftlichen, nicht blos dogmatischen Gründen, darunter nicht wenige, die in der neutestamentlichen Wissenschaft tiefere Spezialstudien gemacht haben, als Schnitzer es von sich rühmen kann, und die den uns hier beschäftigenden Punkt eingehend studiert haben. Zur Klarheit und Sicherheit kann auch hier wie in andern wissenschaftlichen Fragen nicht ein Zählen, sondern nur ein Wägen der Stimmen führen, d. h. eine ruhige Prüfung der Beweise für und wider.

Es gibt, das ist nicht zu leugnen, eine Anzahl von neutestamentlichen Texten, welche die Schnitzer'sche Annahme zu begünstigen scheinen. Wer dieselben nur für sich allein betrachtet und für alle die vielen in anderer Richtung weisenden Zeugnisse blind ist, oder wer jene allein ausbreitet, während er die andern verschweigt oder ungewürdigt läßt oder kritisch ausschaltet, der kann vermeinen oder bei seinen Lesern die Meinung erwecken, er habe die Erwartung Jesu vom nahen Weltende erwiesen. Gewissenhafte und sorgfältige Exegeten suchen aber vor dieser Einseitigkeit sich zu hüten. Und sie kommen auf Grund eingehender Untersuchung zu dem Ergebnis, daß Jesus an den betreffenden Stellen nicht vom Weltgerichte, sondern von dem über das Judenvolk und die Stadt Jerusalem hereinbrechenden Gerichte rede. Schnitzer spricht von einer „Menge" von Äußerungen Jesu, die seiner eschatologischen Theorie zur Stütze dienten. Bei näherem Zusehen und wenn man all das abzieht, was ganz ohne Grund oder ganz mit Unrecht daher gerechnet wird, reduziert sich die „Menge" auf wenige Texte, deren Sinn oder Zusammenhang nicht so gar leicht zu bestimmen ist. Ohne Übertreibung dagegen kann man von einer großen Zahl von Stellen reden, die der Theorie widerstreiten bezw. sie geradezu als unmöglich erweisen. Da Schnitzer diese letzteren teils übersieht, teils nicht zu ihrem Recht kommen läßt, so soll hier auf sie zunächst die Aufmerksamkeit hingelenkt werden, ehe wir zu den andern Stellung nehmen.

An die Spitze stellen wir einen Text, den auch Schnitzer



und die von ihm bevorzugte Kritik — aus nahe liegenden Gründen — ganz unangefochten läßt. Es ist der Ausspruch Jesu bei Markus 13, 32: „Über jenen Tag aber oder (jene) Stunde weiß niemand etwas, auch nicht die Engel im Himmel, auch nicht der Sohn, sondern nur der Vater." Wie immer man die Schwierigkeit „auch nicht der Sohn" lösen mag, Jesus scheint hier klar und bestimmt auszusprechen, daß er über den Zeitpunkt des Weltendes und Weltgerichtes den Seinen keinerlei Aufklärung, keinerlei Offenbarung zu geben habe, daß darüber außer Gott niemand etwas wisse und wissen solle. Dann aber muß es zum voraus als unmöglich, als ausgeschlossen erscheinen, daß Jesus an andern Stellen gesagt haben solle, „jener Tag" des Weltgerichts sei nahe, die gegenwärtige Generation würde ihn noch erleben. Knabenbauer bemerkt zu der Stelle: „Nun scheint es doch nahe zu liegen, wenn man von diesem Tage gar nichts weiß, daß man auch nicht wissen oder behaupten könne, er sei nahe, sehr nahe. Wer das sagt oder glaubt, der weiß schon viel, ja recht viel von diesem Tage. Denn sobald ich bestimmt weiß, daß ich bald, sehr bald sterben werde, kann ich nicht mehr sagen: von diesem Tage weiß ich nichts." (Artikel: „Jesus und die Erwartung des Weltendes" Stimmen aus M.-Laach 1908, H. 5 S. 487). Daß Jesus über den Zeitpunkt der Endvollendung durchaus nichts offenbaren soll und will, zeigt ebenso deutlich die Antwort, die er noch vor seiner Himmelfahrt den Jüngern auf ihre bezügliche Frage gab: „Es ist nicht euere Sache, Zeiten und Fristen (Termine) zu kennen, die der Vater festgesetzt hat vermöge seiner eigenen Vollmacht" (Apg. 1, 6 f.), eine Stelle, die wegen der in ihr zum Ausdruck kommenden ursprünglichen, noch ungeläuterten Anschauungsweise der Jünger eine besonders gute Bürgschaft der Echtheit in sich selbst trägt. Gegen diese nächstliegende, auch von Tillmann vertretene Deutung der angeführten Stellen erhebt nun Schnitzer (2. Schr. S. 23 f.) eine Einrede. Jesus, meint er, lehne allerdings ab, das genaue Datum, Jahres-, Monats-



Tagesdatum der Endkatastrophe zu wissen und mitzuteilen, aber er lehne damit keineswegs die (vorher gegebene) allgemeine Mitteilung ab, daß dieselbe jedenfalls bald d. h. noch zu Lebzeiten seiner Zeitgenossen stattfinden werde. Die Unkenntnis eines ganz genauen Datums schließe doch eine allgemeinere Zeitbestimmung nicht aus. Ein Arzt könne z. B. mit ziemlicher Sicherheit den baldigen Tod eines Kranken voraussagen, ohne damit auch genau die Stunde bestimmen zu wollen. Letzteres mag richtig sein. Aber in Ansehung des Textes und Zusammenhangs der obigen Markusstelle ist die Schnitzer'sche Erklärung sicher falsch, wie Lagrange näher dargetan hat (Revue biblique 1906 S. 392). Einmal ist sie grammatikalisch unzulässig. Denn der Evangelist sagt nicht „der Tag oder die Stunde", sondern „jener Tag oder (jene) Stunde". Damit kann aber auch deshalb nicht der Zeitpunkt für die unmittelbar vorher ins Auge gefaßten zeitlich naheliegenden Ereignisse gemeint sein, weil diese nicht an einem Tage vor sich gehen. Gemeint ist vielmehr der große Gerichtstag Gottes. Dieser wird aber, wie der Zusammenhang ausweist, als ein unbekannter, der sich auch lange verzögern kann, gerade in Gegensatz gestellt zu den Ereignissen, die unfehlbar noch vor Ablauf der gegenwärtigen Generation eintreten. Der Text bietet mithin eine unüberwindliche Instanz gegen Schnitzers Theorie.

(Schluß folgt.)

LXXVII.

Eine „soziale Frage" im Urchristentum?

Die Stellung des Christentums zu den sozialen Schichten der antiken Welt beschäftigt heute nicht bloß den Fachgelehrten am Studierpulte, sondern auch, wie wir es erlebt haben, führende Geister im Parlamente, den Journalisten in der Redaktionsstube, den Parteipolitiker in der Versammlung. So war es berechtigt, daß das letzte Heft der vom Volksvereins-Verlag in M. Gladbach herausgegebenen Apologetischen Tagesfragen sich mit diesem Thema befaßt.[1]) Das wissenschaftliche Problem ist eben zur Tagesfrage geworden. Schon die Entstehungsgeschichte der Broschüre, die aus einem Vortrage im Volksverein für das katholische Deutschland in Braunsberg, weiterhin aus einer Artikelserie in der Wissenschaftlichen Beilage zur Germania 1910 Nr. 8—12 herauswuchs, weist über den bloß wissenschaftlichen Interessenkreis hinaus.

Der erste und beste Teil der Studie rollt an der Führerhand anerkannter Autoritäten in scharfer Zeichnung das düstere Bild des Sklavenloses in der alten Welt auf. Die historische Wahrheit malt freilich nicht ausschließlich grau in grau. So benahm im Judenlande die theokratische Gesetzgebung selbst dem Sklavenlos die drückende Schwere. Die ersten Spuren der Sklaverei schon vor Moses deuten geradezu auf ein patriarchalisches Verhältnis zwischen Herrn und Knecht (S. 1—12). Auch aus dem alten Hellas lauten die Nachrichten über die Sklavenbehandlung im allgemeinen nicht ungünstig. Mochten Gesetz und Wissenschaft den Sklaven menschenunwürdig einschätzen, Sitte und Brauch steuerten der grausamen Willkür und ebneten mehr humaner Behand-

1) A. Steinmann, Sklavenlos und alte Kirche. Eine historisch-exegetische Studie über die soziale Frage im Urchristentum. 1910. 78 S.



lung die Wege (S. 21—28). Dagegen hält bei der römischen Sklaverei die Grausamkeit in der faktischen Behandlung gleichen Schritt mit den Härten der gesetzlichen Bestimmungen, die den Sklaven völlig rechtlos der Laune des Herrn preisgeben. Die kosmopolitischen und humanitären Ideen, welche die stoische Philosophie durch die hellenistisch-römische Welt propagierte, vermochten keinen nennenswerten Wandel der Dinge zu schaffen, wenn sie auch die Milderungen in der Gesetzgebung der späteren Kaiserzeit mitvorbereiten halfen (S. 28—43).

Der zweite Teil der Schrift überschreibt sich: Die alte Kirche und die Sklaverei. Auch hier verdient die Umsicht, mit der das einschlägige Material gemustert wird, sowie die grundsätzlichen Konstatierungen, die gemacht werden, rückhaltlose Zustimmung. Aber an einige Wundstellen der formalen Behandlung desselben darf der Finger gelegt werden, um mißverständlicher Auffassung vorzubeugen. Im Streben, mit modernen Begriffen zu operieren, treibt die Darstellungs- und Ausdrucksweise wiederholt stark der Gefahr der Übertreibung zu. Fast geschmacklos berührt es z. B., wenn Paulus in aller Form zu einem Fabrikarbeiter modernisiert wird: Das Ehepaar Aquila und Priska „besaß in Korinth eine eigene Fabrik, in welcher der Apostel als Arbeiter tätig war. Durch die Bekehrung des Fabrikherrn hörte er auf Lohnarbeiter zu sein" (S. 54).

Noch bedenklicher signalisiert schon der Untertitel auf dem Titelblatte die Broschüre als eine historisch-exegetische Studie über die soziale Frage im Urchristentum, nachdem gerade die Ausführungen des zweiten Teiles fast Seite für Seite den schlagenden Beweis erbringen, daß es „die soziale Frage" im Urchristentum gar nicht gegeben hat. Oder nimmt etwa Christus, dem die Not des Volkes den Schweiß der Arbeit und die Tränen des Mitleids auspreßte, je einmal Stellung zur „Sklavenfrage", in der doch die soziale Frage allererst brennend werden mußte? Der Verfasser selbst bekennt: „Gewiß, der Herr hat manches Bild



dem Sklavenleben, auch dem heidnischen, entlehnt, ohne die Sache selbst zu beurteilen und ausdrücklich zu werten. Er hat auch die heidnische Grausamkeit gekannt, ohne über die brutalen Herren sein Wehe zu rufen. Warum nicht? Weil er sein ganzes Lebenswerk nicht in Frage stellen durfte. Das hätte er getan, wäre er gegen ein Institut vorgegangen, das, wie die Sklaverei, mit dem ganzen Staats- und Gesellschaftsleben verwachsen war .... So war es ein Gebot der Selbsterhaltung, daß Jesus die Wunde der Sklaverei behandelte, ohne sie zu berühren" (S. 58). Wesentlich in der gleichen Lage befanden sich die Apostel auf dem Missionsboden der hellenistisch-römischen Welt. Mochte auch die Sklaverei an sich dem Geiste ihrer Frohbotschaft zuwider sein, sie rührten mit keinem Finger an dem Institute. Ihr Evangelium war „nicht ein Programm der Weltverbesserung, sondern Verkündigung einer Welterlösung" (Zahn),[1] ihre Missionstätigkeit nicht nach einem sozial-politischen, sondern ausschließlich religiös-sittlichen Gesichts- und Zielpunkte orientiert.

Speziell für die Lösung der Schwierigkeiten, welche für den christlichen Sklaven im heidnischen Hause und für den christlichen Herrn seinen heidnischen Sklaven gegenüber sich ergaben, lag der Schlüssel in den allgemeinen Grundsätzen der christlichen Tugendlehre, mochte auch deren Anwendung im Einzelfalle nicht immer leicht sein. Für jeden Fall ergeben diese Schwierigkeiten allein noch kein tragbares Fundament für die Konstruktion „der Sklavenfrage", wie sie S. 56 f. versucht wird, weil sich mit diesem Terminus nach seinem allgemeinen Gebrauche ein wesentlich anderer und vollerer Sinn verbindet, sodaß er, auf die alte Kirche angewendet, mißverständlich und irreführend ist. Harnacks Urteil vermag St. nicht umzustoßen: „Eine Sklavenfrage hat man der alten Kirche zu Unrecht beigelegt."[1]) Oder weil

1) Beleg bei Steinmann S. 61.

2) Beleg bei Steinmann S. 56 Anm. 1).

der Verfasser selbst wiederholt und mit Recht Wendlands Urteil aufruft, sei verwiesen auf S. 132 seines Werkes,[1]) wo betont wird, daß im ältesten Christentum „der Gedanke der Gleichheit die politische Sphäre und die äußeren Rechtsverhältnisse gar nicht berührt. Die Jünger Christi werden in eine ideale Lebensordnung und zu einer Höhe der Weltbetrachtung erhoben, von der aus alle Unterschiede und Gegensätze der irdischen Zustände völlig gleichgültig erscheinen. Ein soziales Programm liegt gar nicht im Gesichtskreise der religiösen Lehre Jesu, und von einer Tendenz der Kirche auf Befreiung der Sklaven kann nicht die Rede sein."

Paulus verliert nie den rauhen Boden der Wirklichkeit unter seinen Füßen. Aber sein Blick geht, wie der seines Meisters, durchaus nach innen. Und es wäre ganz verfehlt, aus der apostolischen und speziell paulinischen Mission eine soziale Agitation zu machen.[2]) Nichts lag den Aposteln ferner, als eine soziale Bewegung wider die bestehende Gesellschaftsordnung heraufzubeschwören, keinem derselben fiel es ein, die Gesellschaftsklassen zu verrücken, oder rein weltliche Dinge auf das religiöse Gebiet zu verpflanzen. Hier war ihnen der Herr bei Lk. 12, 13 ff. vorbildlich: „Es sprach aber einer aus dem Volke zu ihm: Meister! sage meinem Bruder, daß er die Erbschaft mit mir teile. Er aber sprach zu ihm: Mensch! wer hat mich zum Richter oder Erbverteiler über euch gesetzt? Und er sprach zu ihnen: Sehet zu und hütet euch vor aller Habsucht; denn wenn auch jemand Überfluß hat, so hängt doch sein Leben nicht von seinen Gütern ab."

1) Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum, Tübingen 1907.

2) Hatten doch sozialistische Führer, um nur Kautsky und Maurenbrecher zu nennen, die eiserne Stirne, in der Pose der Wissenschaftlichkeit Jesus als Proletarier, als Revolutionär, als Messias der Rebellion zu stigmatisieren und das Christentum zum Resultat der kommunistischen Bewegung der Kaiserzeit herabzudrücken. Belege bei Steinmann a. a. O. S. 44 f.



Gleichwohl war und blieb das Christentum nach Ausweis seiner Geschichte die erste soziale Kulturmacht in der Welt. Diese historische Tatsache kollidiert nicht im mindesten mit den obigen Konstatierungen. Seine sozial regenerierende Kraft lag im Innern, lag eingeschlossen in seiner Glaubens- und Tugendlehre. Letztere machte vorerst dem Christen, den noch das Joch und die Bürde der Sklaverei drückte, dieses Joch süß und die Bürde leicht, selbst den Martertod zum ersehnten Gut. Seine Grundlehren mußten aber auch notwendig bei ihrer fortschreitenden Durchdringung aller Lebensverhältnisse von innen heraus schließlich zur Sprengung der Sklavenketten, zur Zertrümmerung des Sklavenjoches führen. Das war vor allem die Grundlehre von der religiös-sittlichen Gleichstellung und Gleichberechtigung aller Menschen, des Freien mit dem Sklaven (1 Kor. 7, 22), des Griechen mit dem Barbaren, des Weisen mit dem Ungebildeten (Röm. 1, 14), sodaß es vor Gott kein Ansehen der Person gibt (Röm. 2, 11; Eph. 6, 9; Kol. 3,25; 1 Ptr. 1, 17), weder Geschlecht noch Stand einen Unterschied vor ihm bedingen: Mann und Frau stehen einander völlig gleich, der Sklave gilt ebensoviel wie der Freie.[1]) In engster Verbindung damit stand die zweite Grundlehre von der christlichen Nächstenliebe, die wie ein einigendes Bruderband — Gott ist der Vater aller, alle sind Kinder Gottes — jeden Menschen, wes Standes und Volkes er ist, umschlingt, jeder Not, welcher Art sie ist, Hand und Hilfe reicht; die gleich mit den ersten Schritten des Christentums das rettende Weltapostolat der Liebe durch die Menschheit trug und frühzeitig zur allumspannenden christlichen Caritas sich organisierte. In diesen beiden Grundideen der religiösen Gleichheit aller Menschen und der universalistischen Nächsten- und Bruderliebe lag die soziale Macht und Heilskraft der neuen Weltreligion, die mit innerer Notwendigkeit mehr und mehr

1) Wohl hatte bereits die Stoa teilweise ähnliche Grundgedanken vorgetragen, aber ihre tiefere Begründung, Kraft und Leben gewannen sie erst im Christentum!



nivellierend auf die schroffen Ständeunterschiede wirken und zur materiellen Besserstellung der niederen Gesellschaftsklassen führen mußte.

Für die obigen Ausführungen bleibt es an sich völlig belanglos, ob Paulus 1. Kor. 7, 17 ff. dem christlichen Sklaven, dem die Möglichkeit des Freiwerdens sich bietet,[1]) den Rat (nicht Befehl!) erteilt, er solle lieber (aus Tugendmotiv) im Sklavenberufe freiwillig beharren, oder ob er ihm rät, er solle lieber die dargebotene Freiheit nutzen. Der unbestimmte Text der Stelle läßt die Möglichkeit beider Auslegungen offen. Die exegetische Wissenschaft geht darum in der Erklärung derselben bis zum heutigen Tage getrennte Wege. Eben deshalb darf über die erstere Auffassung nicht so apodiktisch der Stab gebrochen werden, wie es in der vorliegenden Broschüre geschieht (S. 62—72). Weil irrelevant für die Sache, sei mehr summarisch darauf hingewiesen, daß die besten unter den Gründen, welche zugunsten der zweiten Auffassung mobil gemacht werden, doch nur Wahrscheinlichkeitsgründe sind, welche dieselben wohl als Hypothese rechtfertigen, niemals aber als Thesis sichern. Anderen, mit unnötigem Pathos ausstaffierten Gründen könnte nur unter der Voraussetzung Beweiskraft zugestanden werden, daß der Apostel nicht einen bloßen Rat für das sittlich Vollkommenere, sondern ein förmliches Gebot gegeben hätte. Mit den nämlichen Gründen ließe sich schließlich mutatis mutandis auch gegen die Zweckmäßigkeit und Berechtigung der sogenannten Evangelischen Räte operieren. Auch der Hinweis auf den Philemonbrief ist wenig beweiskräftig, da es dahingestellt bleibt, ob die unbestimmten Worte v. 21 b auf die Freilassung des Onesimus anspielen wollen, oder nur auf eine uner-

1) Die soziale Frage oder Sklavenfrage läßt der Fall unberührt, da der Apostel nur den nach Gesetz und Brauch sich vollziehenden Einzelfall der freiwilligen Freilassung des Sklaven vonseiten des Herrn oder des legalen Loskaufes desselben im Auge hat, nicht aber die Aufhebung der Sklaverei prinzipiell ausspricht.

wartet liebevolle Behandlung des an sich schuld- und strafverfallenen Sklaven.

Schon die Tatsache, daß die erste der beiden obengenannten Auffassungen der Korintherbriefstelle „herrschend zu werden droht“, daß sie von Gelehrten wie v. Keppler, Weizsäcker, Harnack, Gutjahr, Lietzmann, v. Dobschütz u. a. m. vertreten wird, hätte zur Vorsicht mahnen sollen. Gewißheitsgründe lassen sich auch für sie nicht erbringen, aber die Erklärungsmomente, welche der unmittelbare Kontext zur Näherbestimmung des unbestimmten Textes bietet, wiegen schwer und sprechen unverkennbar zu gunsten derselben. Über den Grundgedanken, der den ganzen Passus v. 12—24 inspiriert und bestimmt, beläßt einen der Apostel nicht einen Augenblick im Unklaren: „Ein jeder soll in dem Stande, in welchem er berufen ist, darin bleiben“ (v. 20)! Dreimal nimmt er Anlaß, diese „Generalregel“ nachdruckvollst herauszustellen: Zuerst v. 17 als abschließendes Urteil zu seinen Ausführungen über die gemischten Ehen von Christen mit Heiden. Was schärft er hier dem christlichen Teile ein? Er seinerseits soll in dieser Mischehe bleiben! Der christliche Mann „entlasse sie nicht“ (v. 12)! und die christliche Frau „entlasse den Mann nicht“ (v. 13)! Und zum Schlusse (v. 17) subsumiert er die Forderung, die er beiden Teilen einzeln für ihre konkrete Lage ins Gewissen sprach, seiner Gepflogenheit entsprechend, große, praktische Fragen gleich unter die höchsten Gesichtspunkte zu rücken, unter das allgemeine Prinzip: „Wie es jedem der Herr zugeteilt hat, wie jeden der Herr berufen hat, so soll er (weiter) wandeln.“ Man wende nicht ein: v. 15 konzediere eine Ausnahme von der Regel, sodaß man wohl eine solche auch für v. 21 präsumieren dürfe. Für den christlichen Ehegatten kennt und nennt Paulus keine Ausnahme! Diese ist ausdrücklich und ausschließlich bedingt vom Verhalten des heidnischen Ehegatten (*εἰ δὲ ὁ ἄπιστος χωρίζεται*), nicht des christlichen! Er stellt an den letzteren offenbar höhere sittliche Anforderungen als an den ersteren, so hohe, daß er sie nicht durch Konzessionen ab-



schwächt. So spricht diese wichtige Distinktion des Apostels in v. 15, die von der Exegese vielfach zu wenig beachtet wird, nicht bloß nicht für, sondern geradezu gegen die mildere Auslegung von v. 21.

Festen Schrittes schreitet sodann Paulus in den folgenden Versen zur konsequenten Anwendung seiner Grundforderung auf anderweitige Berufsverhältnisse v. 18 f.,[1]) um dieselbe schließlich auch für die dem Sklavenstande Zugehörigen zu urgieren. Um keinen Zweifel hierüber zu belassen, wiederholt und formuliert er dieselbe zum zweiten Mal: „Ein jeder soll in dem Stande, in welchem er berufen ist, darin bleiben (v. 20). Bist du als Sklave berufen, fährt er fort, so laß es dir nicht leid sein, sondern selbst wenn du frei werden kannst, bleib lieber dabei (v. 21).[2]) Denn wer als Sklave berufen ist im Herrn, der ist Freigelassener des Herrn, und ebenso ist, wer als Freier berufen ist, Sklave Christi (v. 22). Ihr seid teuer erkauft worden; (nun) werdet nicht Sklaven von Menschen (v. 23). Jeder soll, worin er berufen wurde, Brüder! darin bleiben vor Gott" (v. 24). Die tiefgründigen Motivierungen v. 22 f. wollen offensichtlich Trost und Ermunterung sein zum „laß dir (die Sklaverei) nicht leid sein", „bleib lieber (freiwillig) dabei". Wie soll der Christ aus der Lage, in welche Gott ihn einmal berufen hat, sich emanzipieren, nachdem vom

---

1) Circumcisus aliquis vocatus est? non adducat praeputium. In praeputio aliquis vocatus est? non circumcidatur (18). Circumcisio nihil est et praeputium nihil est: sed observatio mandatorum dei (19).

2) ἀλλ' εἰ καὶ δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον χρῆσαι. Die mildere Auffassung ergänzt zum unbestimmten μᾶλλον χρῆσαι — τῇ ἐλευθερίᾳ (= „aber wenn du frei werden kannst, nutze lieber sc. die Freiheit), die strengere Auffassung ergänzt umgekehrt aus dem Zusammenhang — τῇ δουλείᾳ (siehe die obige Übersetzung). Und in der Tat spricht der Zusammenhang, wie aus der gegebenen Darstellung ersichtlich ist, zweifellos mehr für die letztere. Der Apostel scheint auch für v. 21b seine Grundregel nicht zu suspendieren, sondern nur den Ausdruck zu mildern („bleib lieber dabei"), durch den sie zum wohlgemeinten Rat gestempelt wird.

Standpunkte und der Höhe der christlichen Weltbetrachtung alle Unterschiede und Gegensätze irdischer Zustände etwas völlig Indifferentes sind, die zeitliche Knechtschaft keinen Nachteil, das persönliche Freisein keinen Vorzug involviert? Vor Gott sind ja alle Menschen gleicherweise, je nach dem Gesichtspunkte der Beurteilung, frei, d. i. „vom Herrn Befreite" (ἀπελεύθεροι κυρίου sc. aus der Sklaverei der Sünde), oder unfrei, d. i. „Sklaven Christi",[1]) von ihm „teuer erkauft" (sc. durch sein Blut). Bedeutsam (auch für das Verständnis von v. 21) und nachdrucksvoll resümiert der Schlußvers (v. 24) nochmals den schon zweimal betonten Grundgedanken, — als wollte der Apostel sich förmlich wehren um dessen Beachtung und denselben ungeschwächt und konsequent bis zum Schlusse festgehalten wissen.

Die obigen Ausführungen über die Stellung des Urchristentums, speziell des heiligen Paulus zu den sozialen Verhältnissen der alten Welt besagen wohl den Fachgelehrten nichts wesentlich Neues. Trotzdem scheint die öffentliche Feststellung der bezüglichen wissenschaftlichen Ergebnisse am Platze und geboten zu sein, um den schweren Mißverständnissen, die in weiten Kreisen hierüber entstanden sind, und dem gröblichsten Mißbrauche, der die mißverstandene, entstellte Wahrheit in den Dienst niedriger Agitation gestellt hat, entgegenzutreten.[2]) Es kann ja nicht wundernehmen, wenn jene Kreise, welche der religiösen Gedanken- und Ideenwelt des Völkerapostels fremd und weltfern geworden sind, keinerlei Verständnis haben für die sittlich hohen, mystisch tiefen Grundlehren seiner Weltbetrachtung und darum auch kein Verständnis für die *wissenschaftlich* durchaus kor-

1) Erinnert darf werden, daß ja Christus selbst gerade nach der paulinischen Auffassungsweise (Phil. 2, 7) die μορφὴ δούλου angenommen hat.

2) Wurde doch selbst die obige Steinmann'sche Broschüre, welche die grundsätzliche Erklärung des Reichsrates Erz. v. Henle gelegentlich der Behandlung der Streikresolution v. Daller u. Gen. in der bayerischen Reichsratskammer glänzend rechtfertigt, in der sozialdemokratischen Presse wider den Bischof ausgeschlachtet und mißbraucht.



rekte und sinngetreue Interpretation, mit der Reichsrat Bischof von Henle, eine anerkannte Autorität auf bibelwissenschaftlichem Gebiete, dieselben in der bayerischen Reichsratskammer aus aufgedrungenem Anlasse in kurzer Formulierung wiedergab: „Das Christentum habe sich mit der ‚sozialen Frage‘ jahrhundertelang überhaupt nicht beschäftigt. Insbesondere habe der Apostel Paulus beständig dahin gewirkt, sich in die gegebenen Verhältnisse zu schicken: Wer Knecht sei, soll Knecht bleiben, wenn er nicht freiwillig von seinem Herrn enthoben würde.“ Wundernehmen muß nur die Tatsache, daß diese wissenschaftlich absolut einwandfreie, noch dazu in der milderen Erklärungsform (siehe Schlußsatz) gebotene Wiedergabe der paulinischen Auffassung aus dem Munde eines katholischen Bischofs zu den niedrigsten Verdächtigungen und Verdrehungen wider ihn Anlaß gaben,[1]) während die Fachgelehrten aller Richtungen genau die gleiche Interpretation, meist in der noch strengeren Form, in öffentlichen Vorlesungen, Vorträgen und literarischen Publikationen vertreten dürfen, ohne im geringsten von jener unwissenschaftlichen, der historischen Wahrheit ins Gesicht schlagenden Reaktion behelligt oder behindert zu werden. Auf sichtlich wunde Zustände in unserem öffentlichen Parteileben deutet ferner die Tatsache, daß jene maßlosen Verdächtigungen und Verleumdungen eines katholischen Bischofes auch dann noch in ungeminderter Gehässigkeit ihren Fortgang nehmen, nachdem längst und wiederholt auch fachmännische Urteile in der Tagespresse vor der breitesten Öffentlichkeit den exegetischen Tatbestand konstatiert haben, der die Erklärung des Reichsrates inhaltlich rechtfertigen mußte. Welche Motive inspirieren wohl solche Frivolität? Wissenschaftlichkeit und Wahrheitsliebe sicher nicht.

1) Als trage nämlich v. Henle nur „gefälschte“, „pseudopaulinische Lehren“ vor, als „stelle er sich damit auf den Standpunkt, daß nach der Lehre des Christentums die ganze heutige (!) soziale Bewegung zu verwerfen und zu verdammen sei“ u. a. m.



LXXVIII.

Hundert Jahre freies Bauerntum.

Wer den Gang der Weltgeschichte aufmerksamer verfolgt, wird finden, daß große politische Ereignisse regelmäßig neue Kulturerscheinungen hervorrufen. In Kriegen legen die Sieger den Besiegten Lasten auf und hemmen dadurch vorläufig den Kulturfortschritt; aber sie stacheln auch zum Widerstand und zu erhöhter Tatkraft auf, um die Lasten abzuschütteln und neue Errungenschaften zu machen. Nicht anders ging es vor hundert Jahren in Preußen und Europa zu, als die unerhörten Waffenerfolge Napoleons I. eine Bewegung unter den Völkern hervorriefen, wie sie die Welt noch kaum gesehen.

In jenen Kriegsstürmen brach auch der Staat Friedrichs des Großen zusammen, und der Tilsiter Frieden am 9. Juli 1807 raubte der Krone Preußens die Hälfte ihres bisherigen Besitztums. Auch der größte Patriot wird nicht in Abrede stellen wollen, daß jener jähe Zusammensturz des Staates einer kulturellen Erstarrung zugeschrieben werden muß. Erst nach dem Einbruche des endlosen und unübersehbaren Unglücks wurden die Geister aufgerüttelt, und die Regierung mußte notgedrungen zu Reformen schreiten. Der Anfang wurde natürlich bei den Truppen gemacht; es folgten die Städte und bald darauf das Land.

Um die gewaltigen Staatsverbesserungen eines Freiherrn von Stein recht zu würdigen, ist ein Rückblick auf viel frühere Zeiträume nötig. Faßt man z. B. den preußischen Osten allein ins Auge, so findet man, daß die von den deutschen Rittern überwundenen alten Preußen zum großen Teile ihr Eigentum verloren. Die Eroberer beanspruchten an sämtlichem Grund und Boden das Recht des Obereigentums. Diejenigen eingeborenen vornehmen oder freien



Preußengeschlechter, welche in den Aufständen ihrer Stammesgenossen treu zur neuen Regierung standen, wurden dadurch belohnt, daß sie meistens in ihrem Besitztum bestätigt wurden. Ein großer Teil der Preußen war in undurchdringliche Wälder oder nach Litauen geflohen, und das dadurch frei gewordene Land wurde an solche Ritter oder Männer verteilt, welche in den langen, harten Kriegen sich um das Land verdient gemacht hatten. Da es vorläufig an Ansiedlern fehlte, wurden nur größere Güter eingerichtet. Es waren Landflächen von 50, 100 und mehr Hufen.

„Bei allen Ständen", so schreibt Buchholz in der „Geschichte Ermlands", „wurden die rechtlichen Verhältnisse, wie sie in der deutschen Heimat bestanden, in das neue Kolonialland übertragen. Für die Großgrundbesitzer galt das Lehensverhältnis, sie erhielten ihren Besitz vom Landesherrn als Lehen. Die Kulmer Handfeste, welche der Orden 1233 erließ, ordnete die rechtlichen Verhältnisse im einzelnen. Es war das kulmische Recht, welches in Preußen, abgesehen von einigen Städten mit lubischem Rechte, in Stadt und Land galt."

Infolge der wiederholten Erhebung der alten Preußen gegen die Ordensherrschaft verloren sie ihre persönliche Freiheit, wurden Leibeigene der neuen Herrschaft und durften ohne Erlaubnis derselben ihren Wohnsitz nicht verändern. Ebenso verloren sie ihr Eigentumsrecht an Grund und Boden, welcher an die Regierung fiel. Sie blieben indessen auf ihrem bisherigen Eigentume und bewirtschafteten es; doch mußten sie scharwerken, d. h. Hand- und Spanndienste für ihre Herren leisten und sich vielen andern persönlichen Beschränkungen unterwerfen. Zu diesen preußischen „Bauern", wenn man so sagen darf, kamen in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts die ersten Bauern aus Deutschland, so daß es fortan zwei Arten von Bauern gab. Die deutschen Bauern erhielten wie die Rittergüter kulmisches Recht, während die Preußen unter Sonderrechten standen und als vollgiltige Gemeindemitglieder nicht aufgenommen



werden durften. Das preußische Recht hatte im Gegensatz zum Kulmischen ein sehr beschränktes Erbrecht. Waren beim Tode des Erblassers keine Söhne oder Enkel vorhanden, so fiel nach dem preußischen Rechte das Grundstück an die Herrschaft zurück. Auch durfte nach demselben Rechte das Grundstück nicht verkauft werden. Die deutschen Bauern hatten zwar nach dem kulmischen Rechte ein Erbrecht für beide Geschlechter und konnten ihre Besitzungen verkaufen oder verschenken. Sie mußten aber von jeder Hufe eine bestimmte Abgabe, den Zins, zahlen und gleichfalls Hand- und Spanndienste für die Landesherrschaft leisten. Persönlich waren die deutschen Bauern frei. Die Scharwerksdienste ruhten auf dem Grundstücke als Reallast, die zuweilen durch Zahlung eines bestimmten Betrages abgelöst wurde. In manchen Ortschaften ruhten anfangs die Scharwerksdienste fast ganz; in andern wurden sie allmählich gesteigert, und die Bauern mußten in der Getreide- und Heuernte Dienste leisten, Brennholz anfahren, Hilfe bei der Fischerei in den herrschaftlichen Seen leisten, Weizen, Roggen und Hafer liefern (Dezem). Jedes Dorf mußte eine bestimmte Art von Hand- und Spanndiensten leisten. Während nämlich das eine in der Getreideernte helfen mußte, hatte das andere die Heuernte zu besorgen usw. Folglich trat als Reallast auch noch der Kriegsdienst dazu.

Im wesentlichen waren diese staatlichen Einrichtungen auch zu Beginn des 19. Jahrhunderts vorhanden. Die Gutsherrschaften hatten sie nur noch erweitert, so daß vielerorts, wo energische Naturen auf den Adelshöfen saßen, von der persönlichen Freiheit nicht viel mehr als der Schein übrig blieb. Man muß aus dem Munde alter Leute gehört haben, wie schwer vor und nach dem unglücklichen Kriege die Scharwerkslast von den Bauern empfunden wurde! Es ruhte auf allen ein unsichtbarer Druck, der jede freie Regung erstickte.

Zwar war durch das Allgemeine Landrecht vom 1. Juni 1794 in Preußen die „Sklaverei und Leibeigenschaft“ aufgehoben; allein die Gutsuntertänigkeit, welche sich über einen nicht



geringen Teil der Bauern und besitzlosen Landbewohner erstreckte, bestand noch weiter. Die Gutsuntertänigkeit wurde entweder durch den Besitz eines der Gutsherrschaft unterworfenen Grundstücks, durch Geburt oder durch einen schriftlichen Vertrag begründet. Nur adelige Personen durften sich in kein Untertänigkeitsverhältnis begeben.

Dieser Gutsuntertänigkeit zufolge blieben die Bauern und sonstige Untertanen auf ihr Besitztum beschränkt; auch ihre Kinder mußten derjenigen Herrschaft untertan werden, der zurzeit ihrer Geburt die Eltern unterworfen waren. Ohne Genehmigung der Gutsherrschaft durfte der Untertan das Gut, zu dem er gehörte, nicht verlassen. Wurde es verkauft, so ging er auf den neuen Gutsherrn über. Auch zur Verheiratung mußte der Gutsherr seine Genehmigung erteilen, die aber nur aus bestimmten Gründen versagt werden durfte. Die Verweigerung konnte beim Obergericht der Provinz angefochten werden. Heiratete der Untertan ohne Genehmigung, so setzte er sich mit seiner Ehefrau einer Bestrafung aus, sei es Gefängnisstrafe oder Strafarbeit.

Die vermögensrechtlichen Bestimmungen reichten in sehr frühe Zeiten zurück und beschränkten das freie Verfügungsrecht sehr erheblich. Sowohl zum Verkaufe als auch zur Beleihung oder Verpfändung war die gutsherrliche Erlaubnis erforderlich. Sogar bei einem notwendigen Zwangsverkauf des untertänigen Gutes durfte der Zuschlag an den Käufer nur mit Zustimmung des Gutsherrn erteilt werden. Ebenso war ein Eingriff in die Erbrechte zulässig. Die Entlassung aus der Untertänigkeit erfolgte unter Aushändigung eines Losbriefes und gegen eine Entschädigung, deren Höhe meist durch Provinzgesetze festgesetzt war. In Ostpreußen mußte eine männliche Person 20 Taler, eine Frau 10 Taler und jedes Kind unter 14 Jahren 6 bezw. 3 Taler für diese Entlassung zahlen. Auf den Domänengütern wurde kein Entgelt erhoben. Doch genug von allen jenen Einrichtungen!

Weiter blickende Männer erkannten die unbedingte Notwendigkeit der Aufhebung dieser drückenden Vorschriften.



Wie das Militär von Grund aus umgestaltet wurde, so kamen auch die verarmten Städte und Dörfer an die Reihe. Nur durch die Macht der Freiheit konnte der Staat zu neuem Leben erstehen, und so machte sich überall das Bestreben geltend, die im Volke ruhenden Kräfte zu wecken und zu entfalten, weil der Kern gesund war. Um die Landbewohner allmählich auf die neuen Verhältnisse vorzubereiten, bestimmte der berühmte Erlaß vom 9. Oktober 1807, daß mit dem Martinitage 1810 alle Gutsuntertänigkeit in Preußen aufhöre. Nach dem Martinitage gibt es nur freie Leute!

Schon in diesem Edikte waren manche Fesseln über den Güterverkehr und die Wahl eines Lebensberufes (Handwerker, Künstler, Gelehrter usw.) gesprengt, allein die andern Verpflichtungen hinsichtlich der Scharwerksdienste und sonstige Leistungen mußten auch jetzt noch erfüllt werden. Schon am 14. September 1811 erschien ein neues Edikt, welches die Regulierungsfähigkeit aussprach, d. h. das Recht, dienstpflichtige Grundstücke in dienstfreie umzuwandeln, wenn dabei ein Teil des bisher benutzten Landes abgetreten wurde. Dieses Recht wurde aber nur den gespannhaltenden bäuerlichen Besitzern eingeräumt; den kleinen und mittlern handdienstpflichtigen Besitzern blieb es versagt.

Die Folgen jenes Ediktes zeigten sich bald: Die Bauern wurden freie Herren, der Klein- und Mittelbesitz ging unter, und so entstanden besitzlose Gutstagelöhner und Instleute. Diese Umwandlung erfolgte durch die Deklaration vom 26. Mai 1816. Durch Gesetz vom 31. Dezember 1842 konnte jeder Preuße seinen Wohnort und Aufenthalt frei wählen; und das Gesetz vom 2. März 1850 regelte endgiltig die gutsherrlichen und bäuerlichen Verhältnisse. Viele noch auf den Bauerngütern lastende Verpflichtungen wurden entweder mit Hilfe der gleichzeitig errichteten Rentenbanken abgelöst oder ohne Entschädigung aufgehoben. Schon die Allgemeine Gewerbeordnung vom 17. Januar 1845 hatte die Zwangs- und Bannrechte teils für ablösbar erklärt,



teils sie ohne Entschädigung aufgehoben. So brach eine hemmende Schranke nach der andern, bis der Bauer sich wirklich frei fühlte.

Die Gutsbesitzer haben jene Bauernbefreiung und die Ablösbarkeit dinglicher Lasten nie gern gesehen. Jene gewaltigen Veränderungen im Staate werden noch heute als „eine verkehrte Entwickelung unserer Agrarverfassung" bezeichnet, welche dem kleinen Manne ein eigenes Besitztum nahm und damit die Liebe zur Heimat untergrub. Die Anhänger dieser Meinung behaupten daher, daß durch Errichtung von Rentengütern für Bauern und Arbeiter jener alte Zustand, der Jahrhunderte bestand, wieder in die Erscheinung trete; aber sie übersehen, daß die Errichtung von Rentengütern unter ganz andern Gesichtspunkten erfolgt. Der Rentengutsnehmer ist wohl gewissen Beschränkungen unterworfen; doch seine persönliche Freiheit wird nirgends angetastet, wenn er sich nicht gegen die Gesetze vergeht, und Berufswahl, Erbrecht, Veräußerung des Gutes sind nach ganz andern Bestimmungen geregelt. Überall möglichste Bewegungsfreiheit, welche allein zu Schaffensfreudigkeit und Wohlstand führt.

LXXIX.

Rüstungen der Katholiken Österreichs und Gegenrüstungen.

Gegen den „Klerikalismus“, d. h. gegen das katholische Christentum und die Kirche in Österreich wird der Kampf der verschiedenen antikirchlichen Zusammenrottungen seit Jahr und Tag immer heftiger, seit die pflichtgetreuen Katholiken sich zur Abwehr aufgerafft haben. Jede irgendwie bedeutende Betätigung des katholischen Lebens wird von diesen antichristlichen Parteien, die untereinander hadern und streiten, gemeinschaftlich als ein Angriff auf ihre Existenz empfunden. Keiner der bisherigen allgemeinen Katholikentage hat daher so viele Hindernisse in seinen Vorbereitungen und so viele Anfeindungen nach seinem günstigen Verlaufe zu bestehen gehabt, wie der siebente, zu Innsbruck in diesem Jahre abgehaltene. Ein chronikartiger Bericht über denselben in unseren Blättern,[1]) würde, abgesehen von der Verspätung, der Bedeutung desselben nicht gerecht werden. Vielmehr ist es angezeigt, die außergewöhnlichen Äußerungen des katholischen Lebens in Österreich während des eben abgelaufenen Sommers samt den Gegenäußerungen im Zusammenhange zu betrachten. Klar und deutlich ergibt sich daraus ein fortschreitendes Erwachen des katholischen Lebens, aber auch die erbitterte Zunahme der Feindschaft gegen alles Katholische in den Kronländern des Habsburgerreiches. In den verschiedenen Betätigungen des katholischen Glaubensgeistes, worunter der Katholikentag selbstverständlich den hervorragenden Mittelpunkt bildet, können wir nur Rüstungen auf einen Entscheidungskampf sehen, den die Gegenrüstungen seitens der glaubenslosen und antiösterreichischen Revolution unvermeidlich machen. Mit dem Marianischen Kongreß in Salzburg haben diese katholischen Lebensäußerungen nicht

1) Vgl. oben S. 544.

begonnen, noch weniger sind sie mit der großartigen Wiener Protestversammlung gegen die Schmähungen des römischen Bürgermeisters Nathan am 6. November abgeschlossen worden. Gleichwohl dürfen wir über diese Ereignisse, sowie über die zwischen beide fallenden katholischen Kundgebungen zusammenfassend Bericht erstatten, weil derselbe Geist sie untereinander verbindet.

Zum erstenmale auf österreichischem Boden tagte in Salzburg 18.—21. Juli d. J. ein Marianischer Weltkongreß. Es war der fünfte in der Reihe dieser internationalen Äußerungen katholischer Begeisterung für den marianischen Kult. Große, greifbare Errungenschaften haben diese Kongresse bisher noch nicht zu verzeichnen, obwohl der Verlauf derselben zumal in Freiburg (Schweiz 1902) und Einsiedeln (1906) großartig und hinreißend die Glaubensüberzeugung weiter katholischer Kreise zum Ausdruck brachte und bestärkte. Die Organisation derselben ließ bisher mancherlei zu wünschen übrig. In dieser Beziehung bedeutete nun der Salzburger Kongreß einen entschiedenen Fortschritt. Allerdings wird auch für die nächste internationale Marianische Tagung, die 1912 in Rheims stattfinden soll, um dies gleich hier zu sagen, noch manche Verbesserung nötig und möglich sein. Zugleich mit dem Kongresse wurde der IV. allgemeine Sodalentag gehalten. Falls auch in der Zukunft beide Veranstaltungen wieder einmal gleichzeitig tagen, wird zu überlegen sein, ob nicht eine bessere Vereinbarung zwischen beiden bezüglich der Programme möglich sei. In Salzburg nämlich standen sich beide vielfach im Wege, wobei die Sektionsverhandlungen des Kongresses durch den viel besser organisierten Sodalentag nicht wenig beeinträchtigt wurden. Das Lokalkomitee von Salzburg hatte für den Kongreß Großartiges mit dem besten Erfolge geleistet; auf die Referate in den Sektionen hat es jedoch keinen Einfluß nehmen können,[1])

1) Die diesbezügliche Erklärung von Prof. Dr. Abfalter in der „Salzburger Kirchenzeitung“ Nr. 36 ist für zukünftige Kongresse sehr zu beachten.

und so zeigte sich auch diesmal eine übergroße Mannigfaltigkeit der sorgfältig behandelten Themata, die mehrfach einen gewissen großzügigen Charakter und eine praktische Bezugnahme auf die Bedürfnisse der Gegenwart allzusehr vermissen ließen. In dieser Beziehung hat sich der Sodalentag sehr vorteilhaft vom Marianischen Kongresse unterschieden. In gleicher Weise aber haben beide Veranstaltungen durch die erhebenden, tiefergreifenden Festversammlungen und Feierlichkeiten auf das katholische Bewußtsein belebend gewirkt, wobei die überwältigende Großartigkeit des Kongresses dem Sodalentage zugute kam. Ein ausführlicher Bericht über den Verlauf beider Tagungen liegt jedoch außerhalb unserer Aufgabe.[1]) Dieselben interessieren uns hier ja vor allem deshalb, weil sie in Österreich stattfanden. Was die Katholiken Österreichs dabei geleistet und welche Hoffnungen sich für das kirchliche Leben in Österreich daran knüpfen lassen, haben wir demgemäß hervorzuheben. Zunächst zeigte sich, welche Kraft das katholische Bewußtsein im Volke der verschiedenen Kronländer noch immer hat, und wie wohltätig dasselbe zur Überbrückung der nationalen Differenzen beitragen kann. Der frühere Minister Dr. Ebenhoch hat in der Festrede, womit er die erste Festversammlung des Sodalentages in der Domkirche eröffnete, mit weitem Blicke die letztgenannte Wirkung der Marianischen Kongregationen überschaut und geschildert. Er wandte sich auch an die Feinde der Marianischen Kongregationen und bot ihnen mit Ausschluß der Sache, die sie vertreten, den Gruß der Tagung mit den schönen Worten: „Die Kongregationen werden Feinde der Lebensfreude genannt; man ist eben schlecht über sie unterrichtet. Die Marianischen Kongregationen sind ja echte Friedensverbände, den Herzensfrieden vermittelnd auch denen, die ihn sonst nirgends mehr finden würden; sie

1) Die vorzüglich redigierte „Salzburger Kirchenzeitung", die gerade im 50. Jahrgang steht, hat in sechs eigenen Festnummern (29–33) das Mögliche in der Berichterstattung geleistet.

wollen ein körperlich, geistig, sittlich gesundes Geschlecht heranbilden." In einem Artikel „Maria, die Einigerin der Völker" (Salzbg. Kirchenztg. Nr. 32) hatte derselbe Redner, um zum Besuche des Kongresses anzueifern, auch den Einfluß des Marianischen Kultus auf den Völkerfrieden mit besonderer Bezugnahme auf Österreich hervorgehoben.

„Gemeinsam", so heißt es dort, „verehren die katholischen Völker unseres Vaterlandes die Muttergottes. In allen Sprachen unserer Monarchie wird sie verehrt und angerufen. Ihr Schutz, ihre Fürsorge strahlen auf alle Völker gemeinsam aus. . . . Die Völker unseres Vaterlandes liegen in Streit und Hader. Der Himmel wird kein Wunder wirken und plötzlich Frieden schaffen. Dazu gehört der gute Wille derer, welche die Völker führen. . . Maria die Friedensfürstin muß helfen. In allen Marianischen Gnadenorten aller Königreiche und Länder sollte Maria angefleht werden, ihren göttlichen Sohn zu bitten, er möge in alle Herzen die Friedenssehnsucht senken, damit alle Faktoren auch dem Frieden zuneigen und ihn endlich schließen. Eine solche Kundgebung in ganz Österreich gleichzeitig und mit gemeinsamem Zwecke würde die Sache des Völkerfriedens gewiß fördern, zunächst die Völker selbst einander näher bringen. Und wenn erst einmal der Friedensgedanke in den Völkern stark auflebt, dann werden sie wohl auch den Willen und die Macht haben, auf ihre Vertreter in gleichem Sinne einzuwirken."

Was in diesen Worten als frommer Wunsch ausgesprochen ist, hat der internationale Marianische Kongreß zu Salzburg bis zu einem gewissen Grade als Tat gezeigt und sich damit wenigstens als Wegweiser zum Frieden erwiesen. Die außerösterreichische Internationalität war ja durch die spanische, französische, italienische Sektion nur minimal ausgeprägt. Allein auch diese schwachen Versuche, den katholischen Weltcharakter des Kongresses zum Ausdruck zu bringen, waren und sind doch keineswegs zu verachten. Das Auftreten des Domherrn Gonzalo Sanz von Salamanka z. B. bewirkte eine Begeisterung, die nicht so leicht vergessen wird. In erfreulichster Weise hatten sich die Glaubensbrüder aus



Deutschland eingefunden und ihre besten Kräfte in den Dienst der Sache gestellt. Allen voran leuchteten in nachbarlicher Freundschaft die Bayern. Unter der Führung des Präses Mehler waren über 500 bayerische Sodalen in einem Sonderzuge gekommen. Der Bischof von Passau, Dr. Felix Freiherr von Ow, erfreute durch seine begeisterte Predigt im Dome die Teilnehmer ebenso wie der Erzbischof von München, Dr. Franz von Bettinger durch seine apostolische Rede in Maria Plain, wohin am 21. Juli eine großartige Wallfahrt mit etwa 10000 Teilnehmern gezogen war. Die Rede des Freiherrn Moriz von Franckenstein in der 1. öffentlichen Kongreßversammlung über die kulturelle Bedeutung der Marienverehrung war ein Glanzpunkt der Tagung. Mit hinreißender Gewalt wirkte sodann die Rede des Stadtpfarrers Knebel aus Mannheim bei der Festversammlung des Sodalentages, während Dr. Schofer aus Freiburg i. Br. in die Verhandlungen des Sodalentages mit außerordentlicher Tüchtigkeit eingriff. Dieser herzliche Zusammenklang zwischen den Katholiken Österreichs mit denen des Auslandes ist nicht hoch genug zu bewerten.

Was aber den Friedensgeist unter den Vertretern der verschiedenen Nationalitäten Österreichs betrifft, so kann nur ein Pessimist denselben für bedeutungslos erklären. Sogar Ungarn hatte eine verhältnismäßig große Zahl von Teilnehmern gesendet. Unter den bischöflichen Gästen aus Ungarn elektrisierte Graf Majlath, Bischof von Siebenbürgen, durch seine Ansprachen alle Zuhörer. Wer den riesigen Dom, der 15000 Menschen faßt, von den Teilnehmern und dem herbeigeströmten Volke wiederholt gedrängt voll erblickte, wer die verschiedenen Nationalitäten in ihren malerischen Trachten, worunter sich die Slovenen auszeichneten, bei der herrlichen Prozession durch die Stadt ziehen sah und dabei bedachte, welche Opfer die meisten der Teilnehmer gebracht hatten, mußte ergriffen und bewundernd sagen: welche Macht hat doch die katholische Religion! Er mußte hinzufügen, daß ein so mannigfaltiges Bild mit solch spontaner Begeisterung



nur in dem völkerreichen katholischen Österreich möglich sei. Auch der innige Zusammenhang zwischen Volk und Klerus trat zu Tage. Die vielen anwesenden Bischöfe, von denen der von Lavant, Dr. Michael Napotnik, das Präsidium des Kongresses übernommen hatte, konnten gleichsam als Bürgen des Friedens für die von ihnen vertretenen Diözesen und Kronländer angesehen werden. Daß es sich nicht bloß um ein farbenprächtiges Schauspiel, sondern um lebenskräftige Entschlüsse zu Taten handelte, zeigten besonders die Beratungen des Sodalentages! Das Auftreten des P. Puntigam S. J. aus Bosnien regte für dies neue Kronland eine rührende Opferwilligkeit an und offenbarte den tiefen vaterländischen Sinn der Österreicher. Dem Charakter eines katholischen Weltkongresses entsprach u. a. die Resolution: „Der Kongreß begrüßt es mit besonderer Freude, daß bei vielen Protestanten namentlich durch die Frauen- und Sittlichkeitsvereine in England und Amerika die Marienverehrung immer mehr Anklang findet. Er wünscht, daß solche Aussprüche von Protestanten zugunsten der Marienverehrung beachtet, gesammelt und verbreitet werden und empfiehlt dringend, für unsere getrennten Brüder zu Maria zu beten." — Die großartige Generalkommunion im Dome am Schlußtage des Kongresses, an der über 2500 Teilnehmer gezählt wurden, bekundete nicht minder den tiefen Ernst der Tagung und ihre Bedeutung für die Erneuerung des religiösen Lebens.

Jeder Zweifel an der Wichtigkeit des Kongresses in letztgenannter Beziehung wird durch den Zorn und Haß, den der glückliche Verlauf bei dem Gegner auslöste, benommen. Hiebei ist hervorzuheben, daß die Beratungen des Kongresses sich von jeder Polemik fern hielten und, wie die oben angeführte Resolution zeigt, gegen Andersgläubige eine wohlwollende Stellung einnahmen. Zur Kennzeichnung der österreichischen Verhältnisse sind diese gegnerischen Äußerungen besonders zu beachten. In der Kongreßstadt selbst konnte bei allem Glanze und aller Freude dem aufmerksamen Beobachter der Schatten nicht entgehen, der sich in der teils



indifferenten, teils gehässigen Haltung der sog. Intelligenz der Bevölkerung zeigte. Der materielle Nutzen, den die Bewohner Salzburgs durch diese Tagung hatten, kann nicht gering gewesen sein. Wichtiger ist, daß jeder Freund des Volkes und jeder patriotische Österreicher Interesse an einer derartig imposanten Veranstaltung haben und sie als ehrenvoll für seine Stadt ansehen mußte. Gleichwohl hielt sich die Vertretung der Stadt und die bürgerliche Intelligenz Salzburgs von den Verhandlungen des Kongresses wie des Sodalentages der großen Mehrzahl nach fern. Das Organ der Liberalen Salzburgs, das „Salzburger Volksblatt", suchte vielmehr durch Verleumdungen und Verdächtigungen die Marianischen Kongregationen herabzusetzen und entstellte zu diesem Zwecke sogar das Referat des Dr. Schofer, so daß eine Berichtigung notwendig wurde. Damit nicht zufrieden, veranstaltete der „antiklerikale" d. h. kirchenfeindliche Teil der Salzburger Bevölkerung während der Marianischen Tagung am 21. Juli im Kursaale eine Protestversammlung gegen den Kongreß und die Borromäus-Enzyklika. Große Plakate an den Mauern Salzburgs luden dazu ein. Auf der Rednerliste fanden sich in bezeichnender Harmonie vereint der bekannte Professor Wahrmund, der fanatische Kirchenstürmer Dr. Angerer aus Kärnten, der Sozialdemokrat Preußler, der importierte protestantische Pastor Hegemann aus Laibach, der offen die Gottheit Christi leugnet, der altkatholische Pfarrer Hoßner aus Ried. Das Ergebnis dieser famosen Versammlung war ein bubenhafter Schmähbrief an „Joseph Sarto, genannt Pius X. in Rom" mit der Unterschrift: „Die Antiklerikalen des Herzogtums Salzburg."

Das Evangelium der österreichischen Liberalen, die Wiener „Neue freie Presse" schäumte förmlich vor Wut in ihrer Nr. 16 489 gegen Se. Eminenz den Kardinal von Salzburg und gegen die Marianischen Kongregationen. Insbesondere ereiferte sie sich gegen die Beteiligung der studierenden Jugend an denselben. Der Kongreß war also zu bedeutend, als daß die kirchenfeindliche Presse darüber

schweigen konnte. Sehr zutreffend aber äußerte sich über den Ton derselben der Berichterstatter der Salzburger „Kath. Kirchenztg." also: „Unter den vielen Kongreßteilnehmern waren nicht wenige Deutsche sowohl wie Nichtdeutsche, die selbst journalistisch hervorragend tätig waren oder es noch sind. Was müssen diese Herren für einen Begriff vom österreichischen Preßwesen punkto Anstand, Takt, Geschick erhalten, wenn sie sehen müssen, wie große und kleine gegnerische Zeitungen in ihrer Gehässigkeit jeden Takt und jede Besonnenheit verlieren, falls es sich um eine größere, rein religiöse katholische Veranstaltung handelt." Die katholischen Österreicher selbst haben hieraus jedenfalls den Schluß zu ziehen, daß sie diesem schmachvollen Zustande um jeden Preis ein Ende machen müssen. Dieselbe Schlußfolgerung diktierte ihnen der Katholikentag in Innsbruck mit dem vorausgehenden Tertiarentag, der dieselben Erscheinungen zutage förderte.

Die kirchenfeindliche Presse Österreichs ist aus der Aufregung, in die sie durch den Salzburger Kongreß versetzt worden war, nicht mehr herausgekommen, da die Vorbereitungen auf den 7. allgemeinen österreichischen Katholikentag in Insbruck bereits lebhaft betrieben wurden. Jedes wirkliche oder vermutete Hindernis für das Zustandekommen des Katholikentages wurde von dieser Presse, die ja in Österreich immer noch die öffentliche Meinung beherrscht, verzeichnet, übertrieben und ausgebeutet. In der Tat waren Schwierigkeiten zu überwinden, die auch in katholischen bezw. christlich-sozialen Kreisen Zweifel erweckten. Es wurden hier Äußerungen laut, daß ein allgemeiner Katholikentag in Österreich überhaupt nicht mehr möglich oder angezeigt sei. Dieser Stimmung entsprach nachher der Jubel auf der katholischen, die Erbitterung auf der antikatholischen Seite.

In engste Verbindung mit dem Katholikentage 9—12. September war der zweite allgemeine österreichische Tertiarentag 8—10. September gesetzt worden. Vielleicht war die Verbindung zu eng, da die große Festversammlung



zum Schlusse des Tertiarentages mit den Verhandlungen des Katholikentages zusammenfiel. Im übrigen war dieser Tertiarentag eine sehr gute Vorbereitung; nach seiner Bedeutung für das katholische Leben ist er dem Salzburger Sodalentage an die Seite zu stellen.

Vergleicht man den Marianischen Geist der einen Tagung mit dem franziskanischen der andern, so erscheinen beide als gleichwertige andersfärbige Strahlen aus der einen Geistessonne, Christus. In erfreulichem Wetteifer haben die Vertreter und Förderer der Tertiaren alles aufgeboten, um das Licht des III. Ordens ebenso hell leuchten zu lassen, wie das der Marianischen Kongregationen zu Salzburg gestrahlt hatte. Unleugbar freilich sind die Kongregationen durch ihre Organisation dem III. Orden vorangekommen. Als Präsident des Tertiarentages hat Dekan Lang aus Oberösterreich ebenso eifrig wie taktvoll dargetan, daß „der III. Orden verborgene, wirksame Kräfte hat", und gezeigt, wie „diese Kräfte im Leben der Österreicher zur vollen Geltung gelangen sollen". Mit Recht sah er in dem Tertiarentag „ein Zeichen dafür, daß die Katholische Bewegung in ganz Österreich vorwärtsschreitet".

Die apostolische, soziale und caritative Tätigkeit des III. Ordens, die er des weiteren betonte, kam auch in den sehr gut organisierten Beratungen zum Ausdruck und erweckte ähnliche Hoffnungen für die Zukunft wie der Sodalentag zu Salzburg. Am meisten hat hierzu wohl zweifelsohne das Auftreten des Bischofs von Brünn, Paul Grafen von Huyn, beigetragen, der, selbst Tertiar, sowohl in seiner Ansprache bei der Eröffnung wie namentlich in seiner Rede bei der Schlußversammlung eine wahrhaft apostolische, herzgewinnende Popularität im Sinne des hl. Franziskus entwickelte. Für die Gebildeten speziell war die meisterhafte und glänzende Festrede des P. Expeditus Schmidt über „die kulturgeschichtliche Bedeutung des III. Ordens" berechnet. Es berührte angenehm, daß der Redner das schöne Wort Thodes, wonach der hl. Franziskus die treibende Kraft



der modernen Kultur sein soll, durch die Bemerkung einschränkte: „Freilich haben die Gelehrten, die selber der Kirche fernstehen, mit der Gefahr zu rechnen, daß sie die Kirche nicht ganz erfassen und beurteilen können". In der Tat gähnt doch zwischen der ästhetischen Begeisterung dieser außerkirchlichen modernen Gelehrten für Franziskus, „den Mann katholisch und apostolisch durch und durch" und dem III. Orden, der nach dem Beispiel des kreuzliebenden seraphischen Heiligen „immer und unter allen Umständen Ernst macht mit dem Leben aus Christi Geist", ein tiefer Abgrund. Wir hätten vielleicht den leidigen Literaturstreit im eigenen Lager nicht, wenn diese Tatsache allseitig beachtet worden wäre.

Durchaus praktisch, warm und allgemein verständlich entwickelte Msgr. Dr. Waitz „die Aufgaben des III. Ordens in der Gegenwart". „Durch leibliche und geistliche Barmherzigkeit zur innigsten Gottesliebe, zur seraphischen Liebe; das ist das Programm des hl. Franziskus, eine Aufgabe des III. Ordens für die Massen des Volkes". Wie das Volk im besten Sinne des Wortes für dieses Ideal gewonnen werden könne, zeigte die sehr gelungene Festakademie; sodann die anregende Rede über den Einfluß des III. Ordens auf die gute Presse und endlich die feurige Verherrlichung des III. Ordens durch den bekannten Tiroler Dichter A. Müller (Bruder Willram), welcher „den III. Orden als eine Hochburg der Ideale der christlichen Völker Österreichs" schilderte.

Als der glänzend gelungene Tertiarentag geschlossen wurde, war der 7. allgemeine österreichische Katholikentag in dem reich und festlich geschmückten Innsbruck bereits im vollen Gange. Der Innsbrucker „Allgem. Tiroler Anzeiger" (Nr. 204) hatte am Eröffnungstage den Artikel R. v. Kraliks „Zum Katholikentag!" abgedruckt, den „Österreichs katholisches Sonntagsblatt" am 10. Juli (Nr. 28) gebracht hatte. Damit hatte es einen guten Griff getan. Was ein Katholikentag in dem katholischen Österreich bedeutet, und warum er notwendig ist, wird nämlich in diesem Artikel so



klar und scharf dargelegt, wie man es nach der gegenwärtigen Lage nur wünschen kann. Es läßt sich nicht leugnen, daß einem Teile gutgesinnter Katholiken Österreichs, von den liberalen Taufscheinkatholiken ganz abgesehen, die ganze Macht und Tragweite des katholischen Bekenntnisses etwas aus dem Bewußtsein entschwunden ist. Andernfalls kann das geflissentliche Vermeiden des Wortes „katholisch" und die Furcht vor ausgesprochen katholischen Aktionen nicht erklärt werden. In dem erwähnten Artikel hat nun R. v. Kralik gerade diesen furchtsamen Christen das rechte Wort gesagt. „Die Stellung der katholischen Kirche ist die unvergleichlich günstigste unter allen Organisationen der Gegenwart, ganz abgesehen von der übernatürlichen Bewährung. Alle Bedingungen zu höchstem Aufschwunge des Katholizismus sind in reicher Fülle vorhanden. Es fehlt nur noch eine einzige Bedingung: das Selbstvertrauen, das Selbstbewußtsein der Katholiken. Die Katholiken brauchen sich nur zusammenzustellen und zu sagen: Wir sind da! Wir sind Katholiken! Als Katholiken wollen wir zum Heile der Gesamtheit, auch zum Heile der Nichtkatholiken unseren Katholizismus bekennen, ihn ausüben, ihn ehren und preisen, ihm dankbar sein, und alle, alle einladen, an seinen Segnungen teilzunehmen." Dieser Geist ist in Innsbruck zum Durchbruch gekommen, und diesem Umstand ist es zu danken, daß die „Köln. Volksztg." vom 14. September (Nr. 773) in einem zutreffenden Berichte sagen konnte: „Der siebte Allgemeine österreichische Katholikentag hat einen ganz ausgezeichneten Verlauf genommen. Nimmt man billige Rücksicht auf die Verschiedenheit der obwaltenden Verhältnisse, so muß man glatt anerkennen, daß er sich dem jüngsten, deutschen Katholikentag in Augsburg in jeder Beziehung würdig an die Seite stellt." In dem skizzenhaften Vergleiche des Berichtes zwischen diesen beiden Tagungen ist auch angedeutet, in wiefern der Innsbrucker Tag den Augsburger sogar übertroffen hat, nämlich an warmer spontaner Begeisterung, während er andererseits an Teilnehmerzahl, Ord-



nung und Reichhaltigkeit der praktischen Arbeiten hinter Augsburg entschieden zurückstand. Es war sicher der höchste und eindrucksvollste Moment der Glaubensbegeisterung in Innsbruck, den der unübertreffliche Präsident Graf Hubert v. Galen in seiner hinreißenden Schlußrede mit dem feurigen Glaubensbekenntnis hervorzurufen verstand, als der Antrag gestellt und mit Jubelrufen angenommen wurde, dem Papste telegraphisch den Dank der Katholiken Österreichs für die Borromäus-Enzyklika auszusprechen. Das wäre unter den obwaltenden Verhältnissen in Augsburg unmöglich gewesen.

In dieser Glaubensbegeisterung verschwanden auch die nationalen wie die taktischen Zwistigkeiten, welche die Katholiken Österreichs trennen. So bescheiden auch die Zahl der Vertreter aus den verschiedenen anderssprachigen Kronländern war, so war die Bezeichnung „allgemeiner österreichischer Katholikentag" doch keine Fiktion. Aus allen Teilen Österreichs waren Teilnehmer erschienen. Auch die Methode zur Überwindung der Schwierigkeiten, die in der Vielsprachigkeit der österreichischen Katholiken besteht, wurde wenigstens angedeutet. Da die Versammlung in einer deutschen Stadt tagte und die weit überwiegende Zahl der Teilnehmer deutscher Nationalität war, begannen die Italiener, Polen, Slovenen, Tschechen ihre Begrüßungen in ihren Muttersprachen, gingen aber dann zum Deutschen über. Es gereicht uns zur Freude, daß die ‚Köln. Volksztg.' wiederholt in Nr. 773 und in Nr. 814 in zutreffender Weise auf den hiemit gegebenen einzig gangbaren Weg zur Beilegung der nationalen Differenzen hinweist. „Die nationalen Zwistigkeiten werden nirgendwo so rasch sich überwinden lassen als auf dem Boden gemeinschaftlicher katholischer Überzeugung. Der religiöse Elan, der allen Völkern Österreichs eigen ist und in Innsbruck zum hellsten Ausdruck kam, hat den richtigen Weg und die richtige Form gefunden zu einer nutzbringenden Betätigung." . . . „In diesem Zeichen liegt in der Tat die Zukunft der österreichischen Gesamtmonarchie. Möchte doch auch die offizielle Leitung des österreichisch-tschechisch-ungarischen



Staatswesens diese unabweisbare Wahrheit erkennen!" — Der helle begeisterte Jubel, der bei der warmen herzlichen Antwort des Thronfolgers Erzherzog Franz Ferdinand auf das ihm gesandte Huldigungstelegramm losbrach, läßt sich als Zustimmung zu diesem Wunsche auffassen.

Ähnlich wie in Augsburg scharfe innere Gegensätze der deutschen Katholiken nicht überwunden, aber geschickt unterdrückt wurden, ist glücklicherweise auch in Innsbruck nach Außen wenigstens nichts von dem Unfrieden zu merken gewesen, der besonders in Tirol infolge einer verschiedenen Auffassung der Zeitaufgaben die Katholiken entzweit. Selbstverständlich ist damit der unbedingt notwendige friedliche Zusammenschluß aller Katholiken unter Beseitigung allen Parteihaders noch nicht erreicht. Die Sehnsucht nach dem vollkommenen Frieden kam u. a. auch dadurch zum Ausdruck, daß im Anschluß an den Katholikentag die katholischen Arbeitervereine Deutschtirols eine mit 4000 Unterschriften versehene Adresse an die Bischöfe des Landes mit der Bitte richteten, ihren ganzen Einfluß zur Beseitigung des Streites zwischen den Katholisch-Konservativen und den Christlich-Sozialen geltend zu machen. Die Rede des Fürstbischofs von Brixen Dr. Joseph Altenweisel beim Katholikentage am 10. September enthielt gewissermaßen schon im Voraus die Antwort auf diese Adresse, insofern darin der sichere Weg zum dauernden Frieden gemäß den festen katholischen Prinzipien gewiesen ist. In dieser Beziehung ist diese Rede vielleicht die bedeutsamste, die auf dem Innsbrucker Tage gehalten worden ist.[1])

Mit einem „allgemeinen Christentum" oder mit einer Abschwächung, um nicht zu sagen Fälschung des Wortes „christlich," wonach dasselbe nicht mehr Bezeichnung der religiösen Konfession, sondern politischer Sammelname für verschiedene antisemitische Elemente sein soll, lassen sich die bischöflichen Worte allerdings nicht in Harmonie bringen.

---

1) Vergl. oben Seite 545.

In die Streitfrage selbst kann hier nicht eingegangen werden. Das jedoch darf im Interesse des Friedens und des katholischen Bewußtseins gewünscht werden, daß die christlich-soziale Partei eine Parole wählt, die ihrem eigenen Namen entspricht. Das bis zum Überdruß wiederholte bezw. entlehnte und nachgesprochene Wort: „Wir sind keine konfessionelle, sondern eine politische Partei" steht nun einmal im Widerspruch mit der Bezeichnung „christlich-sozial", es sei denn, daß man den festumschriebenen Begriff von „christlich" in der oben erwähnten Weise zu einer politischen Parteibezeichnung herabdrückt. Nicht minder begünstigt diese Parole den Versuch, Politik und Religion völlig zu trennen, worüber Erbgraf Trauttmannsdorff in seiner Rede zu Innsbruck richtig gesagt hat: „Immer hört man den Ruf nach Trennung der Politik und der Religion. Eine Trennung beider ist aber undenkbar, denn es gehört zu den Aufgaben, an denen ein jeder Katholik mitzuarbeiten verpflichtet ist, die Regeneration des sozialen und wirtschaftlichen Lebens in Einklang mit den Grundsätzen der katholischen Religion zu bringen" (s. oben S. 546). Damit ist selbstverständlich nicht gesagt, daß Religion und Politik zusammenfallen. Jedem Mißverständnis wäre ein Ende gemacht, wenn die Christlich-Sozialen statt des erwähnten Wahlspruches erklärten: Wir sind eine politische Partei, die nach den Grundsätzen des Christentums für das Wohl des Staates und des Volkes arbeitet.

Seit der Gründung des Piusvereins können die österreichischen Katholiken nicht mehr im Zweifel sein, daß ihnen eine starke katholische Presse am meisten not tut. Die Reden des Chefredakteurs der „Reichspost" Dr. Funder und des hochverdienten Begründers des Piusvereins P. Viktor Kolb S. J., der geradezu Keulenschläge auf die „Neue Freie Presse" und ihre Gönner niedersausen ließ, waren demnach auch die praktisch bedeutendsten. Ihnen zur Seite trat das Referat über die apologetischen Aufgaben der Katholiken, das P. Augustin von Galen O. S. B. in der zündenden Weise behandelte, die er bereits beim Marianischen Kongreß in Salz-



burg zur Anwendung gebracht hatte. Nach der Presse ist die Schule der wundeste Punkt in Österreich. Demgemäß übte die Sektionsberatung über die Förderung des christlichen Geistes in den niederen und höheren Schulen besondere Anziehungskraft. Zumal der vielversprechende jugendliche Referent für die Förderung des katholischen Lebens auf den Universitäten, Dr. Ude aus Graz, wußte die Zuhörer für die Notwendigkeit einer Reform der Mittel- und Hochschulen in christlichem Geiste zu erwärmen. Was nach christlichen Grundsätzen für die Verbesserung des Bauernstandes zu tun sei, legte mit erstaunlicher Klarheit und Beredsamkeit der bäuerliche Reichsratsabgeordnete Jodok Fink dar, wobei ihm der erfahrene und begeisterte Advokat der landwirtschaftlichen Reform Prof. Dr. Schöpfer assistierte. Für den Arbeiterstand trat in der bekannten opferfreudigen redegewandten Weise R.-Abg. Kunschak ein.

Solche Leistungen, denen der großartige Festzug der Tiroler und der gewaltige Zudrang zu der riesigen, kunstmäßig geschmückten Festhalle den entsprechenden äußeren Glanz verliehen, hatten die liberalen Feinde der katholischen Überzeugung kaum erwartet. „Die Donaumonarchie", so wurde katholischerseits von einem slavischen Teilnehmer über die Tagung berichtet (Köln. Volksztg. Nr. 791), „ist lebensfähig und wird leben, wenn die katholische Weltanschauung ihre Nationen durchdringt; es geht ein Sternlein der Hoffnung auf: der Stern der Entwirrung der ungeheuren nationalen Verwirrungen! Innsbruck hat angefangen." Daher grenzte die grimmige Wut der „Antiklerikalen" in Innsbruck und in ganz Österreich an Wahnwitz. Die gesamte liberale Presse brachte die Bedeutung der Tagung erst recht zur Geltung, indem sie sich bemühte, dieselbe herabzusetzen. Die gleichen Phrasen hierüber konnte man übrigens zugleich in den liberalen österreichischen und reichsdeutschen Zeitungen z. B. in Linz und in Frankfurt a. M. lesen. Am meisten ereiferte sich der Liberalismus in Innsbruck selbst. Das Beispiel Salzburgs mit seiner Protestversammlung gegen den Marianischen



Kongreß veranlaßte die „Freisinnigen“ Innsbrucks, sofort am 13. Sept. eine „deutschfreiheitliche Volksversammlung“ abzuhalten, bei der nach den liberalen „Innsbrucker Nachrichten“ (Nr. 208) etwa 800 bis 900 Personen anwesend waren. Dem Katholikentage gegenüber hatte die Stadtvertretung von Innsbruck sich im Schmollwinkel gehalten; dieser Versammlung dagegen präsidierte der Vizebürgermeister Dr. Erler:

„Wir werden uns“, so führte er aus, „niemals unter dem Geistesjoche, in das der Ultramontanismus die Menschheit spannen will, beugen. Wir wollen eine reinliche Scheidung zwischen Staat und Kirche, wir wollen eine freie, auf voraussetzungsloser Forschung beruhende Wissenschaft und wir wollen eine Schule, die nicht als Pflanzstätte klerikaler Gesinnung mißbraucht werden darf. Nicht gegen die Religion sind wir; wir achten und schonen jedes wahrhaft aus dem Innern des Herzens kommende religiöse Gefühl; wohl aber legen wir mit allem Nachdrucke Verwahrung gegen den Mißbrauch der Religion zu politischen Zwecken ein, wie dies gar häufig seitens der Klerikalen geschieht. Und in dem Sinne werden wir den Kampf gegen den Klerikalismus mutvoll und unerschrocken fortsetzen.“

Diese Anschuldigung seines eigenen Volkes auf heuchlerischen Mißbrauch der Religion wagte ein „katholischer Tiroler“ nach den ergreifenden Zeugnissen, welche tausende von wetterharten Männern aus ganz Tirol von ihrer im tiefsten Herzen wohnenden Religiosität gelegentlich des Katholikentages abgelegt hatten! Ein Dr. Weidenhoffer führte als Argument „gegen den Klerikalismus“ an: „Ignoramus, ignorabimus!“ Ein Innsbrucker GR. Mayer verkündete gleich einem waschechten Sozialdemokraten: die Religion sei eine Privatangelegenheit jedes einzelnen Individuums; man müsse sich gegen die beabsichtigte Aufrichtung der klerikalen Zwingherrschaft energisch wehren. Als letzte Redner traten auf der sozialdemokratische Redakteur Rappoldi und der Anarcho-Sozialist (!) Adjunkt Nikolits.

Ob wohl Andreas Hofer mit seinen Freiheitskämpfern



sich diese Schmach seiner geliebten Landeshauptstadt gefallen ließe! Es wird den katholischen Tirolern gut tun, wenn sie ihr Gewissen erforschen, ob sie nicht solche Zustände durch Unterlassungssünden mitverschuldet haben. Was ihnen und allen Katholiken Österreichs bevorsteht, nämlich ein Entscheidungskampf gegen den ererbten Glauben der Väter, hat schon diese Vereinigung von Liberalen, Sozialdemokraten und Anarchisten genugsam gezeigt. Um jeden Zweifel am Ernste der Lage zu beseitigen, veranstalteten aber die vereinigten Kirchenstürmer noch eine wohlvorbereitete „Freiheitliche Tagung aus den deutschen Alpenländern“ für den 15. bis 18. Oktober nach Innsbruck. Wie eng diese „Freiheitliche Tagung“ mit der oben erwähnten Protestversammlung in Salzburg zusammenhängt, zeigen die Redner und die Vorgänge. Wie dort trat Prof. Wahrmund als erster Redner auf; derselbe fanatische Dr. Angerer aus Kärnten machte seinem Hasse gegen den christlich-sozialen Klerikalismus Luft; auch derselbe bubenhafte Schmähbrief wurde wieder von Dr. Rakus, dem „Obmann des Salzburger Hochschulvereins“, verlesen. Um den Charakter der Tagung noch besser hervorzuheben, war von Wien der bekannte Agitator für die „Freie Schule“, Hofrat v. Hock, erschienen. Der Apostat Paul v. Hoensbroech aus Berlin sprach über den „Kulturkampf in alter und neuer Zeit“. Der Nietzsche-Apostel Horneffer, der als „Dozent der freiheitlichen Vereine in München“ auftrat, hielt einen Vortrag über die Religion der Zukunft. Aus Frankfurt a. M. war der Herausgeber des „Freien Wortes“, Henning, erschienen. Die freiheitliche Studentenschaft hatte gleichfalls ihre Vertreter gesendet. Von imponierender Großartigkeit dieser Tagung kann selbst nach dem Berichte ihres Organs, der „Innsbr. Nachrichten“ (Nr. 236. 237) nicht die Rede sein. Nichts wäre aber törichter, als ihre Bedeutung unterschätzen zu wollen. Es war eine ernst zu nehmende Rüstung zum Kampfe gegen die Kirche. Natürlich verkündete Prof. Wahrmund: „Der Gegner ist der Klerikalismus oder Ultramontanismus, ein



Begriff, der niemals mit dem Begriff Religion zusammengeworfen werden darf, sondern das Gegenteil derselben ist." Aus dieser Erklärung, die als wohlbekanntes Sophisma den Ausgangspunkt für alle feindlichen Aktionen bildet, sollten doch alle ernsten Katholiken Österreichs endlich einmal lernen, ihre Furcht vor diesem Wauwau des Klerikalismus abzulegen. In dem bereits erwähnten Aufrufe zum Katholikentage hatte Dr. v. Kralik diesbezüglich sehr richtig geschrieben:

„Politiker, Parteimänner, Diplomaten, Staatsmänner mögen sich vor den in beschimpfendem Sinne gemeinten Schlagworten des Klerikalismus oder Ultramontanismus wehren, mögen sich davor wahren, daß man diesen Worten abenteuerliche Vorstellungen unterschiebt. Wir Katholiken als Katholiken dürfen uns aber eine Ehre daraus machen, denn die ganze Stärke unserer Kirche besteht ja eben darin, daß sie klerikal und ultramontan, d. h., daß sie einen wirklichen, echten, von den Aposteln, von Christus selber abkommenden Klerus, eine Hierarchie, eine höchste Instanz, einen unfehlbaren Papst in Rom hat. Nicht als Tyrannei, nicht als herrschsüchtiger Stand, sondern als Organisation, als vollkommenste Gesellschaft. Der Hirt ist der Herde wegen da, er gibt sein Leben für die Schafe, er ist der Diener aller, der Knecht der Knechte Gottes. Wir sind ihm dankbar, daß er uns hindert, ‚geistreich zu irren'."

Hiemit hat der „Allgem. Tiroler Anzeiger", der diese Worte aus dem „Österr. kath. Sonntagsblatt" abdruckte, so wenig wie Dr. v. Kralik fordern wollen, daß sich die Katholiken nun selbst klerikal nennen. Mit Recht aber hat er damit den Katholiken die Gespensterfurcht gegenüber den Antiklerikalen austreiben wollen. Dieselbe ist in Österreich wirklich vorhanden. Ein österreichischer Korrespondent der „Augsb. Postztg." Nr. 250 vom 6. Nov. d. J. bezeichnet ganz richtig das Wort „klerikal" „als weithin erschreckende Vogelscheuche, um die Katholiken vor dem offenen Bekenntnisse für ihre Kirche einzuschüchtern und zu beängstigen". Hieraus wird nun aber doch nicht zu folgern sein, daß die Katholiken sich wirklich einschüchtern lassen und mit allem Nachdruck gegen



diese Bezeichnung protestieren sollen, wie der genannte Korrespondent unter einer falschen Voraussetzung verlangt. Nützen würde das gar nichts. Als mutige Männer haben sie vielmehr diese Vogelscheuche zu verachten und zu sagen: „Ja wir sind klerikal, aber nicht in eurem Sinne." Oder haben etwa die ersten Christen den Namen Christ abgelehnt und aufgegeben, weil ihre heidnischen Verfolger ihn zur Bezeichnung eines phantastischen Ungeheuers mißbrauchten? Zum Kampfe sind jedenfalls Katholiken nötig, die sich von Vogelscheuchen nicht einschüchtern lassen. Der Kampf aber ist von der Innsbrucker „freiheitlichen Tagung" signalisiert worden. Die Beratungen derselben endigten nämlich mit dem Beschlusse: „Die aus allen Teilen der Alpenländer sehr zahlreich erschienenen Vertrauensmänner erklärten einstimmig die Notwendigkeit eines Zusammenschlusses sämtlicher freiheitlich Gesinnten ohne Unterschied der Parteistellung zur Bekämpfung des Klerikalismus. In diesem Sinne wurde einstimmig beschlossen, das Salzburger antiklerikale Kartell auf drei weitere Kronländer auszudehnen."

Und Prof. Wahrmund beantragte noch „diese Tagungen zu einer ständigen Einrichtung zu machen".

Die „Neuen Tiroler Stimmen" Nr. 237 (18. Oktober) sagen über diesen Erfolg der Tagung:

„Wer die leeren Sessel bei der Wahrmundrede und die Auswanderung bei der Verlesung des bübischen Schmähbriefes an den Papst gesehen hat, wird den Eindruck bekommen, daß die Apostatenclique in Innsbruck nicht auf ihre Rechnung gekommen ist. . . . Das Kartell hat immer bestanden; die Neugründung ist nur eine Form ohne neuen Inhalt und darum kehren wir um ihn keine Hand um. Die Innsbrucker antiklerikale Tagung hilft den Gegnern gar nichts. Sie ist nur den Katholiken von Nutzen. Die Gegner haben vor uns ihre Karten aufgedeckt; wir haben ihnen hineingeschaut und wir wissen, wessen wir uns von dieser Seite zu versehen haben. Das ist die eigentliche Bedeutung des Innsbrucker Apostatentages."



In der Hoffnung, daß der Hauptnutzen der skandalösen Tagung auf Seiten der Katholiken sein werde, stimmen wir dieser Auslassung bei. Dagegen möchten wir doch vor der Geringschätzung des Feindes warnen. Zuviel ist schon durch Indolenz seitens der Katholiken Österreichs gesündigt worden. Jedenfalls gilt es, diesem antiklerikalen Kartell gegenüber eine katholische Phalanx zu organisieren. Diesbezüglich ist jedes Wort des Artikels sehr zu beherzigen, den das Wiener „Vaterland" „von besonderer Seite" Nr. 520 am 13. Nov. unter dem Titel „Katholische Konzentration!" als Leiter gebracht hat. „Der Konzentration des Freidenkertums muß die Konzentration der Katholiken gegenüber gestellt werden."

Den Beschluß, die „Freidenker" der Alpenländer gegen die Kirche zu mobilisieren, suchte Graf Paul von Hoensbroech sofort durch eine Wiederholung seiner Innsbrucker Rede in Graz auszuführen. Es läßt sich nicht leugnen, daß gerade Graz einen fruchtbaren Boden für solchen Unkrautsamen bietet. Glücklicherweise schlafen dort die Wächter nicht, da die Professoren der theologischen Fakultät sich aufs eifrigste apologetisch betätigen.

Im übrigen rief der Innsbrucker Freidenkertag in Österreich nur eine einzige namhafte Aktion katholischerseits hervor, die freilich um so bedeutender ist. Im Vorarlberger Landtage brachte der Landeshauptmann Rhomberg in der Sitzung vom 20. Oktober zu Bregenz folgenden Antrag gegen den unqualifizierbaren Schmähbrief des Dr. Rakus gegen den Papst zum Vortrage:

„Der hohe Landtag wolle beschließen: Angesichts der empörenden völkerrechtswidrigen Beschimpfung Sr. Heiligkeit des Papstes Pius X. beim Freidenkertag in Innsbruck, erhebt die Vertretung des Kronlandes Vorarlberg, speziell auch im Namen der katholischen Bevölkerung des Landes, energischen Protest und spricht in tiefer Entrüstung das Bedauern aus, daß eine solche Roheit unter stillschweigender Duldung der Regierungsorgane begangen werden konnte.



Der Landtag fordert die Statthalterei gleichzeitig auf, in Hinkunft bei solchen Versammlungen Regierungsorgane zu bestellen, die ihre Pflicht erfüllen und es nicht mehr dulden werden, daß das Oberhaupt der katholischen Christenheit, welches zugleich ein mit unserer Monarchie befreundeter Souverän ist, in einer jeder diplomatischen Gepflogenheit und jeder Gesittung hohnsprechenden Weise beschimpft werde.

In formeller Beziehung wird beantragt, diesen Antrag ohne Verweisung an einen Ausschuß noch in heutiger Sitzung in meritorische Verhandlung zu ziehen."

Es folgten die Unterschriften sämtlicher 24 christlich-sozialer Vertreter des Landtages, an zweiter Stelle die Unterschrift Sr. bischöflichen Gnaden Dr. Franz Egger. Einstimmig wurde dieser Antrag als 3. Punkt auf die Tagesordnung gesetzt und behandelt.

In der Begründung des Antrages hob der Landeshauptmann hervor, daß die Innsbrucker Tagung zumeist von roten Umsturzmännern und radikalen Schönerianern besucht gewesen sei, und schloß, nachdem er den Schmähbrief an den Papst erwähnt hatte, mit den Worten:

„Ich frage nun: Wo war in diesem Augenblicke der staatliche Funktionär, welcher die Versammlung zu überwachen hatte? War am Ende kein Kommissär entsendet? Dann hätte die Behörde ihre Pflicht vernachlässigt, da sie doch nach den Erfahrungen früherer Versammlungen von Leuten gleichen Kalibers wissen mußte, daß es dabei ohne bubenhafte Schmähungen der katholischen Religion, der Kirche und ihres Oberhauptes nicht abgehen wird.

Oder aber es war ein Kommissär anwesend und hat zu den Beschimpfungen des Heiligen Vaters geschwiegen, so war er entweder unfähig zu einem Überwachungsorgan, da er doch wissen mußte, daß schon aus diplomatischen und völkerrechtlichen Gründen, von katholischen Momenten abgesehen, eine solche Beleidigung des Papstes als eines mit unserer Monarchie und unserem Kaiser befreundeten Souveräns nicht geduldet werden



darf, oder er hat absichtlich geschwiegen, dann hat er seine Pflicht erst recht nicht erfüllt.

Mögen es sich die berufenen maßgebenden Faktoren gesagt sein lassen: wir Katholiken wollen in unserem Vaterlande nicht vogelfrei sein, wir lassen uns eine solche Behandlung durch ein Häufchen Religionshasser absolut nicht länger gefallen, und wenn zum Schutze unserer Religion und des Oberhauptes der katholischen Kirche nicht eingeschritten wird, so möge die Regierung selbst die Folgen tragen.

Wir wollen gegen die schmachvolle Verhöhnung des Heiligen Vaters energischen Protest einlegen als Vertretung eines katholischen Landes."

Mit 24 Stimmen gegen eine wurde der Antrag angenommen.

(Schluß folgt.)

LXXX.

Die politische, soziale und wirtschaftliche Krise in England.

Das Verschwinden König Eduards VII. von der Weltbühne macht sich nicht nur auf dem weiten Gebiet der auswärtigen Politik geltend; mehr noch in den wichtigen Fragen, welche die innere Politik Großbritanniens bewegen. Seit dem Tod des Königs bestand Waffenstillstand zwischen den Parteien und vielleicht hätten die konservativen Führer, welche das historische England vertreten, besser daran getan, die schwebenden Fragen ohne Aufschub zur Entscheidung zu bringen, weil ihrer Sache alsdann die monarchische Aufwallung im Volke zu statten gekommen wäre. Jedoch es gehört ein Vielleicht? hinter diese Auffassung, denn manches deutet darauf hin, daß auch in England, wie in Frankreich die soziale und politische Zersetzung größere Fortschritte gemacht hat als man gewöhnlich annimmt.



Um Zeit und Ruhe zu einer besonnenen Betrachtung der Sachlage zu gewinnen, hat man sich in jenen Tagen dahin verständigt, die wichtigsten Streitfragen einer Kommission aus beiden Häusern des Parlaments vorzulegen. Es schien der Weg zu einer Verständigung, wie er den englischen Überlieferungen entsprach.

Zweimal im Laufe der neueren Geschichte haben solche Kommissionen das Schicksal in ruhige Bahnen geleitet und schwere Konflikte beseitigt. Aus der in Annapolis im Jahre 1787 vereinigten Kommission ist Frieden und Freundschaft zwischen Engländern und Amerikanern, sind die Vereinigten Staaten von Amerika, als Republik konstituiert, hervorgegangen. Die andere Kommission gehört unserer Zeit an; sie hat im Jahre 1908 in Kapstadt dem Zwist in Afrika ein Ende gemacht und, im Anschluß an das britische Weltreich, König und Parlament Großbritanniens untertan, die Südafrikanische Föderation geschaffen.

So mochte man hoffen, daß eine Kommission auch heute den Übergang zu einem Vertrag zwischen den beiden Häusern des britischen Parlamentes finden und die Ruhe in den Geistern wieder herstellen würde. Der Versuch ist gescheitert. Es handelte sich hauptsächlich darum, einen Modus zu finden, um gegebenenfalls Konflikte zwischen beiden Häusern des Parlaments zur Entscheidung zu bringen. Man dachte daran, solche Kontroversen durch ein aus Mitgliedern beider Häuser bestehendes Komitee entscheiden zu lassen. Die Unionisten machten dabei das Zugeständnis, daß, so oft die Mehrheit des Unterhauses liberal ist, die Mehrheit im Komitee ebenfalls den Liberalen gehören darf. So bedeutend das Zugeständnis war, die Liberalen waren damit nicht zufrieden. Sie beanspruchten die Mehrheit im Komitee auch für den Fall, daß die Mehrheit im Unterhaus sich in der Zahl der Vertreter der Arbeiterpartei (labour party) ausdrücke. Die Unionisten wollen diesen Anspruch nicht gelten lassen, sondern verlangen, daß, um die liberale Mehrheit im Komitee herzustellen, die liberale Mehrheit im Unterhaus doppelt so stark



sei als die Anzahl der Vertreter der Arbeiterpartei. Der Widerspruch zwischen den Forderungen beider Teile birgt den Widerspruch der Unionisten gegen den Anspruch der Liberalen, daß das Oberhaus sich selbst vor einer zufälligen Mehrheit der Liberalen und der Arbeiterpartei im Unterhaus beugen soll. Die Liberalen dagegen stehen auf dem Standpunkt, daß jede Mehrheit, mag ihre innere Kraft und ihre Zusammensetzung sein wie sie wolle, zum herrschen geboren sei.

An diesem Anspruch sind die Verhandlungen der Kommission gescheitert: in der 21. Sitzung, in den Verhandlungen zwischen dem liberalen Führer Mr. Asquith und seinen Kollegen, schließlich in den Verhandlungen der Unionisten mit den Mitgliedern der letzten konservativen Regierung.

Auf Wunsch des Königs Georg war die Kommission im Monat Juni zusammengetreten. Die Sachlage, die sie vorfand, war einfach und schwierig genug. Das Unterhaus hatte drei Beschlüsse gefaßt: Abschaffung des Veto des Oberhauses in Finanzfragen, Beschränkung des Veto gegenüber Gesetzen, Verkürzung der Legislaturperioden von sieben auf fünf Jahre. Da das Oberhaus sich ablehnend zu diesen Beschlüssen verhielt, so erklärte der liberale Führer, Mr. Asquith: Falls das Oberhaus diese Beschlüsse verwirft, so würde die Regierung entweder abtreten oder das Parlament auflösen; letzteres aber nur in dem Falle, daß, falls die Wahlen die liberale Regierung wieder ans Ruder bringen, jene obigen Beschlüsse zum Gesetz erhoben werden.

Das Scheitern der Kommissionsarbeiten hat die Situation, wie sie vor den Tagen der Kommission bestand, wieder hergestellt. Es stehen sonach Neuwahlen zum Parlament in der allernächsten Zeit bevor; fast bis zum letzten Augenblick hatte man gehofft, daß die Kommission zum Ziele führen würde; Mitglieder beider Parteien hatten sich günstig und hoffnungsvoll über den Verlauf der Verhandlungen ausgesprochen; so Mr. Asquith am 29. Juli im Unterhaus, Lord Grey am 26. August in seiner Rede zu Tillmonth. Erst im Oktober kam die pessimistische Note zum Durchbruch und am



10. November zog, auf dem Guild-Hall-Bankett, Mr. Asquith den Schleier vom Sterbebett der Kommission. Das Bild ist nicht übertrieben, denn das Scheitern der Verständigung kann leichtlich den Untergang des historischen England bedeuten, wie es groß und mächtig und blühend in der Geschichte dasteht. An seiner Bahre erheben sich die subversiven Mächte der neuen Zeit, deren Vertreter sich an den Tisch der untergehenden Geschlechter setzen wollen: „Das Gebackene vom Leichenschmaus wird kalte Hochzeitsschüsseln geben." Die Mitglieder der Kommission scheinen ihre Schuldigkeit nicht versäumt zu haben; für die Liberalen Mr. Asquith, Lord Crewe, Mr. Lloyd George, Mr. Birrell; für die Unionisten Mr. Balfour, Lord Lansdowne, Lord Cawdor, Mr. Austen Chamberlain.

Die Steine des Anstoßes, über welche man nicht hinweg konnte, waren vor allem: die Bildung der Mehrheit im Komitee und Home Rule für Irland.

Was jetzt zunächst? Man vermag unter den wechselnden Bildern, welche der Augenblick bringt, nur die Linien, nach denen die Bewegung strebt, zu erkennen. Die liberale Regierung soll die Absicht haben, vom König das Versprechen zu erlangen, daß der König nach den Neuwahlen an dreihundert neue, natürlich liberale Pairs in das Oberhaus berufe. Diesem also reformierten Oberhaus sollen alsdann die oben berichteten drei Beschlüsse vorgelegt werden. Ein anderer Weg, das Unterhaus zunächst den Lord Roseberryschen Vorschlag zur Reform des Oberhauses beraten zu lassen, erschien den Heißspornen unter den Liberalen zu langsam.

König Georg V. weilt in Sandringham. Dort, wohin der leitende Minister sich begeben hatte, wurde über die nächsten Schritte beschlossen; daß aber der König sich heute durch ein Versprechen für das engagieren will, was der König in Zukunft möglicherweise tun will, — diese Annahme ist kaum statthaft. Für hypothetische Versprechungen an Politiker steht der Thron zu hoch; auch würde ein solches Versprechen



[„für den Fall, daß . . ."] dem König den Anschein geben, als nehme er Partei vor der Entscheidung. —

Wenn Mr. Asquith seine am 14. April angekündigten Absichten ausgeführt hätte, so mußte er den König bitten, seine Demission anzunehmen. In diesem Falle hätte der König die Bitte abgelehnt, weil der konservative Führer Mr. Balfour gegen die Parlamentsmehrheit die Bildung einer Regierung nicht übernehmen konnte.

Mr. Asquith mußte also zur Auflösung des Parlaments und zu Neuwahlen schreiten; die Liberalen hoffen die Unionisten sicher zu schlagen, falls die Wahlen noch vor Weihnachten stattfinden. Worauf gründet sich diese Berechnung? Die Unionisten gelten als auf Wahlen nicht vorbereitet. Vor allem jedoch habe der seit Februar bedeutend bessere Gang der Geschäfte in Gewerbe und Handel das Interesse des Volkes an einer Tarifreform im schutzzöllnerischen Sinn erheblich vermindert. Diese Tarifreform stelle jedoch bei Wahlen den höchsten Trumpf der Unionisten dar. Zur Beschleunigung der Wahlen trug ferner bei die Rückkehr des irischen Führers Mr. Redmond aus den Vereinigten Staaten, der auf Home Rule dringt, und die Sorge der Arbeiterpartei, daß ihre Geldmittel bei Aufschub der Wahlen versiegen könnten.

Die Unionisten haben die Welt bis jetzt über ihre Taktik im Dunklen gelassen. Jedoch kann jeder Tag eine Rede Mr. Balfour's bringen, welche Licht schafft. Bei den Wahlen wird es die Aufgabe der Unionisten sein, 60 Sitze zu gewinnen. Gelingt ihnen das, so steht der Weg zu einer konservativen Regierung wahrscheinlich offen; jedenfalls wäre alsdann der Sieg gesichert gegenüber dem Angriff (Veto-Bill) auf das Oberhaus und über die radikal-irisch-sozialistische Koalition, welche jetzt eine Mehrheit von 113 Stimmen schafft. Ein Sieg der Unionisten ist nicht unmöglich, wenn man beachtet, daß die 77 Anhänger des irischen Führers Redmond in Irland von den Anhängern O'Brien's bedroht

sind, welche von der Allianz mit den Liberalen nichts wissen wollen.

Über die Stimmung im Lande liegen keine zuverlässigen Nachrichten vor; indessen liegt kein Anzeichen vor, daß sie den Unionisten ungünstig wäre. Bei der Wahl in Walthamstow hat allerdings der liberale Kandidat und Mitglied der Regierung, Sir John Simon, gesiegt. Aber er vertritt diesen Wahlkreis schon seit fünf Jahren und ist ein Mann von verträglicher Sinnesart. Der Kampf wurde hauptsächlich um Tarifreform oder Freihandel geführt. Lord Beresford hat dabei eine Rede für neue Rüstungen gehalten und auch von dem Plan, eine Milliardenanleihe für die Flotte aufzunehmen, war schon die Rede. Von neuen Momenten im Wahlkampf gab es nur den „Fall Osborne“: das Oberhaus hat den Trades Unions verboten, die Beiträge ihrer Mitglieder zur Unterstützung der Arbeiterpartei zu verwenden. Indessen hat weder Sir John Simon noch sein Gegner von diesem Fall viel gesprochen, jedenfalls hat er nicht verlangt, daß das Oberhaus diesen Beschluß zurücknehmen soll. Die liberalen Redner stellten sich auf den ausweichenden Standpunkt, daß die Regierung noch nicht Stellung zu dem Beschluß genommen hat, wie es inzwischen wenigstens andeutungsweise geschehen ist. Auch die Gemeindewahlen in England und Wales haben den Liberalen und der Arbeiterpartei Zuwachs gebracht. In Manchester haben die Arbeiter fünf Sitze gewonnen und einen in dem bedeutenden Londoner Bezirk West-Ham. (Zwei Frauen sind gewählt worden: in Manchester und in Worthing.)

Während der König sich noch Mühe zu geben schien, die Heftigkeit der Kontroversen zu mildern — Lord Knollys, der bei dem König Georg V. das Amt des Privatsekretärs versieht, wie seinerzeit bei König Eduard VII., hat lange Unterredungen mit Mr. Asquith in dessen Wohnung in Downing Street geführt — begibt sich Lord Winston Churchill bereits rücksichtslos auf den Kriegspfad. Sohn einer amerikanischen Mutter, deren Reichtum und Schönheit sie



in das Manor der Churchills geführt hat, scheint er für Wahlmache nach amerikanischer Art geboren. Der Brief, den er an den Vorsitzenden seines Wahlkomitees in Dundee, Sir George Ritchie, gerichtet hat, ist ein Musterstück demagogischer Hetze. Man könnte sagen, die Fülle seines Hasses ergieße sich über das Oberhaus.

Nichts ist bezeichnender für den Umschwung und — warum es nicht sagen? den Verfall der einstmals so trefflichen politischen Sitten in England als diese blinde Feindschaft gegen das Oberhaus, dem seine betörten oder boshaften Gegner Egoismus vorwerfen, obgleich das Oberhaus im Vergleich zu anderen Kreisen als eine Burg des Idealismus erscheint und jedenfalls immer als ausgezeichneter Regulator funktioniert hat.

Im Jahr 1845 haben die Lords die „Kornzölle" abgeschafft, weil ihrem Führer Lord Wellington von dem liberalen Minister Sir Robert Peel gesagt wurde, die Abschaffung sei notwendig. Die eigenen Interessen der Lords sind durch die Abschaffung erheblich geschädigt worden; dieser Gesichtspunkt wurde aber von ihnen nicht einmal bemerkt. Man frage sich, ob eine Versammlung von Industriellen, Bankiers u. a. ebenso leicht bereit wäre, auf erhebliche Vorteile zu verzichten? Der ersten Wahlreform haben die Lords widerstrebt, weil sie die Folgen, die Störung des politischen Gleichgewichts, voraussahen; in der Tat trat sehr bald die Vernichtung der Whigs zugunsten sozialistischer Neuerer ein. Die Folgen dieser ersten Reform, die demokratischen Maßregeln in den Jahren 1867 und 1885, haben die Lords hingenommen, weil der Widerstand nutzlos und nicht absolut geboten schien. Der Gesetzgebung zugunsten der Arbeiter haben die Lords durch vierzig Jahre mit größerer Bereitwilligkeit als das Unterhaus zugestimmt. Ihr Widerstand gegen Home Rule (1893), gegen die Schank- und Erziehungs-Gesetzvorlagen haben die Zustimmung der öffentlichen Meinung gefunden. Auch in ihrem persönlichen Verhalten haben die Lords bei sehr zahlreichen Anlässen Edelmut an den Tag

gelegt, Verständnis für die Anforderungen der neuen Zeit betätigt. Viele Großgrundbesitzer haben einen Teil ihres Bodens parzelliert und meistbietend verkauft. Vielfach ist dabei allerdings der Gedanke maßgebend, den stets drückender werdenden Steuern zu entgehen. Das Geld wandert in die Kanäle der Banken und Bankiers, der Börsen; ob das ein Gewinn ist, muß dahingestellt bleiben. Jedenfalls handelt es sich auch dabei um das Symptom des Untergangs einer Welt. In der jüngsten Zeit hat der frühere Minister Long in der Grafschaft Wult's parzelliert und versteigert; ebenso handelt die Großgrundbesitzerin Mrs. Stewart in der Landschaft von Oswestry.

Von großem Interesse ist die Haltung der Irländer, welche bezüglich Home Rule eine so zuversichtliche Sprache führen wie nur jemals. Der Führer der einen Gruppe, Mr. Redmond, ist in diesen Tagen aus den Vereinigten Staaten zurückgekehrt, wo seine Landsleute ihm angeblich eine Million Mark für den Wahlkampf mit auf den Weg gegeben haben. Seine Rückkehr nach Irland glich einem Triumphzug, wie er seit der Rückkehr Parnells aus Amerika im Jahr 1880 nicht vorgekommen ist; die ganze irische Küste von Crookhaven bis Queenstown hatte Freudenfeuer angezündet, der Empfang in Queenstown war betäubend. Minder enthusiastisch, jedoch ebenfalls laut genug wurde ein anderer irischer Agitator, Mr. O'Connor, der aus Kanada zurückkehrte, von seinen Landsleuten in London begrüßt.

Mr. Redmond wird zurzeit wohl in dem unscheinbaren grauen Häuschen in der George-Street in Dublin mit seinem Freund und Meister, dem Doktor Dillon, über den Feldzugsplan beraten. Unendlich viel hängt von der Politik der Irländer für den Ausgang der englischen Kontroversen und somit für die Zukunft Englands ab. Dillon und Redmond verfolgen die Politik der Allianz mit den englischen Liberalen, um die Trennung Irlands von England zu erlangen. Die von O'Brien und Healy geführte andere Partei der Irländer verhält sich ablehnend gegen den Radikalismus und

verfolgt ein Programm der Aussöhnung. Welche von den beiden Richtungen wird bei den Wahlen obsiegen? Gestehen wir, daß die Aussichten Dillons und Redmonds, schon weil sie „die Energischen“ darstellen, besser zu sein scheinen.

Der Wahlfeldzug wird diesesmal mit einer starken Gärung in den Reihen der Arbeiter zusammentreffen. Seit Monaten hat sich der Zündstoff angehäuft. Im Herbst traten die Werftarbeiter im Norden in den Streik, bald folgten die Kesselarbeiter und die Spinner, die letzteren aus einem Anlaß, welcher die Schärfe des Gegensatzes zum Ausdruck bringt. Eine Spinnerei hatte einen Arbeiter wegen Insubordination entlassen, worauf alle Arbeiter streikten. Die Arbeitgeber schlugen ein Schiedsgericht vor; die Arbeiter nahmen an, jedoch unter der Bedingung, daß der Entlassene zuvor wieder angestellt wird; darauf gingen die Arbeitgeber nicht ein.

Fast alle Beobachter stimmen darin überein, daß die Unzufriedenheit der Arbeiter nicht nur mit den Löhnen, sondern mit den Arbeitsbedingungen im allgemeinen zunimmt; sie behaupten, diese Bedingungen wären von ihnen in einer Zeit hingenommen worden, in der es wenig Arbeitsgelegenheit gab; dazu kommt die Verbesserung der Maschinen und ihre Folgen. In den letzten vierzig Jahren hat sich der englische Arbeiter, von einer billigen Presse unterstützt, eine bessere Bildung angeeignet; er wendet sich von dem Wirtshaustreiben fort und sucht ein Heim, das zu schaffen ihm die Teuerungen erschweren. Dazu kommt, daß das Kapital sich mehr und mehr in anonymen Gesellschaften konzentriert; das Verhältnis zwischen Arbeitgeber und Arbeiter ist ein anderes geworden.

Ein allgemeiner Streik der Eisenbahnarbeiter ist Ende Oktober mit knapper Not verhindert worden. Nur die Intervention der Regierung, die Einrichtung eines Ausgleich- und Schiedsamtes hat verhindert, daß der Eisenbahnverkehr in England ebenso in Stockung kam, wie es in Frankreich geschehen ist. Die Beschwerden dieser Arbeiter gehen bis in



das Jahr 1905 zurück. Im Juli 1906 hatte die Amalgamated Society of Railway Servants, die damals 97,000 Mitglieder unter den rund 300,000 Eisenbahnarbeitern zählte, einen Feldzug zur Besserung der Lage der Arbeiter begonnen. Am 18. Januar 1907 unterbreiteten dieselben ihre Anliegen den verschiedenen Eisenbahngesellschaften; es handelte sich hauptsächlich um Erhöhung der Löhne und Anerkennung der Arbeiterunion durch die Gesellschaften. Von denselben abgewiesen, schritten die Arbeiter zur Agitation im Lande. Im Juni—Juli 1907 kündigten sie den Streik an, falls die Gesellschaften auf ihrem Standpunkt beharren würden. Im Oktober 1910 wurde der Streik mit 74,925 gegen 8,773 Stimmen für alle Linien, ausgenommen die Nord-Ost-Bahn, beschlossen. Am 3. November des laufenden Jahres 1910 fand eine Monstreversammlung in der Albert Hall in London statt. Mr. Richard Bell, Mitglied des Parlaments und Sekretär der Amalgamated Society, hielt die Rede. Ein besonnener ruhiger Mann, wandte er sich an das Land, berichtete über die Schritte zum Ausgleich und wies nach, daß unter 259,280 Arbeitern nicht 100,000 mehr als zwanzig Mark in der Woche verdienen. Er verlangte ein Schiedsgericht, riet zur Mäßigung und hob hervor, daß der Standpunkt der Gesellschaften, welche die Anerkennung der Arbeiterunion als nachteilig für die Interessen und die Sicherheit des Verkehrs darstellen, unbegründet und verkehrt sei.

Die Regierung, Campbell-Bannermann sowohl als der jetzt so demagogische Lloyd George hatten den Arbeitern von Anfang an keine Sympathien, eher das Gegenteil davon gezeigt, Lloyd George riet schließlich Mr. Bell, den Streik unter allen Umständen zu vermeiden; den Gesellschaften gab er den Rat zur Nachgiebigkeit, das Parlament könnte sonst veranlaßt werden, das obligatorische Schiedsamt einzuführen.

Darauf kam am 7. November die Verständigung über Errichtung eines Schiedsamts zu Stand; der Arbeitsminister Mr. Akwith, hat dazu beigetragen. Es ist zu beachten, daß



diese Bewegung der Arbeiter nicht, wie in Frankreich, revolutionär, sondern rein professionell war.

Von der Stellungnahme gegen den Streik, von welcher Lloyd George Namens der Regierung Mr. Bell unterrichtet hatte, bekamen die Arbeiter nicht sogleich Kenntnis. Erst nach und nach wurden die Einzelheiten darüber bekannt. In dem sozialistischen Lager kam der Zorn zum Durchbruch. Das Blatt der „Unabhängigen Arbeiterpartei", „The Labour Leader" sprach von einem „Sedan der Arbeiter". Die Gemäßigten ließen sich jedoch nicht aufreizen und ihr Organ, „Railway-Review", wies darauf hin, daß der Streik nicht die geeignete Waffe für den Eisenbahnarbeiter sei; im Eisenbahnwesen und bei der Post lägen die Dinge nicht wie in den anderen Industrien. So denken auch die heutigen Führer der Amalgamated Society. Das heutige Schiedsamt befriedigt sie nur zur Hälfte; allein sie scheuen vor dem Streik zurück, nicht so sehr wegen der Regierung als wegen der Abneigung des ganzen Landes gegen einen solchen Streik.

Am Clyde haben seitdem die Kesselarbeiter gestreikt. In Wales hat der Streik der Kohlenarbeiter großes Unheil angerichtet, wobei es zum Einschreiten der Polizei, zu Blutvergießen und zu bedeutenden Eigentumsbeschädigungen gekommen ist. Das ganze Kohlenbecken von Wales mit 200,000 Arbeitern kam in Aufregung. Wiederholt hat die herbeigerufene Londoner Polizeimannschaft die Ruhe herstellen müssen; doch brennt das Feuer, trotz äußerlicher Ruhe, unter der Asche weiter.

Die Zukunft wird die Arbeiterfragen in England zu noch größerer Bedeutung erheben. England beherrscht nicht mehr annähernd wie ehemals den Weltmarkt und seine Industrie geht Jahr für Jahr immer wachsenden Schwierigkeiten entgegen. Nicht, daß die Industrie abnehme. Im Gegenteil, sie dehnt sich aus. Aber diese Ausdehnung kann auf die Dauer nicht Schritt halten mit der Gesamtausdehnung der Industrie in allen Konkurrenz-Ländern, welche



den Weltmarkt, trotz seiner Ausdehnung, mehr und mehr in Beschlag nehmen.

Ein Beispiel liefert die Baumwollindustrie. Kein Land reicht auf diesem Gebiet an England heran; es ist ein schönes stolzes Bild, die Industrie in Lancashire zu beobachten, wo alles Fortschritt, Blüte, Reichtum scheint. Aber die Vereinigten Staaten, Deutschland, Indien, Japan gelangen zu immer steigender Entwicklung. Die Spinnereien von Osaka, Bengalen, Bombay gewinnen unaufhörlich an Bedeutung. Man hat versucht, in der Absicht, den englischen Spinnereien den Bezug der Rohbaumwolle zu verbilligen, den Anbau von Baumwolle im Britischen Reich auszudehnen. Allein man hat alsbald beobachtet, daß davon auch die Konkurrenzländer profitieren; sie kaufen ja zu denselben Preisen wie Lancashire.

Die englische Ausfuhr von Baumwollfabrikaten hat zugenommen:

	Garne. Pfund.	Stückgüter. Yards.	Wert. Pfund Sterling.
1905	205,100,500	6,196,783,900	92,010,985
1906	207,378,700	6,260,771,400	95,578,915
1907	241,076,700	6,297,707,900	110,437,092
1908	214,762,200	5,350,808,500	95,055,513
1909	215,223,400	5,722,158,100	93,444,799

Angesichts der zunehmenden Ausdehnung des Weltmarktes, der größeren Nachfrage bedeuten diese Zahlen einen Rückgang, jedenfalls einen Stillstand in der Entwicklung Lancashire's an. Trotzdem, daß Lancashire billig und gut produziert.

Eine an Zahl und Bedeutung wachsende Schule englischer Volkswirte sucht die Ursache darin, daß viele Länder sich durch hohe Zölle gegen die englische Ware abschließen, selbst aber mit ihren Fabrikaten England auf dem Weltmarkt bedrängen. Man verweist auf die $3^1/_2$ Prozent Akzise in Indien, welche dort von im Land hergestellten Baumwollstoffen erhoben wird. Daran reiht sich die Frage: Welche Wirkung üben die oft $10 \times 3^1/_2$ ausmachenden Schutz-



zölle anderer Länder gegenüber englischer Ware aus? Die Antwort lautet, sie wirken prohibitiv und schließen die englische Ware von den durch Einfuhrzölle geschützten Ländern aus. In solchem Gedankengang wurzelt die neue englische Schutzzollbewegung, welche die Tarifreform in England verlangt.

Keinem Beobachter kann die Veränderung auf dem englischen Geldmarkt entgangen sein. Noch vor nicht vielen Jahren war ein Zinsfuß von 2 oder 2 1/2, oft sogar von 1 Prozent in London anzutreffen. Heute ist der Diskontosatz der Bank von England 5 Prozent und vor kurzer Zeit bestand die Sorge, daß er auf 6 Prozent steigen könnte. Dabei verfügen die englischen Banken über mehr Kapitalien, als man in irgend einem anderen Lande der Welt antrifft; bedeutend mehr als in Frankreich.

Woher also der teure Geldstand? Die wirtschaftlichen Ursachen liegen in dem Erfordernis von Industrie und Handel, wo sich große Regsamkeit zeigt; vielleicht mehr noch in den Bedürfnissen der Spekulation auf allen möglichen Gebieten und in allen möglichen mobilen und immobilen Werten der ganzen Welt. Das englische Geld arbeitet zu enormen Beträgen im Ausland. Sodann sind die Anforderungen des Budgets bedeutend gestiegen; auf allen Gebieten, jedoch insbesondere für Unterricht, soziale Aufgabe, Heer und Flotte. Dazu tritt die Aussicht auf bedeutende Regierungsanleihen; darunter eine für große Flottenrüstungen.

Es ist klar, daß unter solchen Umständen die sonst sehr begehrten Anlagepapiere, die mit 2 1/2 Prozent verzinst werden, ihre Stellung nicht behaupten konnten. Darunter befinden sich auch die Consols, das Standardpapier par excellence. Der Kurs ist gesunken und sinkt noch, wozu allerdings auch die Suspension des Tilgungsfonds beigetragen hat. — Man sieht, es weht ein ganz anderer Wind als zurzeit der Finanzpolitik Gladstone's. Die besten 2 1/2 Prozent Zins tragenden Anlagepapiere sind etwa 21 an der Zahl, worunter 15 besondere Erwähnung rechtfertigen würden: 9 sind Gemeinde-,



1 Kolonial-, 2 englische Eisenbahnobligationsanleihen. Nicht mehr als 3 gehören zu der Gruppe der englischen Staatspapiere. — Die Hälfte dieser Papiere kommt hier nicht in Betracht; acht zeigen das folgende Bild:

	Preis:	Ertrag in Prozenten:
Consols	79 Pfund Sterling:	3. 3. 3.
Metropolitan	76 „ „	3. 5. 9.
Canada	76 „ „	3. 5. 9.
London County Council	72 „ „	3. 9. 5.
Liverpool Corporation .	72 „ „	3. 9. 5.
Great Western Debenteres	69 „ „	3. 12. 6.
Midland	69 „ „	3. 12. 6.
India	67 „ „	3. 14. 7.

In dieser Vergleichung fällt auf, daß ein Kolonialpapier (Canada) und eine Stadtanleihe (Metropolitan) fast dem Wert der Consols nahe kommen! Selbst die Anleihen des London County Councils stehen nicht weit hinter den Anleihen des Britischen Reiches. Sogar Eisenbahnobligationen machen den Consols den Vortritt streitig. Das Überraschendste ist, daß die Anleihen der indischen Regierung ($2^1/_2$ Prozent zu 67) den höchsten Ertrag der ganzen Liste liefern: Pf. Sterling 3. 14. s. 7 d.

Die Veränderung, die sich vollzogen hat, wird deutlich, wenn man den Kursrückgang seit elf Jahren ins Auge faßt:

	Kurse im Oktober 1899:	1910:	Rückgang:
Canada	90	76	14
Metropolitan	95	76	19
Liverpool Corporation . .	92	72	20
London County Council .	93	72	21
Great Western Railway .	91	69	22
Midland	91	69	22
Indias	91	67	24
Consols.	104	79	25

Der stärkste Rückgang entfällt auf Indias und Consols, auf welche beide auch die politischen Einflüsse einwirken. Warum aber, so wird mit Recht gefragt, verloren Consols 25 und Canada nur etwas mehr als die Hälfte davon?

Der Trustee Act spielt in alledem eine große Rolle. Er hat die Vermögensverwalter berechtigt, Kolonialanleihen zu kaufen; vielfach verkaufen dieselben sogar Consols. Sodann ist das Leben teurer und teurer geworden: auch in England nimmt die Zahl der Leute zu, welche mit dem ruhigen, sicheren Zinsgenuß nicht mehr zurecht kommen, sondern Consols usw. verkaufen, um größeren Gewinn, trotz des Risikos, in der Industrie und in der Spekulation zu suchen. Auch hier also macht sich der tiefgreifende Wandel in dem sozialen, wirtschaftlichen und politischen Leben Englands geltend.

Auf dem Gebiete der auswärtigen Politik tritt eine gewichtige Wandlung in der Stellung Großbritanniens hervor. Dasselbe behauptet seine Macht und seinen Einfluß anscheinend ohne Einbuße. Seine Kriegsflotte wächst von Jahr zu Jahr und die Versuche einer einflußreichen Gruppe, an deren Spitze Lord Roberts und Lord Kitschener stehen, ein zahlreiches und starkes Landheer, das auf dem Festland von Europa verwendet werden kann, gewinnen langsam an Aussicht auf Verwirklichung, wenn auch das Volk sich zurzeit noch ablehnend verhält. Irgend eine dem englischen Volke deutlich werdende kriegerische Gefahr kann die allgemeine Wehrpflicht bringen.

Die Staatsmänner haben versucht — König Eduard VII. voran — den Einfluß Englands auf dem Festlande Europas durch Allianzen und Verträge mit festländischen Staaten, vornehmlich mit Frankreich und Rußland zu sichern; unter diesem Gesichtspunkte sind auch die skandinavischen Staaten, Holland, Belgien und Italien in Betracht gezogen worden. Die Erfolge auf diesem Gebiete zeigen jedoch nirgends einen entschiedenen Charakter. Die Solidität und der Wert der Verbindung Englands mit Rußland hängt von Entwicklungen ab, in deren Reihen die Imponderabilien eine große Rolle spielen. Verläßlicher erscheint der Vertrag mit der Französischen Republik, wobei jedoch der Umstand hervortritt, daß die heutigen Franzosen in England vor allem eine Macht erblicken wollen, welche ihnen die Integrität ihrer Grenzen

garantiert. Überall in diesen Fragen spielen die Faktoren der inneren Politik in England, Frankreich, Rußland und anderswo eine große Rolle, obgleich davon nicht viel Aufhebens gemacht wird. Da Frankreich gewissermaßen als der Schlüsselpunkt der englischen Allianzenpolitik erscheint, so fällt die innere Politik Frankreichs dabei schwer ins Gewicht. Diese innere französische Politik, deutlicher gesagt, ihr Entwicklungsgang ist revolutionär. Das heutige Frankreich bedroht aber alle Staaten mit denselben Gefahren der Ansteckung und der Zerstörung, wie das aus der Revolution von 1789 hervorgegangene Frankreich dieselben Staaten ehemals bedroht hat. — Eine unleugbare Tatsache, welcher sich die russischen und englischen Staatsmänner nicht verschließen. Paris ist heute, wie vor hundert Jahren, der internationale Revolutionsherd, der die gedeihliche Entwicklung in allen Ländern fortwährend bedroht.

In Italien, am Balkan, in der Türkei hat England seinen ehemaligen Einfluß nicht behauptet. Seine Stellung in Egypten ist äußerlich fest — aber die national-egyptische Bewegung wartet nur auf ihre Zeit; sodann hat es die Türkei in der Hand, in Egypten das unter Umständen entscheidende Wort zu sprechen; selbst Frankreich blickt mit bitteren Empfindungen und Erinnerungen, die wieder Leben gewinnen können, auf die englische Herrschaft in Egypten.

In Persien hat England Verständigungen mit Rußland getroffen, deren Wert nicht verkannt werden darf. Allein auch hier begegnet England der Türkei und anderen Mächten, die sich nicht auf die Seite schieben lassen. Rußland steht es offen, andere Kombinationen einzugehen als die mit England vorgesehenen, die provisorischen Charakter haben. Wenn der Eisenbahnbau, der von Kleinasien aus unaufhaltsam vordringt, weiter entwickelt sein wird, wird England — und auch Rußland — kein Monopol in Persien beanspruchen können, falls Deutschland fest bleibt.

Von größter, von entscheidender Bedeutung für die Weltstellung Englands wird die Entwicklung in Indien sein.



Hic Niger est, hunc tu, Romane, caveto. Es wird seit geraumer Zeit viel von einer Gärung der Geister in Indien gesprochen, welche einen Ausbruch befürchten lasse, gefährlich für die englische Herrschaft. Wer auf den Sturz der englischen Herrschaft in Indien „hofft", übersieht dabei stets die Frage, was nachher kommen soll. Zunächst, wenn die Engländer sich aus Indien zurückziehen müßten, könnten sich die Franzosen in Indo-China keinen Tag behaupten; und vor allen Dingen die Vertreibung der Engländer aus Indien kann nur von solchen Kräften bewirkt werden, welche nach ihrem Sieg Europa bedrohen würden. Der alte Weg der asiatischen Eroberer würde sich aufs neue öffnen.

Die Indier selbst werden die englische Herrschaft zunächst nicht abwerfen. Die paar Advokaten, die in England ihre Bildung geholt haben, rütteln die Masse der Indier heute noch nicht aus ihrem Schlaf auf und die Bomben- und Dynamitattentate in Bengalen haben kaum mehr als lokale Bedeutung. Die fanatischen „Babu" sind vereinzelt; ihre Hetzereien mögen Ruinen schaffen, aber zu einem allgemeinen Aufstand bringen sie die 260 Millionen Indier ganz gewiß nicht. Von Gefahr für England könnte erst dann die Rede sein, wenn die 60 Millionen Muhamedaner, den Aufreizungen der indischen „Babu" Gehör leihend, sich erheben würden. Vor kurzer Zeit erst haben sie einen solchen Vorschlag der „Babu" zurückgewiesen; nicht aus Liebe zu den Engländern, welche sie hassen, sondern weil sie die Zeit nicht für gekommen halten und auch weil sie den Indiern (Hindus) nicht vertrauen.

Während die zahlreichen Schulen des Landes von den Indiern stark besucht werden und zahlreiche Indier Lehrer und Professoren sind und ferner die Indier mehr und mehr in die Stellungen der Verwaltung, der Eisenbahngesellschaften, in die gebildeten Erwerbsklassen eindringen, halten sich die Muhamedaner von den Schulen fern, weil dort der Koran nicht gelehrt wird und weil sie für ihre Kinder den Geist der Entfremdung vom Koran fürchten. Die Folge ist aber, daß dem Moslem die Schulbildung fehlt, welche die Indier



begünstigt. Der Muhamedaner erscheint in Indien auf sozial niedererer Stufe wie der Indier, dem er auch aus diesem Grunde nicht freund ist.

Der Tag, an dem die englische Herrschaft von inneren Feinden wirklich erschüttert werden könnte, ist also wohl noch weit entfernt. Trotzdem ist nicht zu verkennen, daß die Belebung der Kraft des Muhamedismus im Osten geeignet ist, den Engländern Sorgen zu machen; dazu treten noch die Kombinationen auf dem Schachbrette der Diplomatie.

Wir sehen davon ab, auf diese Kombinationen hier einzugehen; ebenso von einer Erörterung der Realitäten und der Möglichkeiten im fernen Asien und in Afrika. Wer genau hinsieht, hat den Eindruck, als ob überall in den Fundamenten der britischen Weltherrschaft ein leises Beben und Erzittern walte. Wann und wo jedoch hätte es ein großes Reich gegeben, von welchem zu Zeiten nicht ähnliches gesagt worden ist?

LXXXI.

Kürzere Besprechungen.

1. Festgabe. Hermann Grauert zur Vollendung des 60. Lebensjahres gewidmet von seinen Schülern, herausg. v. M. Jansen. Mit einem Bildnis v. H. Grauert. Freiburg i. Br., Herder. gr. 8°. 407 S., geh. Mk. 13.50.

Über die Persönlichkeit des Gefeierten, seine Stellung im wissenschaftlichen Leben und seinen Anteil an der katholischen Bewegung bedürfen die Leser der Histor.-polit. Blätter keiner Aufklärung. Hermann Grauert ist ihnen seit vielen Jahren als Mitarbeiter der Zeitschrift vertraut geworden. Um so mehr werden sie auch deshalb mit dem „Jubilar" sich über das

schöne Angebinde freuen, welches ihm 28 Schüler zum Festtage als Ausdruck verehrungsvoller und dankerfüllter Gesinnung dargereicht haben. Es sind Männer von den verschiedensten Stellungen und Richtungen, die sich zu einer sinnigen Huldigung für ihren ehemaligen Lehrer zusammentaten und Früchte ihrer geschichtswissenschaftlichen Lebensarbeit oder zeitweiligen Muße zu einem Ehrenkranze wanden. Wir können hier auf Einzelheiten des Buches nicht eingehen, sondern müssen uns mit einer knappen Angabe seines mannigfachen Inhaltes bescheiden. Den Anfang macht K. Weyman mit verschiedenen Analecta sacra et profana. dann folgen: S. Hellmann mit einem Fragment der Acta S. Blasii, A. Diemand mit einem auf Bayern bezüglichen Bruchstück des Itinerarium Antonini, A. Meister mit einer Untersuchung der Anfänge des Gildewesens und M. Buchner mit einer Würdigung der Königswahl von 1198; G. Schrötter behandelt das Nürnberger Deutschordenshaus, J. Hösl die Echtheit eines Briefes von Dante 1314 an die italienischen Kardinäle, F. Bastian mittelalterliche Handelsbeziehungen zwischen Regensburg und Frankreich, G. Leidinger handschriftliche Notizen des Andreas von Regensburg, P. Albert die Stellung des Nik. von Kues zum päpstlichen Primat, J. Zibermayr die Tätigkeit des päpstlichen Generalkollektors A. de Latiosis in der Kirchenprovinz Salzburg; K. Schottenloher verbreitet sich über den Nürnberger Mathematiker und Astronomen J. Werner, F. X. Glasschröder über Albrechts IV. von Bayern Verhalten zum Türkenablaß Sixtus IV., H. Meyer über eine Urkunde der Universität Frankfurt a. O. vom Jahre 1543, P. Joachimsen über J. Wimpfelings Epitoma rerum Germanicorum, M. Jansen über die Haltung der Fugger auf dem Wiener Kongreß 1515, E. König über den Plan Maximilians I. 1516 u. 1517, die österreichische Erblande als Königreich seinem Enkel Ferdinand zuzuwenden; P. Lehmann gibt uns Kunde von der Sponheimer Bibliothek des Trithemius, A. Büchi von Nachrichten zur Biographie des J. Oekolampadius, A. Postina von dem Straßburger Weihbischof J. Delfius, J. Weiß von



einem französisch-pfälzischen Pamphlet gegen die „hl. Ligue", G. Lill von den Einträgen im Willkommbuch des Grafen M. Fugger zu Kirchheim; G. Preuß erörtert die Tätigkeit des norddeutschen Zollbeamten H. Gerkens im 17. Jahrhundert, A. Rosenlehner das Aufkommen stehender Heere, L. Steinberger den Plan der Errichtung eines Bistums zu München unter Karl Theodor, A. Dürrwächter die Verteidigung der Steganographie des Trithemius durch P. A. Tanner; Frhr. Th. v. Karg-Bebenburg die Stellung Karls VII. 1743 zur Konvention von Nieder-Schönfeld, Th. Bitterauf die Ernennung Bonapartes zum général en second am 13. Vendémiaire. Schon diese kurzen Notierungen zeigen, daß es sich bei den Aufsätzen nicht um flüchtig aufgelesene Beiträge handelt, die nur ausreichen sollen, um den Festtag des Jubilars zu schmücken, sondern daß der Öffentlichkeit Arbeiten geboten werden von dauerndem wissenschaftlichem Wert, mit denen zugleich die Grauert'sche Schule, wenn man diesen Ausdruck gebrauchen will, eindrucksvoll ihr specimen eruditionis betätigte.

2. Der Feldzug um Freiburg 1644. Eine kriegsgeschichtliche Studie von Gaede, General der Infanterie z. D. Mit einem Bilde des kurfürstl. bayer. Feldmarschalls Frh. von Mercy und 6 Skizzen. — Freiburg i. Br. J. Bielefelds Verlag 1910 — broschiert 2 Mk.

Die durch Umarbeitung und Erweiterung eines Vortrags entstandene Skizze verfolgt den Zweck, einerseits ein Bild der Operationen des dreißigjährigen Krieges um den Besitz von Freiburg in zum Teil neuer Beleuchtung zu geben, anderseits die Bewohner dieser Stadt auf die bedeutsamen Ereignisse des Jahres 1644 in ihrer nächsten Umgebung aufmerksam zu machen und gleichzeitig darzulegen, was Freiburg dem Feldmarschall Mercy zu verdanken hat, nach dem eine Straße benannt ist und zu dessen Ehrung auch ein Denkmal errichtet werden soll. Es ist ausdrücklich betont, daß von Einzelheiten abgesehen und nur die strategischen Operationen, ihre Verschiedenheit gegenüber den Anschauungen der Gegenwart und ihre Beeinflussung durch

die Politik betrachtet werden wollen. Die 43 Seiten umfassende Abhandlung enthält zunächst biographische Angaben über Mercy und seine Gegner Turenne und den Herzog von Enghien (Condé) und eine gedrängte Schilderung der politischen Verhältnisse und der allgemeinen militärischen Lage jener Zeit, welcher der Verfasser die Betrachtung über Mercys Unternehmungen gegen Überlingen und den Hohentwiel, den hieran anschließenden Marsch auf Freiburg, die Belagerung und Besetzung dieser Festung durch die Bayern folgen läßt. Von besonderem Interesse ist die Erläuterung der Operationen, welche zu der blutigen Schlacht von Freiburg am 3. und 5. August führten und schließlich mit dem Abzuge beider Gegner nach verschiedenen Richtungen endigten. Die durch die Weisungen des bayerischen Kurfürsten Maximilian I. vielfach eingeengte Tätigkeit Mercys bei diesen Ereignissen, der Hinweis auf seine hervorragenden persönlichen Eigenschaften und die charakteristischen Merkmale seiner Kriegführung sind zu einem Bilde zusammengefaßt, welches der Bedeutung Mercys als Feldherr im vollsten Maße gerecht wird.

Ein sinnstörender Druckfehler auf Seite 24, welcher die Dauer der Belagerung auf 1. bis 29. Juni statt „Juli" angibt, bedarf der Berichtigung.

Heydenreich, Oberst z. D.

LXXXII.

Professor Dr. Schnitzers Angriff auf das Papsttum als Stiftung Jesu.

Von Dr. E. Dentler.

(Schluß.)

Daß der Herr nicht blos das Reich Gottes auf Erden begründen wollte, sondern auch eine längere Entwicklung, ein inneres und äußeres Wachstum für dasselbe in Aussicht nahm, erhellt deutlich aus seinen Parabeln vom Samen (Sämann), vom Unkraut unter dem Weizen, vom Senfkorn, vom Sauerteig. Auch ohne daß man ohne weiteres Reich Gottes mit Kirche identifiziert, ist sicher, daß diese Gleichnisse, die auch von der Kritik respektiert werden, das Reich Gottes als eine schon ins Leben und in Aktion getretene, auf Erden wirkende Größe fassen. Ebenso gewiß wollen sie aber auch ein allmähliges, langsames, eine längere Zeitdauer beanspruchendes Wachstum dieses Gottesreiches veranschaulichen. Auch ein so entschiedener Anhänger der eschatologischen Reichsauffassung wie Loisy muß zugeben, daß hier von einer Zeit der Aussaat, des Wachstums, der Entwicklung und Ausbreitung des Evangeliums die Rede ist, welcher die Zeit der Ernte, der endgiltigen Vollendung gegenübersteht (Evangelium und Kirche, deutsch, Kirchheim, München S. 46). Gewiß ist das Reich Gottes in diesem Anfangs- und Entwicklungsstadium nur eine Vorbereitung für die künftige Vollendung. Aber nicht weniger gewiß liegt schon in diesem





Vorbereitungsstadium und in dieser irdischen Form eine wahre Realisierung des Gottesreiches vor; dieses existiert als etwas Reales und Konkretes; und seine äußere Manifestation ist nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern direkt ausgesprochen. Es wächst allmählig heran zu einem gewaltigen, die Welt überschattenden Baume. Die Juden und die Jünger hatten erwartet, daß das Reich mit einem Schlag in glänzende, machtvolle Erscheinung treten würde. Sie belehrt der Herr, daß es bereits da ist und zu wirken angefangen hat, aber erst nach und nach durch die ihm innewohnende Kraft zu mächtiger, in die Erscheinung tretender Größe sich entfalten wird. Diesen natürlichen Sinn der Gleichnisse muß Schnitzer verdrehen, um sie mit seiner Auffassung in Einklang zu bringen. Jesus wolle mit denselben, meint er, nicht den Gedanken einer mühsamen Entwicklung des Endreichs veranschaulichen, da dieses überhaupt nicht wachse, sondern als Gottes Werk blitzartig mit einem Male von oben nach unten schwebe; nicht das Gottesreich selbst, sondern nur die Teilnahme der Menschen an ihm könne zunehmen (2. Schr. S. 19 f.). Diese Deutung widerspricht dem klaren Gedanken Jesu. Das Reich Gottes selbst, nicht die Teilnahme der Menschen daran, ist jener Keim, der aus eigener Kraft sich entwickelt, ist jene Kraft, die wie ein Sauerteig allmählig alles durchdringt. Freilich das Endreich kann sich nicht mehr „mühsam entwickeln". Eben darum muß aber auch jede Deutung auf das Endreich notwendig unzutreffend, verkehrt sein. Es ist kein Zweifel und auch schon von sehr kritischer Seite zugestanden worden: die Gleichnisse, die das Gottesreich auf Erden in seinem Wachstum schildern, weisen auf eine christliche Ära von langer, ungemessen langer Dauer (vergl. Bruce, Art. Jesus in Encycl. biblica col. 2454). Nun sind dieselben aber unbestritten echte Reden Jesu. Ferner sind zu beachten alle jene Aussprüche und Gleichnisse Jesu, die darauf hinweisen, daß das von ihm inaugurierte Reich Gottes auch für die Heiden bestimmt ist, auch diesen einst verkündet werden soll.



Es hätte nie bezweifelt werden sollen, daß Jesus auch die heidnische Menschheit in seine Gedankenwelt eingeschlossen hat. Die Kritik, die jede auf die Heiden sich erstreckende Heilsabsicht und jeden Gedanken an eine künftige Heidenmission aus den Evangelien Jesu tilgen möchte, hat einen verzweifelt ungünstigen Standpunkt. Denn nicht nur ist das ganze Evangelium durchsetzt von universalistischen Zügen. Es findet sich darin auch, und zwar nach allen drei Synoptikern, eine große Zahl von deutlichen, immer deutlicher werdenden Kundgebungen von Jesu bestimmtem Willen, daß einmal auch die Heiden zum Gottesreich geführt werden sollten. So gewiß Jesus den Vorrang der Juden anerkannte und sein persönliches Wirken im wesentlichen auf sie beschränken wollte, ebenso gewiß richtete er schon von Anfang an sein Auge auch auf die Massen der Heiden. Diese sollten gleichfalls teilnehmen an seinem Reiche. Das wäre sein Wille gewesen, auch wenn die Juden nicht durch ihren Unglauben sich der Aufnahme unwürdig gezeigt hätten. Das war um so sicherer seine Absicht, nachdem sich immer klarer herausstellte, daß die Juden ihrer großen Zahl nach sich selbst vom Messiasreiche ausschlossen. Nun sollten an ihrer Stelle die Heiden berufen werden. Es können hier nicht alle Texte angeführt werden, die auf diese künftige Heidenberufung hinweisen. Nur an folgende sei in Kürze erinnert. In der Parabel von den bösen Weingärtnern, die bei allen Synoptikern sich findet, werden diejenigen, denen der Weinberg bisher anvertraut war, nachdem sie zuletzt auch den einzigen geliebten Sohn des Hausherrn umgebracht, für ihre Frevel schrecklich gezüchtigt; der Weinberg wird ihnen weggenommen und anderen gegeben. „Das Reich Gottes", fügt der Herr nach Matthäus hinzu, „wird von euch genommen und einem Volke gegeben werden, das die Früchte desselben bringt." Die Juden werden also als theokratisches Volk verworfen, und ein neues Gottesvolk, vorwiegend aus Heiden bestehend, wird gebildet (Matth. 21, 33 ff.; Mark. 12, 1 ff.; Luk. 20, 9 ff.). In dem Gleichnis,

vom Hochzeitsmahle werden, nachdem die zuerst Geladenen den Ruf verschmäht, andere berufen, Menschen von überall her, von draußen auf den Landstraßen (außerhalb der Stadt; Nichtisraeliten). Und zwar kommen diese nicht, wie man schon gemeint hat, von selbst heran, um sich im Glanze des erneuten Israel zu sonnen. Vielmehr müssen die Knechte (Missionäre) ihnen die Einladung überbringen. Die zuerst Geladenen aber werden (nach Matthäus) gezüchtigt, ihre Stadt wird zerstört. Von jetzt an hat jedes Vorrecht der Erstgeladenen definitiv aufgehört. In Scharen folgen nun die von draußen der Einladung (Matth. 22, 2 ff.; Luk. 14, 16 ff.). Bei Matthäus und Lukas steht ferner der bedeutsame Ausspruch Jesu: „Ich sage euch, es werden viele kommen von Osten und Westen, von Norden und Süden und werden im Reiche Gottes mit Abraham, Isaak und Jakob zu Tische sitzen; die Kinder des Reiches aber werden hinausgeworfen werden in die Finsternis draußen" (Matth. 8, 11 f.; Luk. 13, 28 f.). Wenn das Judenvolk, dem das Reich Gottes zuerst angeboten ward, hartnäckig den Eintritt verweigerte und dafür verworfen wurde, so sollte, das war der bestimmte Gedanke Jesu, jenes sich völlig den Heiden zuwenden. Alle Völker sollten dann dafür gewonnen, alle zu Jüngern Jesu gemacht werden. Über die ganze Welt sollte sich das Gottesreich ausbreiten. Näherhin sollten erst nach der Zerstörung Jerusalems und nach der endgiltigen Verwerfung des Judenvolkes im vollen Sinne „die Zeiten der Heiden" kommen (s. Luk. 21, 24; Matth. 22, 7 ff.). Dann erst sollen in großen Massen die Heiden ins Gottesreich eintreten.

Wer sich genauer überzeugen will, wie gut es begründet ist, daß Jesus die Ausdehnung seines Reiches auf die Heiden ins Auge faßte und selbst schon den Anstoß und (nach seiner Auferstehung) den förmlichen Auftrag zur Heidenmission gab, der sei verwiesen auf das wertvolle, gediegene Werk von Meinertz, „Jesus und die Heidenmission" (Aschendorff, Münster 1908), das sich gründlich mit allen kritischen Aufstellungen und Einwänden auseinandersetzt und



dessen wissenschaftlicher Wert auch von der freisinnigen Kritik anerkannt wurde.

Was geht nun aus dieser auf die Gewinnung der Heidenwelt gerichteten Absicht Jesu hervor? Zunächst einmal, daß nach seinem Gedanken zwischen dem Strafgericht über die Juden und dem Endgericht ein Zeitraum inmitten liegt, während dessen die Heiden in Massen ins Gottesreich eintreten und Früchte des Heils bringen sollen. Ehe das alles geschehen sein würde, konnte er das Ende nicht erwarten. Wird sich Jesus jene Zwischenzeit etwa nur ganz kurz gedacht haben? Das wäre schon dann sehr unwahrscheinlich, wenn man den „ganzen Erdkreis", dessen Christianisierung ihm vorschwebte, auch nur nach der landläufigen Sprechweise und nach den zeitgeschichtlichen geographischen Anschauungen bestimmen wollte. Auch in diesem Sinne gefaßt war die Welt zu groß, als daß Jesus ihre Evangelisierung innerhalb einer Generation, binnen 30—40 Jahren, für möglich halten konnte. (Paulus kann mit seinen ähnlich lautenden Ausdrücken Kol. 1, 6, 23 doch auch nicht eine wirklich vollendete Ausbreitung des Evangeliums in der ganzen Welt meinen.) Noch viel weniger konnte Jesus einen so knappen Zeitraum für ausreichend ansehen, wenn er, wie wir annehmen müssen, im absoluten Sinne an die ganze Welt als Ausbreitungsgebiet des Christentums dachte. Oder sollte es wirklich denkbar sein, daß er sich in diesem Punkte einer schweren Illusion und Täuschung hingab? Tatsächlich hat das Christentum die Welt erobert. Diese Voraussicht und Voraussage Jesu hat sich mit wunderbarer Genauigkeit erfüllt. Tatsächlich waren aber viele Jahrhunderte, ja Jahrtausende dazu erforderlich. Sollte dieser zweite Umstand dem Zukunftsblicke Jesu ganz verborgen gewesen sein? Darf man nicht in der frappierenden Bestätigung, welche der Verlauf der Geschichte zu Jesu Worten, genau so wie sie lauteten, geliefert hat, einen Beweis dafür erblicken, daß Jesus wirklich an eine viel weitere und universellere Ausbreitung seines Reiches dachte, als sie in der kurzen Spanne einer Gene-



ration sich verwirklichen ließ? Und darf man aus einer anderen Prophetie Jesu, die sich ebenso wunderbar erfüllt hat, nicht das Recht ableiten, ihn nicht so leicht einer schweren Täuschung für fähig zu halten? Keine Kritik vermag zu bestreiten, daß Jesus mit staunenswerter Sicherheit für eine von der damaligen Generation noch zu erlebende Zeit den furchtbaren Untergang Jerusalems und des Tempels voraussagte, und daß seine diesbezüglichen Weissagungen bereits vor dem Jahre 70 schriftlich fixiert waren. Wer daran zweifelt, der treibt nicht mehr Kritik, — um ein Wort von Lagrange zu gebrauchen —, sondern folgt seiner Phantasie. Nun konnte aber Jesus die Befähigung zu solcher sachlich und zeitlich bestimmten und sicheren Weissagung nicht aus irgend welcher menschlichen Voraussicht, sondern nur aus übernatürlichem Wissen schöpfen. Die Weissagung erfüllte sich genau so, wie sie lautete und genau zu der Zeit, auf die sie lautete. Wir fragen: Dürfen wir dem, der in dieser Prophetie über die Zerstörung Jerusalems so unleugbar übermenschliches, göttliches Vorauswissen bekundet und bewiesen hat, so leichthin zutrauen, daß er sich nicht nur in betreff der Nähe des Weltendes gründlich geirrt, sondern auch noch der Illusion sich hingegeben hat, innerhalb von ein paar Jahrzehnten mit seinem Evangelium alle Völker der ganzen Welt erobern zu können? Es müßten schon ganz unanfechtbare, unüberwindlich starke Beweise vorhanden sein, um eine solche Annahme zu rechtfertigen. Vorläufig haben wir weitere Gründe zu nennen, die direkt dagegen sprechen.

Schnitzer weist auf die Tatsache hin, daß Jesus nicht müde wurde, seine Jünger zu unablässiger Wachsamkeit, zu steter Bereitschaft auf den großen Tag des Weltgerichts zu mahnen. Er glaubt daraus schließen zu dürfen, daß Jesus diesen Tag als nahe bevorstehend erwartete. Der Schluß ist unberechtigt. Die hieher gehörigen Aussprüche und Parabeln bieten im Gegenteil recht bedeutsame Anhaltspunkte dafür, daß Jesus damit rechnete, der Gerichtstag könne sich auch verzögern, möglicherweise sehr lange verzögern. Gewiß

sagt Jesus nirgends ausdrücklich und bestimmt: Jener Tag wird noch lange nicht kommen; es werden viele Generationen, viele Jahrhunderte dahingehen, ehe er kommt. Eine solche Aussage würde einmal gegen sein Prinzip verstoßen, wonach er über den Zeitpunkt jenes Tages überhaupt nichts zu offenbaren hat. Sie würde sich auch mit einer Mahnung zur Wachsamkeit schlecht vertragen. Gleichwohl gibt Jesus gerade in diesen Mahnreden nicht undeutliche Hinweise auf die mögliche Verzögerung der Parusie, Hinweise, die umso bezeichnender und bemerkenswerter sind, als sie ein ganz wesentliches, charakteristisches Moment dieser Reden, geradezu die Pointe solcher Parabeln ausmachen und als sie sich konstant wiederholen. Der Herr will offenbar den Gedanken einschärfen: Der Gerichtstag kommt sicher, wenn auch die Zeit ungewiß ist; man darf nie zweifeln an seinem Kommen, auch wenn er sich verzögert; man darf nie im Eifer und in der Wachsamkeit erlahmen, auch wenn er lange nicht kommt. Mahnreden, in denen dieser Gedanke hervortritt, finden sich bei allen drei Synoptikern. Matthäus hat sie absichtsvoll zusammengestellt. In einer solchen Mahnparabel spricht Jesus: „Wachet also; denn ihr wisset nicht, wann der Herr des Hauses kommt, ob am Abend oder um Mitternacht oder um den Hahnenschrei oder morgens früh.“ Der Gedanke ist hier ganz durchsichtig: Der Herr, der verreist ist, d. h. Christus, der die Seinen verläßt, kann auch erst sehr spät zurückkommen. Da es nicht das Gewöhnliche ist, mitten in der Nacht oder erst gegen Morgen nach Hause zu kommen, handelt es sich um eine möglicherweise lange Verzögerung der Rückkehr. Daß wir nicht unrichtig deuten, sondern jedenfalls ganz nach dem Sinne des Evangelisten, ergibt sich aus den Schlußworten dieses Redestücks: „Was ich aber euch sage, sage ich allen: wachet.“ Nicht bloß den unmittelbaren Jüngern Jesu, auch allen künftigen Generationen gilt die Mahnung: sie sollen durch die mögliche Verzögerung der Parusie sich nicht verleiten lassen, die Wachsamkeit zu vernachlässigen (Mark. 13, 33 ff.). Ähnlich lesen wir bei Lukas:

„Selig sind die Knechte, die der Herr bei seiner Ankunft wachend finden wird; ..... und mag er (erst) in der zweiten oder (gar) in der dritten Nachtwache kommen, wenn er sie so trifft, sind sie selig zu preisen." (Luk. 12, 37 ff.). Der schlechte Knecht denkt bei sich: „mein Herr verzieht"; dann kommt der Herr zu einer Stunde, wo er ihn nicht erwartet. (Matth. 24, 48, 50). In der Parabel von den Talenten kommt der Herr, der „in ein fernes Land reiste", erst „nach langer Zeit" zu den Knechten zurück, um mit ihnen Abrechnung zu halten (Matth. 25, 19; Luk. 19, 12). In der Parabel von den zehn Jungfrauen zögert der Bräutigam ebenfalls zu kommen; über das lange Warten schlafen sie ein; erst um die Mitte der Nacht kommt der Bräutigam (Matth. 25, 5f.). Sind diese konstanten, fast eindringlichen Hindeutungen Jesu auf ein möglicherweise spätes Eintreten seiner Parusie nicht etwas sehr Merkwürdiges? Scheint es nicht, als habe der Herr den Seinigen angelegentlich zum Bewußtsein bringen wollen: es ist möglich, daß meine Wiederkunft länger, viel länger auf sich warten läßt, als ihr es euch denkt; bleibet deshalb doch immer bereit und wachsam! War das nicht gewissermaßen das Äußerste, was Jesus an Andeutungen in dieser Beziehung geben konnte, da er doch sich jeder positiven Offenbarung enthalten wollte und mußte? Nun ist es aber schlechterdings nicht möglich, alle diese Hinweise Jesu kritisch los zu werden. Dafür sind es ihrer zu viele, und sind sie zu innig, zu unlösbar mit den betreffenden Redestücken verbunden, bilden teilweise gerade den Kerngedanken derselben. Da nützt es nichts, etwa einzelne Worte und Züge aufs Konto einer späteren Überlieferung zu setzen. Lepin sagt mit Recht von derartigen Ausscheidungsversuchen: Das wäre doch ein seltsames Vorgehen, zuerst aus den Dokumenten alles zu entfernen, was sie Signifikantes enthalten, und nach solcher a priori vorgenommenen Ausscheidung mit wichtigem Ernste zu erklären, man finde das nicht drin, was man sorglich ausgemerzt hat (Jésus Messie et Fils de Dieu S. 395).



Fragen wir nun nach den eigentlichen Beweisen für die Behauptung, daß Jesus die Nähe des Weltendes erwartet und verkündet habe. Wir können hier jene Argumente, die für keinen Unbefangenen auch nur das mindeste beweisen oder im höchsten Falle im Verein mit dem Hauptbeweise eine Bedeutung haben könnten, füglich übergehen, wie die „düstere Stimmung Jesu", seine vermeintliche eschatologische Moral, seine strenge, scharfe Formulierung sittlicher Forderungen, deren „weltabgewandte, fast möchte man sagen, kulturfeindliche Härte und Schroffheit". Gehen wir gleich auf den Hauptpunkt los. Wir werden hingewiesen auf die nicht zu leugnende Tatsache, daß die ersten Christen auf die baldige Wiederkunft Christi hofften und daß eine ähnliche Hoffnung auch den Aposteln nicht fremd war. Das ganze Urchristentum, sagt Schnitzer, sei von der festesten Überzeugung beseelt, daß die Parusie jeden Tag hereinbrechen könne, und er nimmt an, daß diese Überzeugung auf die Verkündigung Jesu zurückzuführen, nur aus ihr zu erklären sei. Auf alle Fälle handelt es sich hier nur um einen indirekten Beweis, um einen Rückschluß. Denn die Behauptung Schnitzers, Paulus führe seinen Glauben an die Nähe des Endes selbst auf ein Wort Jesu zurück (2. Schr. S. 18), ist falsch. Das ist in der Stelle 1 Thess. 4, 15 nicht gesagt. Es ist indes zu beachten: Wenn auch die Apostel, speziell Paulus, auf eine nahe Parusie hoffen, so tragen sie doch dies weder als eine Lehre des Herrn vor, noch erklären sie, hierüber etwas Sicheres zu wissen. Eine bestimmte Kenntnis in betreff des Zeitpunktes besitzen sie nicht. Paulus weiß aber, daß zuerst noch der große Abfall kommen und der Antichrist auftreten muß. Also ist die nächste Nähe für ihn ausgeschlossen. Es ist psychologisch wohl erklärlich, daß sich den Jüngern der Wunsch und die Sehnsucht nach dem baldigen Wiederkommen des Herrn in die Hoffnung darauf verwandelte, auch wenn Jesus zu dieser Hoffnung nicht direkten Anlaß gegeben. Verfolgungen und Bedrängnisse mußten bestärken in dem Gedanken: nun werde der



Herr bald glorreich erscheinen, um über seine Feinde zu triumphieren. Besonders verständlich ist uns aber diese Hoffnung allerdings dann, wenn Jesus selbst Worte gesprochen, die dieselbe zu begünstigen schienen. Damit kommen wir zu jenen Aussprüchen Jesu, die den direkten Beweis für die Schnitzersche These abgeben sollen.

Es kommt vor allem in Betracht die große eschatologische Rede (Matth. 24; Mark. 13; Luk. 21). In derselben, so wird behauptet, habe Jesus nicht blos das Strafgericht über Jerusalem in solche Verbindung gebracht mit dem Weltende, daß die beiden Ereignisse als zeitlich zusammenfallend erscheinen oder wenigstens das letztere als unmittelbar auf das erstere folgend, sondern er habe noch ausdrücklich ausgesprochen: „Dieses Geschlecht wird nicht vergehen, bis dieses alles geschieht", welche Worte nur den Sinn haben könnten, die damals lebende Generation werde beide Ereignisse noch erleben. Derselbe Gedanke liege auch in dem Ausspruch Matth. 16, 28: „Wahrlich, ich sage euch, es sind einige unter denen, die hier stehen, welche den Tod nicht kosten werden, bis sie den Menschensohn kommen sehen in seinem Reich", sowie in Matth. 10, 23. Ließe sich sicher begründen, daß „dieses Geschlecht" in der obigen Stelle nicht von der zeitgenössischen Generation, sondern von dem Judentum als solchem zu verstehen wäre, so würde jede Schwierigkeit für diese Stelle wegfallen. Neuerdings plädiert für diese Deutung Dr. W. Scherer in der Passauer „Theologisch-praktischen Monatsschrift" (1910, H. 8 S. 493 ff.), indem er sie durch den Zusammenhang, sowie namentlich durch den Sprachgebrauch des Neuen Testamentes zu stützen sucht In letzterer Hinsicht ist der Befund ein interessanter nnd beachtenswerter. Mit Recht wird vorzugsweise Matth. 23, 36 herangezogen. Ob aber Jesus hier nicht doch sagen will, daß das angedrohte Strafgericht für alle an den Propheten verübten Frevel über das zeitgenössische Geschlecht hereinbrechen werde, welches das Maß voll gemacht? Halten wir fest, Jesus wolle in der eschatologischen Rede sagen: das



zeitgenössische „Geschlecht" werde nicht dahin gehen, bis „alles dieses" geschehe. Will dann der Herr wirklich aussprechen, daß auch das Weltende noch während der Dauer der gegenwärtigen Generation eintreten werde? Es könnte so scheinen, da im Vorausgehenden nicht blos von dem Strafgericht über Jerusalem, sondern auch schon von den letzten Dingen die Rede war. Dennoch lassen sich sehr gewichtige Gründe für die Annahme beibringen, daß Jesus nicht das Weltende, sondern nur den Untergang Jerusalems als ein vom damaligen Geschlecht noch zu erlebendes Ereignis vorausverkündigte.

Vor allen Dingen ist nicht zu übersehen, daß es sich um eine prophetische Rede handelt, der es nach alttestamentlichem Vorbilde eigen ist, die Zeitunterschiede zurücktreten zu lassen, zwei zu verschiedenen Zeiten zu erwartende Zukunftsereignisse sozusagen auf eine Fläche zu setzen, namentlich dann, wenn sie sich wie Typus und Antitypus zu einander verhalten. Die alttestamentlichen Propheten pflegten das messianische Heil in engsten Zusammenhang zu bringen oder besser gesagt, in innigster Verbindung zu schauen mit Ereignissen, Gefahren, Strafgerichten, Errettungen ihrer Gegenwart oder der nächsten Zukunft. Man denke nur an die Emanuel-Weissagungen bei Isaias. Ist es nun etwas Auffallendes, wenn Jesus in seiner großen Zukunftsrede sich an die prophetische Art anschloß, zumal er das Gericht, das bald über Jerusalem hereinbrechen sollte, ganz deutlich als Typus, Symbol und Unterpfand, ja gewissermaßen als ersten Akt des Weltgerichts darstellen wollte? Wenn die alten Propheten, ohne die Zeitunterschiede zu beachten, das Kommen des Messias als Erlöser in so nahe Verbindung brachten mit einer nahe bevorstehenden zeitlich-irdischen Errettung, konnte nicht Jesus sein Kommen als Richter über Jerusalem zusammennehmen mit seinem Erscheinen als Weltrichter? Ist ja hier doch in ganz anderer Realität als bei den betreffenden Visionen der Propheten die Identität des das Gericht Vollziehenden gegeben.



Beidemale kommt derselbe Menschensohn als Richter mit Macht. Und beidemale handelt es sich auch um Aufrichtung seines Reiches. Denn mit dem Strafgericht über Israel und der Verwerfung der alten Ordnung vollzieht sich, wie Lepin gut sagt, die wahre, offizielle Inauguration des neuen Gottesreiches auf Erden in der Form einer universellen, öffentlich und definitiv organisierten Gesellschaft (a. a. O. S. 403 f.). Die palästinensische Katastrophe war ein entscheidender Augenblick für die soziale Etablierung der Kirche Christi. Was soll es da bedeuten, wenn die chronologischen Unterschiede zwischen beiden Katastrophen nicht scharf hervorgehoben, die Einschnitte nicht deutlich gemacht, wenn von dem einen zum andern Ereignis mit einem einfachen „dann" oder „nachher" oder mit einer Verknüpfung, die mehr logisch als chronologisch zu fassen ist, übergegangen wird? Dies und nichts anderes haben wir in einer prophetischen Rede zu erwarten. Es kann uns auch gar nicht wundernehmen, wenn beide Perspektiven mehrfach in einander fließen, beide Zukunftsbilder sich gegenseitig verschiedentlich verflechten und durchdringen, oder wenn die enge Verbindung der beiden Gedankenreihen, die Betrachtung beider Ereignisse unter demselben Gesichtspunkt den Herrn dazu führt, den ersten Gerichtsakt (über Jerusalem) mit Farben und Ausdrücken zu schildern, die an das Endgericht erinnern. So konnte er, wenn er das Strafgericht über Israel im Auge hatte, reden von dem Kommen des Menschensohnes in seiner Herrschaft oder von dem Kommen des Reiches Gottes mit Macht (Matth. 16, 28; Mark. 9, 1; Luk. 9, 27). Er wird ja dabei einen Richterakt vollziehen und machtvoll die definitive Errichtung seines Reiches auf Erden manifestieren. Es ist Aufgabe einer sorgfältigen Exegese, die einzelnen Züge im prophetischen Bilde richtig zu deuten und richtig zu verteilen, oder unter Umständen für beide Ereignisse zugleich in Anspruch zu nehmen.

Man wende nicht ein: bei Christus, dem Sohne Gottes, wäre zu erwarten, daß auch die Zeiten und deren Unter-

schied klar vor seinem Auge lagen. Woher weiß man denn, daß dies nicht der Fall war? Aber wir nehmen hier wieder einmal einen seiner Aussprüche für uns in Anspruch, den wir oft genug gegen uns gekehrt sehen, das Wort: „Jenen Tag und jene Stunde weiß niemand, ... auch nicht der Sohn, sondern nur der Vater". Das Wort wird der Gottheit Christi nie Eintrag tun können, weil es gar nicht auf sein göttliches Wissen zu beziehen ist. Aber es sagt uns sicher, daß Jesus über den Zeitpunkt des Endgerichts nichts zu offenbaren hat. Dürfen wir da von ihm erwarten, daß er deutlich ausspreche, in welchem Zeitabstand das Endgericht auf die jüdische Katastrophe folgen werde? Dürfen wir von ihm etwas anderes als im höchsten Falle Andeutungen über den Zeitunterschied erwarten? Solche Andeutungen hat er aber gegeben.

Abgesehen von dem, was die prophetische Art der Rede nahe legte, konnte Jesus noch andere Gründe haben, die beiden Ereignisse, die er in Zusammenhang brachte, nicht deutlich auseinander treten zu lassen. Die Jünger dachten sich, wie ihre Frage bei Matthäus (24, 3) zeigt, zum voraus beide Dinge als zusammenfallend. Da ging Jesus auf ihre Fragestellung und Anschauung ein und unterließ es, ihrer Meinung ein direktes und bestimmtes Dementi entgegenzusetzen. Vielleicht wollte er auch absichtlich seine Jünger unter dem allgemeinen Eindruck der Nähe seiner Parusie lassen. Das wäre durchaus nicht, wie Loisy meint (Autour d'un petit livre S. 139), déconcertant pour le sens moral, da Jesus fürs erste die Meinung nicht direkt hervorrief und sodann das, was jeden Augenblick hereinbrechen kann, in gewissem Sinne immer nahe, bevorstehend ist. Ein solches Verhalten Jesu ließe sich aber sehr wohl begreifen von einem höheren, providentiellen Gesichtspunkte. Die alten Propheten sollten auch nicht offenbaren, daß der Erlöser erst nach vielen Jahrhunderten kommen werde. Die göttliche Weisheit und Güte wollte das Volk Israel in einer beständigen regen Hoffnung erhalten. So sollte auch, wie Lepin schön aus-



führt (a. a. O. S. 410 f.), der Eindruck von der Nähe der Parusie die Kraft der Urkirche ausmachen. Aus dieser Erwartung schöpften die Jünger Jesu den Heroismus ihrer Heiligkeit, den Edelmut des Opfers, den Eifer in Ausbreitung des Evangeliums.

Da im Urchristentum der Glaube herrschte, daß die beiden vom Herrn geweissagten Ereignisse nahe zusammenfallen, so legt sich der Gedanke nahe, daß dieser Glaube auch auf die Berichterstattung der Evangelisten Einfluß gewann. Man hat darum die Frage aufgeworfen, ob die enge Verbindung beider Dinge in der eschatologischen Rede nicht am Ende auf Rechnung der Evangelisten zu setzen sei. Die eigenartige Komposition der Rede und die Vergleichung der drei synoptischen Darstellungen miteinander schien für die Vermutung zu sprechen, daß nicht bloß einzelne Aussprüche Jesu, die bei andern Gelegenheiten gefallen waren, hier eingeschoben, sondern zwei größere Reden, von denen die eine den Untergang Jerusalems, die andere das Ende der Welt behandelte, in eins zusammengearbeitet worden seien. Es ist insbesondere Lagrange, der das Problem von dieser literarkritischen Seite her in Angriff nahm und zu lösen suchte (Revue biblique 1906 S. 382—411). Außer dem schon berührten Gesichtspunkt machte er noch einen andern geltend. Er glaubte in der eschatologischen Rede Jesu die Form des prophetischen Parallelismus nachweisen zu können, wobei die erste Stanze der dritten, die zweite der vierten entspricht: 1 und 3 würden sich auf die Zerstörung Jerusalems, 2 und 4 auf die Parusie beziehen. Aus diesem Schema würde ohne weiteres sich ergeben, daß die Worte, die am meisten Schwierigkeiten machen — „dieses Geschlecht wird nicht dahingehen, bis dieses alles geschieht" — zur Rede über die Zerstörung Jerusalems gehören. Der Parallelismus, wie ihn Lagrange herausgestellt hat, wirkt auf den ersten Blick frappierend. Ob aber die Auffassung real begründet ist, darüber möchte ich kein Urteil wagen. In einem Punkte scheint mir Lagrange zu weit zu gehen: insofern er nämlich die sogenannte kleine

Apokalypse (Mark. 13, 24—27; Matth. 24, 29—31), welche „Thema und Schauplatz plötzlich ändert", entweder dem Herrn absprechen oder doch einem andern Anlaß zuweisen möchte, so daß dann die Rede über den Untergang Jerusalems keine Anspielung mehr enthielte auf Weltende und Parusie. Meinertz hat in der schon genannten Schrift in dieser wie in andern Beziehungen beachtenswerte Einwendungen gegen Lagrange's Annahmen geltend gemacht. Es wird daran festzuhalten sein, daß Jesus selbst in dieser angesichts des Tempels gehaltenen Rede, in Anknüpfung an die Doppelfrage, die die Jünger an ihn gerichtet, die beiden großen Ereignisse in enge Verbindung miteinander gebracht hat, und daß die Evangelisten, wenn auch ein gewisses Arrangement der Rede auf ihr Konto zu setzen ist, den Gedanken Jesu nicht wesentlich alteriert oder gefälscht haben. Aber freilich ein redaktionelles Arrangement anzunehmen, ist kritisch wohl begründet. Indem aber die Evangelisten den Worten Jesu eine eigentümliche Gruppierung gaben, konnten sie, wie Lagrange bemerkt, auch bei treuer Wiedergabe derselben etwas von ihren eigenen Enderwartungen durchblicken lassen. Insbesondere konnten sie, wie Lepin gut ausführt, durch Einschiebung früher gefallener Äußerungen Jesu, durch Verschiebung der Redeteile, durch Trennung zusammengehöriger Aussprüche, durch Auslassung von Verknüpfungen oder durch künstliche Übergänge *die ursprünglich deutlichere Unterscheidung der Perspektive mehr verwischen.* „Es ist möglich, schließt Lepin diese Erörterung, daß in der ursprünglichen Rede des Herrn die Verschiedenheit der Gesichtspunkte und Perspektiven deutlicher markiert gewesen ist, als dies in unseren Dokumenten der Fall ist" (a. a. O. 399 f.). Andeutungen Jesu hinsichtlich chronologischer Unterschiede konnten außer acht gelassen werden, eben weil es nur Andeutungen waren. Es sind aber auch in der Rede selbst noch solche erhalten, aus denen mit hinreichender Sicherheit der Unterschied der Zeiten erschlossen werden kann. Heben wir die bedeutsamsten heraus, indem



wir vornehmlich die kritischen Beobachtungen von Lagrange verwerten.

Der Katastrophe, die über Jerusalem hereinbricht, gehen vom Herrn verkündete Zeichen voraus, aus denen man ihre Nähe erkennen, erschließen kann. Zur Veranschaulichung dient das Gleichnis vom Feigenbaum. Wenn sein Zweig (im Frühjahr) weich wird und Blätter treibt, so merket ihr, daß der Sommer nahe ist. So sollet ihr auch an dem Eintreten der vorausgesagten Zeichen merken, daß die angekündigte Katastrophe unfehlbar folgen wird. Die Parusie dagegen wird plötzlich, unvermutet kommen; ihre Nähe läßt sich nicht erkennen, nicht durch Zeichen erschließen. Sie überfällt die Welt wie das Netz des Vogelstellers, das sich jäh auf seine Beute niederläßt (Luk. 21, 34 f.). Ahnungslos werden die Menschen von ihr überrascht, wie in den Tagen Noes von der Flut (Matth. 24, 37 ff). Das Plötzliche und Unerwartete wird durch Beispiele veranschaulicht (Matth. 24, 40 f.). Hierauf weisen auch die Mahnungen zur Wachsamkeit hin und alle die Mahnparabeln, die sich bei Matthäus unmittelbar anschließen: weil das Ende zu einer Zeit kommt, da man es nicht vermutet, gilt es allezeit zu wachen. Es gibt hier keine Zeichen, die man deuten und auf Grund deren man sich vorsehen kann. Denn die Erscheinungen am Himmel, die der Parusie vorhergehen, sind nicht Vorzeichen wie die der jerusalemischen Katastrophe, sondern sie fallen mit der Endkatastrophe selbst zusammen, bilden deren großartige Inszenierung. Der Untergang Jerusalems kann auch nicht etwa selbst als Vorzeichen dienen, aus dem die Jünger auf den nahen Weltuntergang schließen könnten. Denn der Herr betont ja eben die Tatsache, daß der letztere nicht erschlossen werden kann, und eröffnet seinen Jüngern überdies für die Folgezeit weite Perspektiven. Das eine Ereignis ist für eine relativ bestimmte Zeit vorausgesagt, es wird sich noch vor dem Ableben der zeitgenössischen Generation erfüllen. Bei dem andern aber ist der Zeitpunkt gänzlich unbekannt. Es fällt



mit dem ersten auf keinen Fall zusammen. Es kommt nach demselben; aber wie lange nachher, soll niemand wissen. Im Gegensatz zu der Vorstellung, daß seine Parusie dem Untergang Jerusalems vorausgehen werde, hebt Jesus das „nachher" hervor. Die Jünger dürfen nicht hoffen, daß die hl. Stadt und der Tempel durch ein Wunder Gottes gerettet werden; beide sind unrettbar dem vernichtenden Gerichte verfallen; und zwar wird dieses hereinbrechen noch zurzeit der gegenwärtigen Generation. Erst nachher, nicht schon vor vorher, wird der Menschensohn wiederkommen. Wie lange nachher, ist nicht gesagt; die Frage bleibt ganz offen. Gleich nachher, unmittelbar darauf kann es aber nicht sein. Denn jetzt kommen nach Lukas, der hier den deutlichsten Einschnitt macht, noch „die Zeiten der Heiden". Die Jünger sollen sich durch die Flucht vor der jüdischen Katastrophe retten. Wozu? Doch nicht etwa dazu, daß gleich nachher die Endkatastrophe auch über sie hereinbreche. Nein, der Herr will gerade sagen, daß die Welt nach der Zerstörung Jerusalems ihren Fortgang nehme und daß die nicht recht haben, welche wähnen, mit dem Untergang des jüdischen Volkstums höre der Weltlauf überhaupt auf. Es wird dann vielmehr ein Zeitraum folgen, während dessen an der Aufnahme aller Völker der Erde ins Christentum in großem Maßstabe gearbeitet werden soll, ein Zeitraum, während dessen die Jünger Christi, beständig wachsam und beständig harrend auf die Wiederkunft ihres Meisters, als getreue Knechte wirken, die ihnen anvertrauten Talente fruchtbar machen sollen, damit sie am Tage der Endabrechnung bestehen können. Ein Intervall ist also — und das ist die Hauptsache — nach Jesu Gedanken auf jeden Fall vorhanden zwischen der einen und der andern Katastrophe, mag er nun kürzer oder länger zu denken sein. Seine Dauer soll Gottes Geheimnis bleiben. Es sind aber Andeutungen vorhanden, daß er nicht allzu kurz zu denken ist. Aus all diesen Anhaltspunkten muß sich uns mit Notwendigkeit der Schluß ergeben, daß die Worte: „dieses Geschlecht wird nicht dahin

gehen, bis alles dieses geschieht“ (Matth. 24, 34) nicht das Weltende, sondern nur den Untergang Jerusalems für die Lebensdauer jener Generation vorausverkünden. Übrigens erwächst auch aus dem unmittelbaren Zusammenhang ein Bedenken, das „alles dieses“ ohne weiteres auf das Ende selbst zu beziehen. Denn im vorausgehenden Verse (33) bezeichnet derselbe Ausdruck die Zeichen, die die Nähe der Katastrophe ankündigen. Anzufügen wäre noch, daß es auch ganz dem nächsten Zweck der Rede Jesu zu entsprechen scheint, wenn er für den Untergang der Stadt und des Tempels die Zeit und die Vorzeichen angibt. Denn in betreff des Tempels war er ja zunächst von den Jüngern gefragt worden (vergl. die Einleitung der Rede nach Markus und Lukas).

Schnitzer sucht in seiner 2. Schrift seinen „Beweis“ für Jesu Glauben an ein nahes Weltende noch durch folgendes Argument zu verstärken. Bei aller Verschiedenheit der Meinungen im einzelnen, führt er aus, sei es im Judentum zur Zeit Christi allgemeiner Glaube gewesen, einmal daß das erhoffte messianische Reich im eschatologischen Sinne von Gott durch ein Wunder mit einem Schlage herbeigeführt werde, sodann daß es in der nächsten Zeit, die jeder noch zu erleben hoffte, kommen werde. Man sei allgemein überzeugt gewesen, daß, wenn der Messias einmal da sei, auch das Endreich nicht mehr lange auf sich warten lasse. „Denn Messias und Endreich sind Begriffe, die sich gegenseitig bedingen.“ Hieraus zieht Schnitzer den Schluß: Also müsse man annehmen, daß auch „Jesus selbst, in dieser eschatologischen Atmosphäre herangewachsen, als Kind seines Volkes und seiner Zeit dieselbe Überzeugung hegte“ (S. 15 ff.). Die hier gemachte Voraussetzung ist sehr fragwürdig; der Schluß aber ist völlig unberechtigt. Schnitzer weiß ohne Zweifel recht wohl, wie vielgestaltig die jüdischen Vorstellungen in Betreff des erwarteten Messiasreiches waren, hervorgerufen einerseits durch die alttestamentlichen Propheten, anderseits durch die Apokalyptik. Lagrange hat in seinem jüngsten Werke Le Messianisme chez les Juifs (Paris 1909)



diese jüdischen Erwartungen näher untersucht und sie sowohl in ihren Unterschieden als in ihrer gegenseitigen Verschlingung aufgezeigt. Er konnte sicher feststellen: erstens, daß ein gemeinsamer Glaube auch in eschatologischer Beziehung nicht vorhanden war, zweitens daß zwischen Messianismus und Eschatologie, zwischen dem Kommen des Messias in diese Welt und der Vergeltung der Gerechten und Sünder in der kommenden Welt wohl unterschieden wurde. An einer einheitlichen eschatologischen Anschauung hinderte schon die Spaltung der Messias- und Reichserwartung in die zwei Hauptrichtungen, die transszendente und die irdisch-politische. Das gesteht auch ein Aufsatz zu, der kürzlich in der neu aufgelebten, nunmehr von Loisy herausgegebenen Revue d'histoire et de littérature religieuses (1910, S. 131—134) zu lesen war, verfaßt von Coulange. Die politisch-messianische Erwartung mußte, eben weil sie zunächst ein irdisches Reich vom Messias erwartete, das Kommen des transszendenten Endreichs mit Auferstehung der Toten in eine zum Teil recht fern gedachte Zukunft verlegen. Wie steht es nun aber mit dem Schlusse, den Schnitzer aus seiner Voraussetzung ableitet? Mußte Jesus wirklich den Glauben an die baldige Endkatastrophe, wenn ein solcher von vielen gehegt wurde, notwendig selbst teilen? Schnitzer scheint dies für selbstverständlich anzusehen. Er möge aber doch bedenken, daß Jesus tatsächlich und unbestrittenermaßen gerade gegen die herrschende und am meisten verbreitete Messias- und Reichsanschauung, die irdisch-politische, sich durchaus ablehnend verhielt und sich über dieselbe hoch erhaben zeigte, daß er sein ganzes Wirken darauf verwendete, die landläufigen Begriffe umzuwerten und die Idee vom Messias- und Gottesreich mit dem (religiösen) Inhalt zu füllen, den er für den wahren hielt, im Gegensatz zu seinem ganzen Volke und zur herrschenden Richtung in ihm. Sollte ihm mit seinem durch und durch religiösen Messiasprogramm so leicht zuzutrauen sein, daß er jede wunderliche Ansicht seiner Zeit, die das Kommen des Reiches vielfach wie einen äußeren

von Gott in Szene gesetzten Theatercoup zur Verherrlichung Israels und zum Schauspiel für die Heiden sich dachte, wahllos zu der seinigen machte? Ich möchte nicht so sicher hierauf schwören, wie es Schnitzer tut. Unter Ablehnung aller politischen Ziele trug Jesus aber wirklich den beiden Hauptströmen der Reichserwartung, die ihm im zeitgenössischen Glauben entgegentraten, insofern Rechnung, als sein messianisches Reich einerseits auf Erden gegründet sein und bestehen sollte, andererseits hinsichtlich seiner Natur wie seines Zieles überirdisch sein sollte. Lagrange hat in seiner vorhin genannten Schrift besonders darauf hingewiesen, daß Jesus allein es war, der durch die Offenbarung über seine Person und durch sein Werk alle prophetischen Messias- und Gottesreichsgedanken berücksichtigte und ausgleichend verband, während weder der Rabbinismus noch die jüdische Apokalyptik eine Lösung des Problems zu geben vermochte.

Nach Schnitzer hätte die Nichterfüllung der das baldige Weltende verkündenden Weissagungen Jesu der nachherigen Kirche die größten Verlegenheiten gebracht. Man wäre genötigt gewesen, dieselben „umzubiegen und anders auszulegen", um sie nicht als lästige Zeugnisse gegen die unterdessen angenommene Gottheit Christi zugeben zu müssen. Dieser Meinung steht eine Tatsache gegenüber, die sehr schwer wiegt. Die Christusgemeinde ist, nachdem die Hoffnung auf das baldige Eintreten der Parusie nicht in Erfüllung ging, im Glauben an Jesus als den wahren Sohn Gottes in keiner Weise irre geworden. Die Geschichte weiß nichts von einer Krisis, wie sie doch unvermeidlich gewesen wäre, wenn sicher verbürgte und bestimmt lautende Weissagungen Jesu über den nahen Weltuntergang bekannt gewesen wären. Hingegen weiß die Geschichte von einem heroischen, todesmutigen Festhalten der Bekenner Christi an ihrem Glauben inmitten schwerster Anfechtungen, Bedrängnisse und Verfolgungen. Gewiß kein Zeichen einer großen innern Glaubensschwierigkeit, über die man sich durch Selbsttäuschung hätte hinweghelfen müssen. Hienach wird es



gerechtfertigt sein, sich über den Hergang der Dinge ein anderes Bild zu machen, als Schnitzer tut. Man stand am Ende der apostolischen Zeit vor der vollendeten Tatsache der über Jerusalem hereingebrochenen furchtbaren Katastrophe. Das war eine eklatante Erfüllung einer bestimmten Weissagung Jesu, die den tiefsten Eindruck machen mußte. Darin sah man zweifelsohne die Gewähr, daß auch das Weitere, was der Herr über die Zukunft seines Reiches und über seine eigene Wiederkunft geweissagt, sich sicher erfüllen werde. Man sagte sich nun wohl auch, daß Jesus in seinen Reden, wenn man dieselben genau erwog, die Endkatastrophe doch nicht zeitlich so eng mit der Zerstörung Jerusalems verknüpft hatte, als es scheinen mochte. Man sah, daß das Gottesreich in einem Sinne ja doch gekommen war, daß es in der an die Stelle der jüdischen Theokratie getretenen Kirche Christi auf Erden bereits verwirklicht war, sich entfaltete und wirkte, ganz in Übereinstimmung mit andern klaren Aussprüchen Jesu. In einem andern Sinne aber stand es noch aus, blieb es für alle Zeiten die große Hoffnung der Kirche.

Mit dem Sturz der eschatologischen These Schnitzers fällt das Haupthindernis gegen die Möglichkeit einer Kirchengründung Jesu dahin. Aber nicht blos das. Wenn unsere vorausgehenden Darlegungen wissenschaftlich begründet sind, so steht fest, daß Jesus an eine Installation des Gottesreiches *auf Erden* dachte als zeitliche Vorbereitung für die dereinstige ewige Vollendung. War dies aber der Fall, was lag dann näher, als daß er auch für die Organisation und Regierung dieser sichtbaren Theokratie auf Erden Vorsorge traf?

Aus Gründen der „*Evangelienkritik*" erklärt Schnitzer die Worte des Herrn bei Matthäus 16, 18 f. (Tu es Petrus etc.), die von jeher als Stiftungsurkunde des Papsttums gelten, für unecht, nicht blos geschichtlich, sondern auch textlich für unecht. Sie sollen im ursprünglichen Mathäus gar nicht gestanden haben, sondern erst ums

Jahr 200 in Rom, wo sie am willkommensten waren und der sich bildenden Vorstellung von Petrus als erstem römischem Bischof entgegenkamen, fabriziert und ins Evangelium eingeschmuggelt worden sein. Zu diesen Aufstellungen sei hier noch in Kürze Folgendes bemerkt. Auch vom kritischen Standpunkt der Zweiquellentheorie aus ist es durchaus nicht ausgeschlossen, sondern sehr wohl möglich, daß das bezeichnete Verheißungswort des Primates in der dem Apostel Matthäus zugeschriebenen Redenquelle stand, also im ältesten Dokument, das wir für die Geschichte Jesu kennen und das in seinem Wert und seiner Glaubwürdigkeit allgemein sehr hoch taxiert wird. Der Umfang dieser Redenquelle wird von den Kritikern verschieden bestimmt. Während Harnack ihr nur solche Stücke zuwies, die Matthäus und Lukas über Markus hinaus gemeinsam haben, hat B. Weiß in reicherem Maße auch Stücke aus dem Sondergut des Matthäus und Lukas zu ihr gerechnet. Der Umstand, daß Lukas, der Mitbenützer der Quelle, das Redestück nicht aufnahm, ist auf keinen Fall ein sicherer Beweis dafür, daß es dort nicht stand. Denn wenn man der Tradition gerecht werden will, muß man für Matthäus ein viel engeres Verhältnis zur Redenquelle annehmen als für Lukas. Die aramäische Fassung unseres Ausspruchs aber spricht stark dafür, daß er aus jener aramäischen Grundschrift stammt. Es ist allerdings ein Problem, über das gründlich nachgedacht sein will: wie es kommt, daß Markus und Lukas den Ausspruch nicht berichten, obwohl sie doch das mit ihm eng verbundene Petrusbekenntnis erzählen. Mir will aber scheinen, daß es nicht an Erklärungen fehlt, die beanspruchen können, ernst genommen zu werden. Ich weise besonders auf eine neuere, von Michiels und Yves de la Brière entwickelte hin. Letzterer, der in seinen Artikeln über la Primauté de S. Pierre dans le nouveau Testament (Études 1909, t. 119 No. 11, 12 und 13) überhaupt sehr tüchtige Antworten auf die kritischen Anfechtungen unserer Primatsstelle gibt, macht geltend: Die stark aramäisierende Färbung des Aus-



spruchs habe dessen Wiedergabe für die römischen und griechischen Leser des Markus und Lukas nicht recht geeignet erscheinen lassen. Derselbe enthalte nemlich in wenigen Zeilen 6 bis 7 biblische und palästinensische Formeln; der Hauptsatz bestehe in einem aramäischen Wortspiel (Petrus — Fels), das im Griechischen viel von seiner Schärfe und Klarheit verliere. So wichtig der Ausspruch an sich und für uns sei: Markus und Lukas konnten ihn doch übergehen, weil er nicht direkt mit dem Zweck ihrer Evangelienschriften im Zusammenhang stand und auch für den Kontext nicht unentbehrlich war.

Schnitzer will eine Reihe von Widersprüchen zwischen dem Verheißungswort des Primates und der übrigen Evangeliendarstellung gefunden haben. In Wirklichkeit besteht aber zu keinem einzigen Texte ein unverträglicher Gegensatz. Dagegen steht, was Schnitzer viel zu wenig beachtet, der in der Felsenstelle dem Petrus zuerkannte Vorrang in ganz merkwürdiger Übereinstimmung mit zahlreichen Tatsachen der evangelischen Geschichte und der Apostelgeschichte. Schnitzer kann die meisten derselben natürlich nicht wegstreiten. Er gibt ohne weiteres zu, daß Petrus „schon zu Lebzeiten Jesu als der erste, stets ganz besonders ausgezeichnete Apostel erschien" und daß er „nach dem Hingange des Herrn erst recht eine hervorragende, ja führende Rolle spielte, die ihm von niemandem bestritten ward". Allen diesen Tatsachen wird nun aber der historische Erklärungsgrund entzogen, wenn man Christus die Absicht der Primatsgründung abspricht. Und es ist kein Wunder, wenn Schnitzer auf ganz ungenügende und haltlose Erklärungen rekurrieren muß. Außerdem wird er namentlich auch den beiden Seitenstücken unserer Matthäusstelle, dem „Bestärke meine Brüder" bei Lukas (22, 31 ff.) und dem „Weide meine Schafe" bei Johannes (21, 15 ff.) in keiner Weise gerecht. Die letztere Stelle, die auf jeden Fall, selbst wenn sie kein echtes Herrnwort wäre, als ein frühestes und schwerwiegendes Zeugnis für den Primat zu gelten hätte, sucht er auf eine



ganz unkritische Art zu meistern. Den Haupt„widerspruch“ sodann konstruiert sich Schnitzer und die von ihm angerufene Kritik lediglich selbst. Er kommt von der Meinung, Jesus habe nicht die Absicht haben können, eine eigene, von der jüdischen Theokratie verschiedene Gemeinde oder Kirche zu gründen. Die Meinung ist durch nichts zu begründen, sie läßt sich aber mit hinreichender Sicherheit als falsch erweisen. Es ist auch nicht ein Schein eines Beweises für die Behauptung erbracht, daß die Primatsstelle bei Matthäus von paulinischer Theologie abhängig und beeinflußt sei. Dagegen lassen sich zahlreiche Worte und Taten Jesu namhaft machen, welche deutlich auf die Absicht Jesu, eine eigene Gemeinde zu gründen, hinweisen; Äußerungen von ihm anführen, die sehr nahe an das „ich will meine Kirche bauen“ anklingen, jedenfalls ganz auf dasselbe hinausführen. Eine Zusammenstellung und kritische Auswertung aller analogen und verwandten Texte müßte meines Erachtens geradezu frappierend wirken gegenüber einer These, die nun eigentlich bereits lange genug wie ein Axiom in einer gewissen Kritik geherrscht hat. Redet denn, um nur noch eine Stelle zu nennen, der Herr Matth. 21, 41—43 (u. Parallelen) von etwas anderem als von Schaffung einer eigenen, von der jüdischen Theokratie abgelösten Gemeinde, die durch Neubau zu gründen ist? Ich möchte wünschen, Schnitzers Polemik gegen den Primat könnte dazu führen, daß einmal mit voller kritischer Gründlichkeit die Berechtigung jenes weitverbreiteten Grundsatzes geprüft und beleuchtet würde, wonach jeder ekklesiastische Text in den Evangelien unecht sein muß.

Im übrigen sehe ich nicht ein, warum Schnitzer die Glaubwürdigkeit des Matthäus so herunterzusetzen sich bemüht hat. Ob der Evangelist zuverlässig ist oder nicht, ist ganz belanglos, da ja nicht er, sondern ein viel späterer Fälscher den inkriminierten Text auf dem Gewissen haben soll. Dieser vermeintliche Fälscher in Rom ums Jahr 200 ist aber in Wirklichkeit sicher noch viel unschuldiger an der Sache als der Evangelist. Denn von ihm wissen wir gewiß,



daß er nicht existiert hat. Es ist nachgewiesen, daß das Verheißungswort des Primats schon lange vor 200 im Evangelium stand, und unwidersprechlich sicher gestellt, daß Justin bereits um 155 darauf Bezug nimmt. Damit ist dieser allerschwächste Teil der Schnitzer'schen These unrettbar gerichtet. Und es braucht kaum noch bemerkt zu werden, daß Schnitzer auch die Erklärung dafür schuldig bleibt, wie um 200 eine solche Fälschung in den Text hätte eindringen können, ohne daß ein Widerspruch sich regte und eine Spur es der Nachwelt verriet. War es von vornherein ein starkes Stück, eine Schriftstelle anzufechten, für die sämtliche Handschriften und sämtliche Übersetzungen zeugen, so mußte es nicht weniger als ein aussichtsloses Beginnen erscheinen, für einen Text von so ausgesprochen jüdischem, aramäischem Gepräge den Entstehungsort auf römischem Boden zu suchen.

LXXXIII.

Die Enzyklika „Pascendi dominici gregis“ unter dem methodischen Gesichtspunkte.

Von Johann Schraml, bischöfl. geistl. Rat in Burglengenfeld.

„Zweifellos liegt die nächste und unmittelbare Ursache des Modernismus, schreibt die Enzyklika, in einem Irrtum des Verstandes.“ [1]) Dieser Irrtum ist der Rationalismus, welcher den Verstand als autonom unmittelbar Gott und allem Übernatürlichen gegenüberstellt und darum mit der Unerkennbarkeit Gottes enden muß. Den Rationalismus

1) Die Zitate aus der Enzyklika sind entnommen der deutschen Übersetzung im „Oberh. Verordnungsblatt für das Bistum Regensburg“ 1907 nach der autorisierten Übersetzung des Herderschen Verlags in Freiburg i. B.

hat das vatikanische Konzil gerichtet. Besonders zwei Bestimmungen drücken die wesentliche Stellung der Vernunft zum Übernatürlichen aus. Die eine spricht dogmatisch die Möglichkeit der „sicheren Erkenntnis Gottes aus den Geschöpfen" aus. Die andere das Beruhen des Glaubens als einer übernatürlichen Tugend auf der Autorität des offenbarenden Gottes, nicht auf der inneren Einsicht der Vernunft in die geoffenbarten Wahrheiten.

Das Enden des Rationalismus mit der Unerkennbarkeit Gottes und alles Göttlichen ist die wissenschaftliche Voraussetzung und Unterlage des Modernismus zur Verlegung der Religion in das Gefühl, welches zum Willensvermögen ressortiert. Wie zwischen Rationalismus und Modernismus besteht ein inniger Zusammenhang zwischen den dogmatischen Bestimmungen des Vatikanums und der Enzyklika Pascendi. Diese ist eine Fortsetzung des ersteren. Das Vatikanum mußte einschreiten gegen die Irrung eines Prinzipes, welches das Erkenntnisvermögen die Religion bestimmen läßt und nur eine natürliche Vernunftreligion kennt. Die Enzyklika wendet sich gegen eine neue Irrung aus demselben Prinzipe, welche das Gefühl zur Quelle der Religion macht und ihre Unterlage im Irrtum der Vernunft hat. Sie verurteilt eine natürliche, dem Gefühle entstammende Religion.

Es handelt sich demnach um ein Prinzip, das seiner Natur nach die Autonomie der menschlichen Seelenkräfte gegenüber dem Göttlichen repräsentiert. Autonomie ist Berechtigung des Subjektivismus und Individualismus, Ausschaltung und Ablehnung einer äußeren übergeordneten Autorität und deren Ersetzung durch das eigene Ich. Der heilige Vater nennt das Prinzip haec via. Er hat die derzeitige Entwickelung dieses Weges, dessen zweite Station, den error modernistarum, klar gezeichnet, den Charakter des Prinzipes andeutend. Ihm gegenüber empfiehlt er die scholastica philosophandi methodus. Damit ist auf das charakteristische Verhältnis der zwei logischen Erkenntniswege,



Analyse und Synthese, zum Übernatürlichen indirekt hingewiesen.

Methodisch ausgedrückt heißt Subjektivismus oder Autonomie: dem Göttlichen jenes logische Prinzip unterlegen, gemäß welchem das Erkenntnisvermögen dem Göttlichen konform, spontan, heraussetzend, erfließenlassend, gestaltend, also tatsächlich superordiniert gegenübersteht. Auf diese Überordnung ist das synthetische Prinzip seiner Natur nach angelegt. Es läßt den Verstand von einem Weiteren, Allgemeineren, Abstrakten determinierend und deduzierend absteigen zum Engeren, Besonderen, Konkreten, unmittelbar vorwärts gehen von der Ursache zur Wirkung, vom Wesen zur äußeren Form, vom Bestimmenden zum Bestimmten, vom Konstituierenden zum Konstituierten. Naturgemäß ist hier der Verstand das Formalprinzip des Determinierten, Erflossenen, Deduzierten, Konkretisierten.

Wenn nun auf synthetischer Basis das Übernatürliche erkannt werden soll, so setzt es der Verstand nicht voraus, nimmt es nicht von außen als ein Gegebenes oder Fertiges auf, geht nicht von ihm aus, sondern er muß das Übernatürliche selbst zugleich mit dessen Erkenntnis erfließen lassen aus einem Weiteren usw. Das ist innerlich unmöglich. Denn das Übernatürliche verhält sich zum Erkenntnisvermögen nicht wie das Erfließende, zu Determinierende zum Erfließenlassenden, Determinierenden, es ist vielmehr dem Denken und Erkennen übergeordnet. Weil der rationalistische Subjektivismus das Übernatürliche synthetisch nicht erfließen lassen kann, so ist für ihn jede Kenntnis desselben ausgeschlossen. Es steht ihm objektiv begrifflos, als leeres Abstraktum gegenüber, mit welchem Wissen und Wissenschaft nichts zu tun haben kann. Wird es von gläubiger oder äußerer autoritativer Seite in bestimmten Begriffen zum Glauben und Wissen vorgestellt, so unterliegt es selbstverständlich der Vernunft und Wissenschaft. Solche Begriffe haben ein doppeltes Moment in sich; einmal ihren natürlichen Inhalt, dann jenen übernatürlichen, welchen

eine äußere Autorität mit dem ersteren verbunden hat. Die Aufgabe der Vernunft und Wissenschaft kann gemäß dem synthetischen Prinzipe keine andere sein, als das übernatürliche Moment der Begriffe einfach apperzeptiv zu determinieren aus dem natürlichen. Das ist innerlich wieder unmöglich und bedeutet per se die Vernatürlichung des Göttlichen, welches abermals begrifflos, als unfähig einer Verbindung mit der Logik, der Objektivität entäußert dasteht.

Von Erkennen und Wissenschaft abgeschnitten fällt das Übernatürliche ausschließlich dem Glauben zu. Aber der Glaube selbst ist hier ohne konkreten Grund, unfähig eines Beweises für seine Vernünftigkeit, unfähig wissenschaftlicher Verteidigung, ein leeres Abstraktum, worüber jedermann nach freiem Belieben schalten kann. Nachdem das autonome Erkenntnisvermögen als Quelle der Religion versagt, greift der Subjektivismus, so lange er noch nicht im Sinne Nietzsches entmenscht ist, zur anderen Sphäre des menschlichen Innern, um ein ihm konformes Übernatürliches erfließen zu lassen.

Es wohnt im Herzen ein geheimnisvoller Zug nach Oben, nach Transscendentem. An diese untilgbare Gottesahnung, an das stille Sehnen des Herzens nach dem Ewigen knüpft er an. Darum hat sein Reden und Schreiben über Gott, Religion usw., solange das alles ein Abstraktum ist, meist eine psychologische, mystische, nicht selten eine weihevolle Pose. Der konkreten Religion gegenüber läßt er seine hohle Phraseologie fallen und kehrt deutlich seine nörgelnde, revolutionäre Natur hervor. Was vom Übernatürlichen das Herz und Gefühl anheimelt: das und davon nimmt der Wille nach dem Maßstabe des Gefühles quantitativ und qualitativ Glauben, Gott, Religion, Kirche usw. So wird alles Übernatürliche inneres Fühlen und Erleben, Ausfluß des eigensten Inneren. Der Verstand kann die Gefühlsreligion in bestimmte Formeln kleiden, welche ihrer Natur nach wie das Gefühlsleben wechseln.

Den Subjektivismus in Verabsolutierung der Vernunft



hat die Kantsche Philosophie etabliert. Hegel hat ihn nach der theoretischen, Nietzsche nach der praktisch-sozialen Seite bis zum vollen Aberwitz ausgebildet. Im Ausgang und Ziel himmelstürmend, im Ende kläglich, in der Materie stecken geblieben, ist Kants Philosophie das wissenschaftliche Fallissement der Autonomie der Vernunft. Unter ad hoc willkürlicher Schaltung und Schiebung, namentlich in Logik und Psychologie, verband Kant das Erkenntnisvermögen synthetisch-aprioristisch, also unmittelbar, gestaltend, formend, heraussetzend, determinierend mit den Dingen. Mit diesen verband er das Vermögen nicht zuerst in seinem sinnlichen, phantasmaartigen Erkennen, welches der Erscheinung der Dinge korrespondiert, sondern unmittelbar in seinem intellektuellen, dem Wesen der Gegenstände konsentanen Erkennen.

Solche Stellung der Vernunft bedeutet im letzten Ende eine schöpferisch-reproduktive Immanenz. Tatsächlich setzte Kant bloß die Materie, den Stoff als solchen voraus. Prinzipiell war dem Erkenntnisvermögen die Aufgabe zugeteilt, das die Erscheinung der Dinge Bestimmende, Bedingende, Formgebende, das Wesen aus sich herauszusetzen. Das ist natürlich unmöglich. Kant verlegte gewisse Grundbegriffe, die Gesetze der Erkenntnis, die Kriterien der Wahrheit in das Vermögen als diesem immanent. Allein infolge der unmittelbaren Verbindung desselben mit dem Determinierenden, Konstituierenden der Gegenstände können seine immanenten Grundbegriffe gar keinen konkreten Berührungs- oder Anknüpfungspunkt, kein Mittelglied zum Wesen haben, um die Erscheinungen der Dinge zu formen. Es bleibt lediglich ein Versuch der Anwendung der Kant'schen Gesetze auf das Wesen der Dinge. Die Grundbegriffe müssen inhaltlos, sachlich tot, eine leere logische Manipulation bleiben. Das Wesen der Dinge bleibt begrifflos, verbindungslos mit der Logik, also unerkennbar.

Durch die erwähnte Verbindung spaltete Kant das Erkenntnisvermögen, welches in seiner Tätigkeit von der sinnlichen Erkenntnis zur intellektuellen aufsteigt. Ist die



erstere nicht mehr Vor- und Unterstufe der zweiten, so sind zwei Vermögen geschaffen: die Anschauung (Sinnlichkeit) und der Intellekt. Der Umsturz der Erkenntnisweise hat das Vermögen selbst zerrissen und auch das naturgemäße Verhältnis unseres Erkennens zu allem Objektiven und Gegebenen umgestürzt, jedes ideale Erkennen vernichtend. Nichts als das Sinnenfällige, die Erscheinung, die Phänomene der Dinge, der Natur, der Stoff, welchen das Kant'sche Anschauungsvermögen nach Zeit und Raum formt, erübrigt der Erkenntnis.

Das Prinzip dieser Philosophie verurteilt den Menschen zu einem ewigen Suchen jeder transzendenten Wahrheit ohne Möglichkeit des Findens einer solchen, hält ihn gefangen im Niveau der Skepsis und Kritik, kann nicht eine einzige große Lebensfrage lösen. Kants Philosophie hat alles Übernatürliche vernebelt, den Subjektivismus zum Prinzip gemacht und dem geistigen Blicke wie dem Streben der Menschen die charakteristische Richtung auf das Diesseits gewiesen. Glaube und Religion konnten für weite Kreise im Nimbus wissenschaftlicher Unterlage allmählig zum „Phänomen", zu einer Erscheinung werden, welches Jeder nach seiner Façon praktisch formt.

Nicht bloß die katholische Welt schuldet dem Papste tiefen Danke für die Enzyklika Pascendi. Der Modernismus ist nach seiner grundlegenden Seite die Anwendung der Kant'schen Philosophie auf das Übersinnliche und Übernatürliche, der Ausgang von ihr, der voll ausgeprägte Subjektivismus über alles Übernatürliche, der Umsturz der Beziehung der Natur zur Übernatur.

Tieferes Verständnis des Modernismus gewähren besonders zwei Ausdrücke der Enzyklika. Sie bezeichnet die Lehren der Modernisten als „Häresie" und als ein „einheitliches, geschlossenes System". Er ist also eine Irrlehre, noch nicht Atheismus. Zu diesem, als der Endstation der via, ist der Modernismus die Vor- und Übergangsstufe. Weil System, ruht Wesen, Begründung, Ausbau und Zu-



sammenhang desselben auf einem einzigen Prinzipe: auf der Unterordnung des Übernatürlichen unter die Seelenkräfte. Konkret wissenschaftlichen Ausdruck hat diese Unterordnung in jenem logischen Erkenntnisprinzip, welches zunächst den Verstand spontan und bestimmend der Übernatur entgegenstellt. Die Methode selbst trägt schon die ganze Irrung in sich. Darum brauchen die Modernisten nicht einmal die Grundbegriffe für das Übernatürliche, wie Gott, Glauben, Religion, Kirche, Offenbarung äußerlich anzutasten. Deren übernatürlichen Inhalt wischt das Prinzip von selbst aus und ersetzt ihn aus dem und durch das selbstherrliche menschliche Innere. In diesem verschleierten Ausschalten der göttlichen Religion und dem Einschmuggeln einer rein subjektiven Gefühlsreligion versteckt sich vielleicht die Hauptgefahr des Modernismus. *Verschleierung* des Irrtums unter an sich korrekten Begriffen statt formeller Leugnung der göttlich-kirchlichen Lehren ist eines seiner Charakteristika.

Der Modernismus ist die Häresie unserer Zeit, welche in verschleierter, systematischer Form an Stelle der konkreten göttlichen Religion eine natürliche Gefühlsreligion setzt. Daher definiert der heilige Vater das System als die „Zusammenfassung aller Häresien" (omnium haereseon conlectum), die Gesamtirrlehre gegen die ausgesprochene Lehre der Kirche. Sie hat mit allen anderen Irrlehren die Leugnung kirchlicher Lehre gemein, unterscheidet sich jedoch turmhoch von den anderen nach Form, Begründung und Inhalt. *Formell* leugnet sie überhaupt kein Dogma und hebt doch gleichzeitig in ihrem Prinzipe *alle* auf. Die anderen Irrlehren suchten, ihre neuen Lehren auf die heilige Schrift zu stützen; der Modernismus kennt keine äußere Glaubensquelle, bezw. vernatürlicht sie subjektivistisch. Jene trafen unmittelbar zunächst die Autorität der Kirche, das kirchliche Lehramt, intendierten dabei noch das Glaubensprinzip; dieser sperrt unmittelbar die Autorität Gottes. Nur in error protestantium liegt bereits, freilich noch unklar, das Prinzip des error modernistarum vor. Indem die

eine Glaubensquelle verworfen und der Gläubige zur selbstherrlichen Erklärung der heiligen Schrift autonomisiert, also *über* letztere sachlich erhoben wurde, war grundsätzlich Glaube und Glaubensinhalt subjektiviert und der Bestimmung des menschlichen Innern vindiziert. Daher nennt die Enzyklika den error protestantium die *erste* Stufe der via. Relativ ist er subjektives Schalten *im* Übernatürlichen.

Die Entwicklung der via in unserer Zeit, den Bau und Zusammenhang des modernistischen Systems hat der heilige Vater dargestellt. Das Rundschreiben ist ein Meisterwerk überlegener philosophisch-theologischer Spekulation, wärmend für den herrlichen Organismus unserer heiligen Religion und Kirche, diesem einzigen und einzigartigen Fels der Wahrheit mit seinem sursum corda!

Als eigentliches Leben und Wesen des Modernismus bedingt sein Prinzip die Verlegung des Übernatürlichen in das menschliche Innere, die „*Immanenz*“. Denn Heraussetzen, Gestalten, Erfließenlassen setzt Innewohnung voraus. Erfließen ist kein plötzliches Erstehen, sondern ein dem Seelenvermögen gemäßer *Werdegang* des Erfließenden. Die widernatürliche Überspannung des Erkenntnisvermögens, dessen synthetisch unmittelbares Ansetzen an das Wesen Gottes, hatte dem Modernismus als wissenschaftliche Grundlage den „*Agnostizismus*“, die Unerkennbarkeit Gottes, verschafft. Methodisch ist der Agnostizismus die Scheiterung des Versuches, die Übernatur durch die Natur, das Göttliche durch die Vernunft zu determinieren. Weil der Modernismus von der ihm feststehenden Unerkennbarkeit Gottes ausgeht, beginnt auch die Enzyklika beim Agnostizismus die Aufrollung der Häresie.

Auf Grund des Agnostizismus trennt das modernistische System *Wissenschaft* und *Glauben*. Ist die natürliche (analytisch-rückwärts, von der Wirkung zur Ursache) Erkenntnis Gottes ausgeschlossen, so entbehren Glaube und Glaubensinhalt jeder objektiven Verbindung mit der Logik und Wissenschaft. Infolgedessen werden Glaube und Wissenschaft zwei

völlig geschiedene Bereiche. Dem begrifflosen Glauben teilt der Modernismus das begrifflose, unerkennbare Übernatürliche zu, der Wissenschaft die sinnenfällige Welt, überhaupt das „Phänomen“ der Dinge und des Lebens, auch die Religion, das Göttliche, soferne es irgendwie konkret, begrifflich, Leben wird und ist. Darum nimmt diese Häresie alles Übernatürliche unter zwei wesentlich verschiedenen Gesichtspunkten. Die bloße Wirklichkeit Gottes z. B. eignet ausschließlich dem Glauben zu; die Begrifflichmachung Gottes, der wirkliche Gott, geht auf die Wissenschaft über. Diese Doppelzüngigkeit und Elastizität erleichtert dem Modernismus sein Eindringen in die mannigfachsten literarischen Gebiete. Die Trennung von Glauben und Wissenschaft ist der Häresie eine wohlfeile Decke, um die Beugung alles konkreten Übernatürlichen, auch des lebendigen Gottes, unter das Dominium der Vernunft zu verhüllen.

Die modernistische Immanenz muß vor allem den Glauben in sich begreifen, denn er ist Fundament und Anfang der Religion, der Beziehung zu Gott. Sie gilt als eine „vitale“, weil sie, sozusagen, zum Innern gehört und Leben wird. Weil das Erkenntnisvermögen zur Immanenz ungeeignet, muß der Modernismus den Glauben im geheimnisvollen Zuge des Herzens nach Gott unterbringen. Dieser Zug ist ein noch ganz unklarer, vom Urteil der Erkenntnis unberührter, wohnt demnach im unteren Willensvermögen, d. h. es ist ein Fühlen des Göttlichen, ein Fühlen der Wirklichkeit eines Gottes. Dieses Gefühl figuriert im modernistischen System als „Glaube“. An ihm ist das Erkennen unbeteiligt und das Gefühl ist doch wahr, weil eben vital immanent.

Soll der „Glaube“ zum Glaubensakte werden, so hat das Erkenntnisvermögen mitzuwirken. Die Enzyklika bemerkt hierüber klar: „Der Verstand tritt znm Gefühle hinzu . . er entwickelt hiebei seine Tätigkeit in doppelter Weise: zuerst instinktiv und spontan, und dann drückt er das Ergebnis in einem einfachen, gemeinverständlichen Satze aus. Darnach

arbeitet er mit Reflexion und gründlicher, er arbeitet, wie der Ausdruck lautet, seinen Gedanken heraus und faßt dann das Resultat in sekundäre Sätze, die zwar aus dem ersten, einfachen abgeleitet sind, aber gefeilter und schärfer lauten. Werden diese sekundären Sätze vom obersten kirchlichen Lehramte festgelegt, so bilden sie das Dogma."

Die Ausarbeitung des Gefühlsglaubens und dessen äußere Organisation besorgt also das Erkenntnisvermögen in seiner ihm notwendigen Ordnung. Das Gefühl der Wirklichkeit Gottes und die Erfahrung sind Ausgang. Aus dieser Unterlage schöpft instinktiv und spontan der Verstand zunächst ein Phantasma der einzelnen Dogmen, d. h. allgemeiner, dem Gefühle und Verstande noch leichter zugängliche Sätze über Gott, Gottes Sein, Wirken usw. In diesen schlummern die einzelnen Dogmen hinsichtlich Form und Inhalt phantasmaartig. Das reflexive Erkennen, erhebt das Phantasma der einzelnen Lehren zu bestimmten, enger gefeilten Sätzen, geeignet zu dogmatischen Formeln. Ein Analogon bildet das Verhältnis der 12 Glaubensartikel zu den in ihnen liegenden engeren Lehren, oder das Verhältnis der vor allen, weil necessitate medii, zu glaubenden Wahrheiten zu den in ihnen eingeschlossenen. Der allgemeine Satz beim Modernismus kann nicht Dogma sein, weil er das Urteil des Erkennens noch nicht passiert hat. Die modernistischen Formeln sind per se ableitbar; die einzelnen katholischen Lehren sind zwar mit dem Glaubensartikel und dem ganzen depositum fidei organisch verbunden, aber nicht im Sinne wissenschaftlicher Ableitung.

Eine kurze Konfrontierung des Rationalismus mit dem Modernismus verdeutlicht den Charakter der Dogmen des letzteren. Beide wurzeln in demselben logischen Prinzipe im synthetischen Erfließenlassen und führen den gemeinsamen Namen Subjektivismus. Dasselbe Ziel, die Verwerfung des übernatürlichen Glaubensprinzipes und Profanierung alles übernatürlichen, beseelt sie. Ungemein schlau, mit dem der geistigen Revolution eigenen Raffinement wissen sie sich



gerade an den exponiertesten Stellen zu verstecken und sich bis ins Feinste zu verästeln. Die Religion möchten sie zum Privateigentum des Menschen machen und bequem einrichten.

Die Differenz beider besteht darin, daß die Vernunft als Rationalismus unmittelbar aus sich selbst oder aus einem äußeren Mittel die Religion erfließen lassen will, als Modernismus mittelbar, aus einem inneren Mittel. Der Rationalismus kann Übernatürliches nicht erreichen. Nur eine intellektuell erfließende, natürliche Religion, ein Surrogat der Religion, ein Postulat der Vernunft kann er anstreben. Ihm ist die Vernunft das Formalprinzip für Leib und Seele religiöser Lehren. Das apostolische Wort fides ex auditu wandelt er in fides ex intellectu.

Als Modernismus nimmt die Vernunft mit einem Mittel die Arbeit wieder auf bei jenem Nullpunkte, zu welchem sie als unmittelbar gelangte: bei der Unerkennbarkeit Gottes. In diesem wissenschaftlichen Zusammenhange ist der Modernismus ein neuer Geschäftsversuch der fallierten autonomen Vernunft von der Negation, von einem Nullpunkte aus. Im neuen Geschäftsbeginn erhält die Negation von selbst eine wesentliche, positive Bedeutung, sie erscheint als wissenschaftliches Axiom, als prächtige Unterlage für das erfließenlassende Mittel, das Willensvermögen. So verfügt die Vernunft als Modernismus über die zwei notwendigen Elemente: wissenschaftliche Unterlage, innere Mittel. Darum geht auch die Enzyklika, in voller Erfassung der ganzen ungeheuerlichen Verirrung, von der Negation als dem modernistischen Axiom aus und wendet sich sofort zum Mittel, welches naturgemäß mit dem Erfließenlassen in seinem Untergrunde anheben muß. Sie zeichnet[1] die unter Zusammenwirken der beiden Seelenpotenzen vor sich gehende Entfaltung des Erfließens und löst sie wissenschaftlich auf. Beim modernistischen Dogma ist der Verstand nicht dessen Formalprinzip für Leib und Seele. Hier ist eben das Mittel, die Quelle, ein in seinem Bereiche dem Erkennen koordiniertes Vermögen. Was aus ihm fließt und mit

seinem Fühlen, Begehren usw. sich ändert, gehört naturgemäß **ihm** zu. Der Verstand klärt nur das Gefühl und hilft ihm die Form des Erflossenen zu prägen. Das bedeutungsvolle Wort des Apostels corde creditur ändert der Modernismus in fides **ex** corde. Das Herz hat sich der vom Verstande auf die Autorität Gottes hin gläubig gehörten und aufgenommenen übernatürlichen Wahrheit nicht innigst zu ergeben, um das innere und äußere Leben nach ihr zu gestalten. Umgekehrt macht der Modernismns das Herz selbst zur Quelle des Glaubens und der Religion, welche in ihrer und zu ihrer äußeren Form nach dem Thermometerstand des Gefühls vom Verstande herauszudenken ist.

Den modernistischen Dogmen mangelt jeder objektive Wert. Beim rationalistischen Dogma fällt Verstehen der Wahrheit und deren Glauben zusammen; Glaube ist Anwendung der Vernunfteinsicht, das „Dogma" deren Form. Glauben ist aufgehoben und bedeutet sachlich Erkennen. Beim Modernismus fällt Fühlen und Glauben zusammen. Letzterer hat keine konkrete übernatürliche Wahrheit. Das Dogma ist also nur ein Phänomen, ein äußerer Orientierungspunkt für den jeweiligen Stand des religiösen Gefühls. Als Modernismus scheitert die Autonomie der Vernunft ebenfalls. Sie endet abermals im Nullpunkte und zeugt eine gänzlich unbestimmte und unbestimmbare Gefühlsduselei als Surrogat der positiven Religion.

Das rationalistische wie das modernistische Dogma sind der natürliche Endpunkt des Erfließens aus Vernunft und Gefühl. Die natürliche Ausmündung ist für das Erfließen des Übernatürlichen der Nullpunkt. Letzteres ist als konkret begrifflos und pures Eigentum des Subjektivismus. Aus alter Zeit übernimmt die Enzyklika ein treffendes Wort Gregors IX.: „**Einige unter Euch . . . suchen durch profane Neuerungen die von den Vätern gesetzten Schranken zu durchbrechen. . . . Durch allerlei fremde Lehren irregeführt, machen**



sie den Kopf zum Schwanze (in caudam) und zwingen die Königin, ihrer Magd zu dienen."

Dem noch gläubigen, unentwickelten subjektiven Walten im Übernatürlichen und dem systematischen Schalten des Subjektivismus über alles Übernatürliche wird als Endstation der Atheismus, das systematische Schalten gegen alles Göttliche folgen. Ein in seinem Wesen das Verhältnis der Natur zur Übernatur umstellendes Prinzip muß sich in seiner naturgemäßen, unaufhaltsamen Entfaltung am Ende gegen Gott kehren. Das Umkehren des Göttlichen wird von dessen Auskehren abgelöst werden. Die autonome Vernunft hat Gott und Religion die Verbindung mit der Logik abgeschnitten und dieselben der Objektivität entsetzt. Nur noch im Gefühle genießen sie eine gewisse Schonung und Duldung nach dem Maßstabe der Zeit-Psychologie. Die fortschreitende Vermaterialisierung des menschlichen Inneren, die steigende Blasiertheit bezüglich eines Jenseits muß auch das christliche Fühlen verflüchtigen. Indeß: Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat.

Ganz besondere Beachtung verdienen die Worte der Enzyklika über die scholastische Methode. „Die scholastische Philosophie und Theologie wird von den Modernisten durchweg verhöhnt und verachtet. . . . Neuerungssucht ist immer mit Haß gegen die Scholastik verbunden; und es gibt kein sichereres Zeichen für eine beginnende Hinneigung zu den modernistischen Lehren, als wenn man anfängt, Widerwillen gegen die scholastische Methode zu empfinden." An einer anderen Stelle heißt es: . . . „bei völliger Unkenntnis der Scholastik hatten die Modernisten gar kein Beweismittel in Händen, um der Begriffsverwirrung zu steuern und die Sophismen zurückzuweisen." Die scholastische Methode ist nicht etwa ein eigenes methodisches Prinzip, sondern nur der Ausdruck, das Verfahren, im Unterrichte eine Lehrform der Analyse.

Auf der analytischen Basis setzt die Vernunft das Gegebene, Konkrete voraus, nimmt es zuerst (blos allgemein,



in Umrissen kennend) auf und geht dann von ihm, dem Ganzen, Konstituierten rückwärts oder aufwärts zu den konstituierenden Elementen (Teilen), von der Folge zum Grunde, von der Ursache zur Wirkung, um das Verständnis zu gewinnen. Durch die Vorstufe des Aufnehmens des Ganzen, Konstituierten, verbindet dieses Prinzip den Verstand mittelbar mit den Elementen des Konstituierten. Bei der Synthese fällt die Stufe des Aufnehmens weg, d. h. es wird der Verstand selbst als heraussetzend, bestimmend dem Konstituierenden und dem Übernatürlichen verbunden, z. B. der „Anschauung", als der Trägerin der übernatürlichen Wahrheiten.

Hier birgt sich der tiefste Grund der Krankheit der modernen Philosophie, welche die tollsten Verirrungen des Menschengeistes als berechtigt anerkennen muß, bis sie ihr voraussetzungsloses Prinzip aufgibt. Weil der Verstand dem Wesen der Dinge und dem Übernatürlichen nicht erfließenlassend gegenübersteht, vielmehr alle menschliche Erkenntnis mit einem Aufnehmen beginnen muß, ist das analytische Prinzip der adäquate Ausdruck der Stellung des Erkenntnisvermögens zum Wesen der Dinge und zum Übernatürlichen. Die übernatürlichen Wahrheiten auf Grund der Autorität Gottes als konkret und wahr aufnehmen lassend bildet die Analyse den naturgemäßen Verbindungsweg zwischen diesen und der Logik. Die Verbindung mit letzterer gestattet den zwar nicht zwingenden, jedoch genau wissenschaftlichen Beweis für Möglichkeit und Wahrheit der Tatsache der Offenbarung und ihres Inhaltes im Ganzen wie im Einzelnen, jeden vernünftigen Zweifel, jede Einwendung als innerlich unbegründet ausschließend. So bleibt allem spezifisch Geoffenbarten sein Charakter als Glaubensgegenstand, ist dem menschlichen Denken und Erkennen nicht untergeordnet, ist jedoch nicht gegen die Vernunft, sondern sachgemäß und objektiv mit ihr und der Wissenschaft verbunden. Das ganze depositum fidei kann auch Objekt der Wissenschaft und des Wissens werden.

Dieses Grundverhältnis des Erkenntnisvermögens, über-



haupt des menschlichen Innern zum Übernatürlichen hat in der scholastischen Philosophie und Theologie, in ihrem Verfahren, in ihren gleich Granitblöcken unerschütterlichen Begriffen, die schärfste und tiefste Gestaltung, sozusagen wissenschaftlich eine eherne Verkörperung erhalten. Instinktiv wird die scholastische Methode, die wachsame Behüterin im Heiligtume der Logik über das Objektive der Begriffe, von der modernen Philosophie grimmig befehdet und gerne gedeutelt nach einzelnen Begleiterscheinungen von Überspanntheit. Sie ist ja verkörperter Antisubjektivismus. Manche in unserem Lager scheinen zu befürchten, sie sei den heutigen Verhältnissen nicht mehr ganz gewachsen. Leo XIII. hegte solche Befürchtung nicht. Ebensowenig Pius X. Kann sich denn diese Methode nicht alle wirklichen Errungenschaften der Wissenschaft aneignen und sie mit verwenden? Kann sie etwa nicht selbst ständig fortschreiten? Die scholastica philosophandi methodus dient dem gesunden Menschenverstande und dem objektiven wissenschaftlichen Betriebe nicht weniger als der katholischen Dogmatik. Ohne das scholastische Prinzip wird sich die moderne Philosophie nie der Umklammerung des Subjektivismus entwinden, um vom toten Flecke wegzukommen. Das Abrücken von der scholastischen Methode bedeutet für uns nur ein Einrücken in die Verschwommenheit und Phraseologie der Moderne, in deren Lebenselement, das allmählige Eintauschen der Evolution.

Aus dem Wesen des Modernismus und den klaren Äußerungen der Enzyklika ergeben sich Richtpunkte zur Beurteilung der Ausdehnung der Begriffe Modernismus und modernistisch. Das geschlossene System definiert und verwirft der Papst als Häresie. Er wendet sich aber auch scharf gegen die Einmündungen in diese Häresie, gegen Annäherung, Begünstigung und das ihr eigene Prinzip. Daher spricht das Rundschreiben von „Anwendung der Regeln des Modernismus“, von „Anzeichen und Spuren“ desselben, von „Schriften, die vom Modernismus angesteckt sind oder ihn fördern“. Das Prinzip ist wiederholt in verschiedenen Wendungen er-



wähnt: via, „zweifellos liegt die nächste und unmittelbare Ursache (des Modernismus) in einem Irrtum des Verstandes", „aus der Verbindung der falschen Philosophie mit dem Glauben ist das System mit all' seinen groben Irrtümern erwachsen", „alles wird a priori entschieden, und zwar nach einem Apriorismus, welcher voller Häresien steckt."

Der Papst wollte also nicht bloß das System, die systematische Religion der Modernisten treffen und deren Annahme und literarische Vertretung, sondern auch den prinzipiellen Standpunkt, von welchem die modernistischen Häretiker ausgehen und dessen Entfaltung im System endet. Schon in der via des Modernismus sind die Häresien versteckt, welche er als System zusammenfaßt. Weder der Agnostizismus noch die Immanenz für sich erschöpft das Wesen des Modernismus. Dieser ist die Verschmelzung beider als Folge oder richtiger Aufeinanderfolge aus demselben das Übernatürliche selbstbestimmenden Prinzipe. Der Agnostizismus ist ein Liegenlassen in doppelter Hinsicht. Einmal des Erkenntnisvermögens als Sitz der Immanenz. Da nur ein Vermögen als Sitz ausgeschaltet ist, so bleibt dem Modernismus die positive Seite seines Prinzipes, das Erfließenlassen, eben aus der anderen Seelenpotenz. Der Agnostizismus ist dann Liegenlassen alles begrifflichen, konkreten Göttlichen auf einem toten Punkt.

Von diesem toten Punkte geht der Modernismus aus. Praktisch und sachlich bedeutet sein Ausgang das Ausschalten, Nichtgeltendmachen, Liegenlassen aller göttlich-kirchlichen Prinzipien und Lehren, aller positiven bestimmenden Gesichtspunkte, die stillschweigende, verschleierte Behandlung alles dieses als eines leeren Abstraktums ohne Seele und Wesen einerseits, das Konkretisieren, Gestalten eines Göttlichen, einer Religion, einer Kirche, wobei der Verstand zum formellen Ausdruck assistiert, aus dem Gefühle, aus dem und nach dem selbstbestimmenden eigenen Herzen anderseits. Das ist der prinzipielle moder



nistische Standpunkt oder Ausgang. Darum redet der heilige Vater in einem neuesten Erlasse von „Schleichwegen" des Modernismus in der schönen Literatur. Freilich! Da bietet sich ja die wohnlichste Unterkunft für den modernistischen Standpunkt. Der Schriftsteller ignoriert bezügliche übernatürliche Gesichtspunkte als konkrete und bestimmende, nimmt sie wie ein seelenloses Phänomen. Dafür macht er bewußt oder unbewußt sein eigenes Innere zum Bestimmenden. So kann er verschleiert und in scheinbar bester Absicht das konkrete Übernatürliche kritisieren, zersetzen und ein seinem Empfinden und Erleben sowie der Zeit zugeschnittenes Übernatürliches unterbringen.

Es ist ein Mißverstehen des Inhaltes und der Tendenz der Enzyklika, das „modernistisch" auf das voll entwickelte System einzuschränken. Der Papst selbst verurteilt schon den Ausgang, den Standpunkt, in welchen die zwei Teile „der modernistischen Lehre" zur Entfaltung verschmolzen und gegeben sind. Nicht der gute Wille, zu reformieren, nicht der persönliche Glaube spricht los von modernistisch, sondern das Liegenlassen, das Ausschalten des Prinzipes, die naturgemäße Behandlung des Übernatürlichen. Nicht wer vom modernistischen Standpunkte ausgeht, ist schon ein Häretiker; aber sein Standpunkt ist nicht katholisch, sein Inneres selbst ist angesteckt oder in Gefahr, bewußt angesteckt zu werden, er fördert den Modernismus. Auf Grund des Glaubens wie der gesunden Vernunft und Wissenschaft hat die katholische Welt mit dem Papste die Pflicht, die systematische Häresie und den häretischen Standpunkt des Modernismus abzulehnen und darnach zu handeln.

An möglichster Klarstellung des „modernistisch" müssen doch alle Katholiken aufrichtig interessiert sein. Die Abwehr sachlich unbegründeter Beschuldigung wird kein billig Denkender verübeln. Aber warum denn dort, wo sonst Zimpferlichkeit nicht immer waltet, diese seltsame Empfindlichkeit schon beim Antupfen des Modernismus? Große Strömungen und Irrungen einer Zeit beschränken sich niemals



auf sporadisch, national, bewußt und absichtlich. Ihr Keim und Kern lagert seuchenartig, sozusagen in der Atmosphäre der Zeit. Gleichwohl hat man in und für Deutschland eine Scheuklappe vor dem Worte Modernismus aufgerichtet. Sie heißt: „Modernistenschnüffelei". Eine Imitation, erinnert sie stark an die „Konfessionsschnüffelei", womit gewisse Kreise gegen die Katholiken ausrücken und ihre Ruhe haben wollen, wenn diese auf notorische Hintansetzung in verschiedenen Stellen hindeuten. Solche Sprüche tragen eine Sache nicht aus, entstammen nicht dem sachlichen Interesse.

Wann endlich wird auf katholischer Seite die Erkenntnis Gemeingut werden, daß man vom objektiven dogmatisch-wissenschaftlichen Standpunkte aus das System, die Methode, den Standpunkt persönlich gläubiger Katholiken als rationalistisch, modernistisch, als annähernd, fördernd bezeichnen kann und muß, ohne über deren persönlichen Glauben zu urteilen? Wir vermögen uns immer noch nicht loszumachen von der Identifizierung des persönlichen Glaubens und gläubigen Willens mit dem objektiv richtigen Prinzipe oder Standpunkte. Von altchristlicher Zeit her sind wir gewohnt, dem Irrtum in einer die katholische Lehre formell leugnenden Form zu begegnen. Diese Art der Leugnung entfernte aus den strittigen Lehren und Begriffen offen den katholischen Inhalt. Sie ging nicht auf das Ganze, weil das übernatürliche Glaubensprinzip noch intendiert, der Subjektivismus als Ausgang oder Prinzip noch nicht installiert war. Seitdem man die Seelenkräfte dem Göttlichen gegenüber grundsätzlich autonomisiert hat, vergreifen sich die Irrungen am Ganzen, sind verschleiert und verschleiernd, eliminieren von selbst aus den entscheidenden Begriffen den übernatürlichen Inhalt und füllen sie menschlich-natürlich. Ohne Erfassung ihres prinzipiellen Ausganges können die dogmatisch-religiösen Irrungen der Gegenwart in ihrem Wesen gar nicht angefaßt werden.

Der autonome, eigene Vertreter täuschende Standpunkt ist in seinem Beginne und Ende ein wissenschaftliches Spielen

mit Gott und Religion. In Schrift und Wort tritt die Spielerei von Jahr zu Jahr mehr und mehr frivol, immer offener und ungescheuter dem Atheismus zutreibend hervor. Aus solchen Verhältnissen erwächst für die Katholiken, überhaupt für jeden gläubigen Christen eine große Gefahr. Sie bedeutet für den Katholiken: die Grundsätze und Richtlinien unserer heiligen Religion als Normativ, das Jenseits mit seinem Himmel und seiner Hölle nicht mehr so fest bindend, nicht mehr so ernst zu nehmen, ein gewisses Liegenlassen, Verflachen des Glaubens und Glaubenlebens in seiner Bedeutung nicht mehr genügend zu beachten. Der Versuch des Eindringens und Einnistens des herrschenden Subjektivismus, welcher als Modernismus dem Menschen und der Zeit weit mehr schmeichelt als der kalte Rationalismus, ist die Gefahr.

LXXVII.

Rüstungen der Katholiken Österreichs und Gegenrüstungen.

(Schluß.)

Bald nach dem Innsbrucker Katholikentage war die katholische Welt durch die bekannten Schmähungen in Aufregung versetzt worden, die der jüdische Bürgermeister Nathan von Rom am 20. September gegen den Papst gelegentlich der Feier an der Porta Pia geschleudert hatte. Die antikatholische Partei in Österreich begrüßte natürlich Nathan als ihren Bundesgenossen. Was sich diesbezüglich kühne Eindringlinge in Österreich den gutmütigen Katholiken gegenüber erlauben können, zeigte folgender Vorfall. Der in Kärnten angestellte importierte protestantische Pastor Kappus trat am 25. September bei der Generalversammlung des „Evangelischen Bundes“ in Chemnitz als Berichterstatter

über seine Mission in Österreich auf und sagte: „Wir wollen die katholischen Österreicher nicht evangelisch-lutherisch machen —, aber römisch-katholisch sollen sie auch nicht sein. Ob sie evangelisch oder freireligiös werden, das ist uns gleich. Vielleicht ersteht uns in Österreich auch einmal ein großer Reformator. Hat uns Gott doch erst neulich den großen Bundesgenossen in Rom beschert.“ Als diesen großen Bundesgenossen kann der protestantische Pastor nur den Juden Nathan bezeichnet haben.

Es wäre zu erwarten gewesen, daß die österreichischen Katholiken insbesondere in Wien den Protest des Papstes gegen die unerhörten Angriffe des Bürgermeisters von Rom als die Ersten durch eine großartige Kundgebung unterstützt hätten. Indessen ließen sie sich von den deutschen Katholiken in Berlin, Köln, München den Vorrang nehmen. Auch dann noch war wenig Aussicht auf eine Wiener Protestversammlung. Daß sie schließlich dennoch am 6. November zustande kam und zwar so großartig und glänzend, daß die reichsdeutschen Kundgebungen übertroffen wurden, ist vornehmlich dem Leiter des im ersten Jahrgang stehenden Wiener Wochenblattes: „Österreichs katholisches Sonntagsblatt“, Kirchendirektor Anton Mauß, zu verdanken. Der frische, mutige, katholische Ton, den dieses Blatt anschlug, hat vielen gefallen und manchen Schläfer geweckt. In der Nummer vom 2. Oktober forderte das Blatt die Katholiken von Wien auf, sich dem allgemeinen Proteste der Katholiken anzuschließen. Die Aufforderung hatte jedoch so wenig Erfolg, wie die schärfere Wiederholung desselben in der nächsten Nummer. Unterm 16. Oktober noch mußte das Blatt in Nr. 42 klagen:

„Wir hatten gehofft, es würde bei uns zu einem noch nie dagewesenen einheitlichen Proteste kommen, die österreichischen Katholiken aller Kronländer würden wenigstens diesmal zum Schutze ihrer Mutter, der Kirche, und des Stellvertreters Christi auf Erden wie ein Mann sich erheben, um den ruchlosen Frevlern ein donnerndes Halt entgegenzurufen. Es ist nicht dazu gekommen! Aber auch das hat sein Gutes! Es hat so



kommen müssen, damit wir uns endlich unserer Ohnmacht bewußt werden, damit wir endlich die Notwendigkeit einer starken einheitlichen, religiös-kirchlichen Organisation erkennen. Die großangelegte „Katholikenorganisation", die wir vor Jahren mit so großer Freude begrüßt, sie ist heute tot! Da sie sich nicht als lebensfähig erwiesen, glaubte man, eine religiös-kirchliche Organisation sei heute nicht mehr möglich, und gründete mit neuem Mut und neuen Opfern im vergangenen Jahre eine Organisation auf sozialer Grundlage: den „Katholischen Volksbund". . . . Aber so sehr wir den neuen „Kath. Volksbund" auch begrüßen, müssen wir doch sagen: er ist kein Ersatz für die Katholikenorganisation, die uns nottut."

Wir möchten die Ergänzung und Fortführung dieses Vorschlages in dem bereits erwähnten Artikel des Wiener „Vaterland" vom 13. November d. J. Nr. 520 sehen, worin es heißt: „Zur Konzentration der Katholiken bedarf es nicht einer neuen Organisation, sondern nur eines zweckentsprechenden Zusammenschlusses der bestehenden katholischen Organisationen bezw. einer Mobilisierung derselben."

Ungeachtet dieser Klagen nahm der genannte Leiter des „Sonntagsblattes" mit vier beherzten einfachen Männern dennoch die Sache in Angriff, und dem Mutigen gehörte wieder einmal der von vielen bezweifelte Erfolg. In den katholischen Zeitungen konnten die katholischen Männer zu einer großen Protestversammlung in die riesige Volkshalle des neuen Rathauses für Sonntag nachmittag am 6. Nov. eingeladen werden, bei der Vizebürgermeister Dr. Porzer als Hauptredner auftreten wollte. Ob der Einladung in so einzigartiger Weise entsprochen worden wäre, wenn nicht die gesamten Feinde des christlichen und katholischen Namens wider Willen dazu gedrängt hätten, darf bei aller Achtung vor den katholischen Männern Wiens bezweifelt werden. Zunächst nämlich wurden die Christlich-Sozialen am 3. Nov. in die höchste Aufregung versetzt durch die Niederlage, die sie bei der Stichwahl für den Landtag in der Leopoldstadt erlitten. Das durch den Tod des großen Dr. Lueger er-



ledigte Mandat war zu vergeben. In der heißen Wahlschlacht siegte aber über den christlich-sozialen Kandidaten der sozialdemokratische Führer Schuhmeier.

Die Bedeutung dieses Ereignisses kann man kaum besser dartun als die „Reichspost" in ihrem Artikel „Der Erwählte Israels" in Nr. 304 (4. Nov.) „Der demonstrative Aufmarsch, die Demonstration der gesamten Judenschaft der Leopoldstadt zugunsten Schuhmeiers", heißt es hier, „ist das große Ereignis des heutigen Tages, ein Ereignis, das nicht nur in Wien, sondern in allen Gauen Österreichs Beachtung finden und die Geister aufrütteln wird." Dieser Satz hätte nicht abgeschwächt werden sollen durch die Worte: „Daß ein Bezirk, der vor Jahren von dem Riesen Lueger mit knapper Stimmenmehrheit der christlich-sozialen Partei erobert worden ist, nun wieder mit ebenfalls geringer Mehrheit von den Gegnern der Partei Luegers zurückgewonnen wurde, daran ist gewiß nichts Besonderes. Wie viel Mandate sind in Wien schon von den Parteien hin und her gewandert!"

Es handelt sich aber hier nicht um irgend ein Mandat, sondern um die Erbschaft Luegers, von deren Behauptung die christlich-soziale Partei ihren Fortschritt zu betätigen hatte. Es fällt uns nun nicht ein, die verdienstvolle „Reichspost" dieses Satzes wegen zu tadeln; sie hätte aber den von uns betonten Umstand benützen können, um die Lage noch schärfer zu kennzeichnen, von der sie weiter richtig sagt: „Das ist es, was die heutige Wahl zu einem Ereignis von größter Bedeutung macht: die enthusiastische Stellungnahme der gesamten bisher in Parteien gespaltenen Leopoldstadter Judenschaft für den Umsturz, für die Revolution, für den blutrünstigen Ferrerismus, der den Christenpogrom zum Programm erhebt."

Nicht minder zutreffend hat der Minister a. D. Dr. Geßmann in Nr. 306 der „Reichspost" (6. Nov.) ergänzend das Eintreten der deutsch-freisinnigen Presse für die Wahl des Sozialdemokraten durch die Leopoldstädter Juden gekenn-



zeichnet mit der Schlußfolgerung: „Wir (Christlich-Sozialen) müssen nach diesen Wahlschlachten in Wien inne werden, daß wir alle gegen uns haben, wenn es die Entscheidung gilt, und daß wir darum einzig auf uns selbst angewiesen sind. Diese Erkenntnis bringt eine unabweisliche Mahnung. Da wir uns auf niemanden verlassen können, müssen wir trachten, allein so stark zu sein, daß wir fremder Hilfe gar nicht bedürfen." Wird diese Mahnung ernst beherzigt, dann wird auch die fatale Rücksicht auf die „deutsche Gemeinbürgschaft" und damit auch die Furcht vor der Vogelscheuche des Klerikalismus bei den Christlich-Sozialen aufhören.

Dazu, wie zu der oben angeführten Schlußfolgerung Geßmanns drängte unmittelbar am Tage vor der katholischen Protestversammlung die maßlose Roheit und Unduldsamkeit der deutschfreisinnigen Studentenschaft gegen die katholischen Studenten gelegentlich der ersten Inaugurationsfeier an der Wiener tierärztlichen Hochschule. Das Rektorat hatte zu dieser Feier alle an der Hochschule vertretenen Korporationen eingeladen. Die deutschradikalen Studenten ersuchten darauf hin den Rektor, die „klerikalen" Korporationen von der Teilnahme auszuschließen. Da der Rektor selbstverständlich diese Zumutung ablehnen mußte, verhinderten die „freisinnigen" Terroristen die Auffahrt der katholischen Verbindungen „Rugia", „Norika", „Rudolphina", „Austria" und „Franko-Bavaria". Es kam zu blutigen Zusammenstößen, wobei die Polizei eingreifen mußte. Als die katholischen Studenten der Übermacht weichen mußten, stimmten die Sieger „die Wacht am Rhein" an. Die Vertreter der slavischen Vereinigungen wohnten mit ihren nationalen Abzeichen unbehelligt der Feier bei. Also nicht das „bedrohte Deutschtum" hatte die freisinnigen deutschen Studenten zu ihren rohen Gewalttaten gereizt, sondern der Haß gegen den katholischen Charakter jener Verbindungen.

Die Entrüstung der Katholiken Wiens am Morgen des 6. November war danach erklärlicher Weise hochgradig geworden. Das „Vaterland" (Nr. 508) schlug in seinem



Leitartikel „Recht geschiehts uns!“ einen kaum je gehörten, berechtigten Ton an. „Noch viel mehr sollte man sie alle prügeln, die es wagen, sich als Katholiken zu bekennen, vielleicht kommen dann doch einmal die berufenen Vertreter unseres katholischen Volkes in Parlament und Regierung zur Besinnung!“ Die „Reichspost“ aber forderte (Nr. 306) in dem Leiter: „Gegen Nathanismus und Ferrerismus“ mit flammenden Worten zum Besuche der Protestversammlung auf. Diese Aufforderungen fanden denn auch Gehör. Die riesige Volkshalle des Rathauses erwies sich als zu klein, als am Nachmittag die empörten Katholiken einzogen. Unter den Arkaden mußte eine Parallelversammlung gehalten werden. Gegen 15 000 Männer waren zusammengeströmt, die als entschiedene Katholiken, ohne Furcht, als Klerikale verschrieen zu werden, ihrer Liebe zur Kirche, aber auch zu Österreich Ausdruck geben wollten. Mit dem Satze: „Es muß in Wien wieder einmal katholisch geredet werden!“ eröffnete Kirchendirektor Mauß im Namen des Protestkomitees die Versammlung, die dann unter dem Vorsitze des Reichsrats- und Landtagsabgeordneten v. Bächlé ihren großartigen Verlauf nahm. Unter der Rede des Vizebürgermeisters Dr. Porzer, die den Höhepunkt des Protestes bildet, erschien der neunzigjährige Kardinal, Fürsterzbischof von Wien, Dr. Gruscha, um sich zu den bereits anwesenden zahlreichen Vertretern des österreichischen Episkopates zu begeben. Der Enthusiasmus beim Erscheinen des greisen Oberhirten war unbeschreiblich; derselbe wiederholte sich, als er mit einigen herzlichen, ergreifenden Worten nach der zweiten Rede die Versammlung wieder verließ. Die Rede Dr. Porzers verdient es ihrer historischen Bedeutung wegen hier wenigstens im Auszuge mitgeteilt zu werden:

„Die heutige Versammlung wurde einberufen, um Protest einzulegen gegen eine schwere Beleidigung des Oberhauptes unserer katholischen Kirche, welche am 20. September l. J. durch eine Rede geschah, die der Bürgermeister von Rom und das Oberhaupt der italienischen Freimaurer, Nathan, gehalten



hatte. An diesem 20. September wurde die Erinnerung gefeiert an ein noch schwereres Unrecht, das vor 40 Jahren an dem Heiligen Stuhle begangen worden ist. Die Einnahme Roms durch die Italiener und die damit zusammenhängende Vernichtung der weltlichen Macht der Päpste bleibt ein Schandfleck der modernen Geschichte, nicht nur für jene, die sie veranlaßt, sondern auch für die, die sie geduldet haben. Wenn je ein Souverän sich auf einen gültigen und unanfechtbaren Rechtstitel für die Herrschaft über sein Land berufen konnte, so waren es die Päpste. . . . Bei der heurigen Gedenkfeier hat der Bürgermeister von Rom, Nathan, eine Rede gehalten, in welcher er den Heiligen Vater, die Marienverehrung, die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubenssachen und andere Dinge, welche uns heilig sind und von uns verehrt werden, in einer Weise verhöhnte und verspottete, welche die Entrüstnng nicht nur jedes gläubigen Katholiken, sondern jedes halbwegs gebildeten Menschen hervorrufen muß. Sie werden mir glauben, wenn ich sage, daß ich Verständnis für Redefreiheit besitze. . . Aber Sie werden noch nie gehört haben von mir, so sehr ich die Sache, welche ich vertrete, zu verteidigen suche, daß ich Lehr- und Glaubenssätze einer anderen Religion augegriffen oder verspottet hätte. . . . Nathan aber hat es getan und er hat dabei nicht nur seine Pflicht als Politiker und gebildeter Mensch, sondern auch seine Pflicht als Bürgermeister von Rom verletzt. Wer berufen ist, an der Spitze eines großen Gemeinwesens zu stehen, hat die Pflicht, nicht nur der Bürgermeister seiner Gesinnungs- und Glaubensgenossen zu sein, sondern Bürgermeister aller, welche die Stadt bewohnen. Nathan hat aber diese Rücksicht außeracht gelassen. Nathan hat vergessen, daß Rom, dessen Bürgermeister er leider ist, groß geworden ist nicht durch die Freimaurer, nicht durch die Glaubensgenossen des Herrn Nathan, sondern groß geworden ist durch die Päpste. Er hat vergessen, daß der Boden Roms getränkt ist mit dem Blute der Märtyrer, daß, was an herrlichen Bauwerken vorhanden ist in

Rom, soweit es nicht in die Antike zurückreicht, der christlichen Aera und dem Kunstsinn der Päpste zuzuschreiben ist. Er hat vergessen, daß die Bewohner Roms zum überwiegenden Teile gute Katholiken sind und daß Rom heute sein Einkommen den Tausenden und Tausenden von Katholiken verdankt, die nicht wegen des Herrn Nathan und seiner Glaubensgenossen, sondern deshalb nach Rom kommen, weil es derzeit noch der Sitz der Päpste ist. Welchen Eindruck diese Rede selbst au Feinde der Kirche gemacht hat, die sich aber noch ein ruhiges Denken bewahrt haben, erhält am besten daraus, daß jener General, unter dessen Kommando der erste Schuß auf die heilige Stadt im Jahre 1870 abgegeben wurde, jetzt seiner Entrüstung Ausdruck gegeben und im Senate eine Interpellation eingebracht hat, wie es die Regierung gestatten konnte, daß ein solcher Skandal sich in den Mauern Roms ereignete. . . . Als die Einnahme Roms erfolgt war, wurde den europäischen Regierungen und den katholischen Völkern ein Garantiegesetz vorgespiegelt, durch welches die Unabhängigkeit und Freiheit der Päpste gewährleistet werden sollte. Die Ereignisse des 20. September 1910 haben uns gelehrt, daß dieses Garantiegesetz ein wertloser Fetzen Papier ist.

Der Heilige Vater hat gegen die Rede Nathans einen feierlichen Protest den Regierungen übermittelt, und ich frage somit öffentlich unseren Minister des Äußern: Was ist mit diesem Proteste geschehen? Ich frage hiemit die Mitglieder unserer Delegation: Warum hat noch keiner von ihnen sich nach dem Schicksal dieses Protestes erkundigt und die Erledigung desselben im Sinne der Forderungen der Katholiken urgiert? Aber freilich, unsere Herren Minister und Diplomaten haben andere Sorgen, ihre Beine schlottern und ihre Körper zittern vor jenen Mächten, welche Kanonen, Schnellfeuergeschütze zur Verfügung haben. Sie bedenken nicht, daß es noch eine Macht gibt, die weit mächtiger und wirkungsvoller ist, welche imstande ist, ohne einen Schuß Pulver die Ordnung im Staate aufrecht zu erhalten, die Autorität zu schützen und

welche ihre schützende Hand über die Throne der Staaten zu halten imstande ist. . .

Wir wollen, daß die Frage der Unabhängigkeit und Selbständigkeit des Papstes, sein Schutz gegen Insulte und Beleidigungen nicht mehr als eine bloß italienische Frage, sondern als eine internationale, die gesamte katholische Welt betreffende Angelegenheit behandelt wird, denn die italienische Regierung hat sich unfähig gezeigt, die Ordnung in ihrem Staatswesen aufrechtzuerhalten. Wir wollen, daß Einrichtungen geschaffen werden, durch welche die Souveränität der Päpste aus einer bloß nominellen zu einer effektiven gestaltet wird, Einrichtungen, welche sich des Schutzes der Regierungen der zivilisierten Welt erfreuen. Wir verlangen endlich, daß die Stimme der Katholiken auch in unserem Staate fortan gehört und beachtet wird und daß man nicht mehr achtlos über sie hinweggeht. . .

Daß unsere Stimme gehört und insbesondere gehört wird in der Frage, um die es sich handelt. Man wird uns morgen nachsagen, wir seien Klerikale, „Rückschrittler", Finsterlinge, Ultramontane. Das sind abgebrauchte Schlagworte. Mich tröstet der Gedanke, daß, wenn unser großer, unvergeßlicher Dr. Lueger leben würde, er heute an dieser Stelle stände und den Gefühlen Ausdruck geben würde, welchen ich Ausdruck gegeben habe. Und so mögen sie Ihnen und mir nachsagen, was sie wollen, ich werde es leicht ertragen, getröstet durch den Gedanken, meiner Überzeugung Ausdruck gegeben zu haben und eingetreten zu sein für Wahrheit und Recht."

Nach den nicht minder feurigen und beifällig aufgenommenen Reden des Abg. Anderle gegen die drei gefährlichen Feinde der Katholiken: die jüdische Presse, die „Los von Rom"-Brüder und die Sozialdemokratie, ferner des Abg. Repustil über die jüngsten Angriffe auf die katholischen Studenten gelangte das Telegramm an den Papst zur Verlesung. Daran schloß sich der Appell an die nichtdeutschen Katholiken Österreichs, sich zur gemeinsamen Verteidigung ihres katholischen Glaubens zu einigen.



Endlich wurde ein Protest an die Regierung beschlossen, worin gegen die skandalösen Zustände an den Hochschulen Stellung genommen wird.

Eine solche Sprache ist von den Katholiken Österreichs seit Menschengedenken nicht geführt worden. Mit Staunen haben die Katholiken selbst gesehen, welche Macht sie besitzen. Bei den Gegnern war die Wut und der Schreck dem entsprechend einzigartig. In der Sitzung der gerade tagenden „Österreich. Delegation" vom 8. November erklärte der liberale Delegierte Dr. v. Grabmayr: es tue ihm in der Seele weh, daß der erste Vizebürgermeister von Wien sich so erfolgreich bemüht habe, den Bürgermeister von Rom an Taktlosigkeit weit zu übertreffen. Bezeichnend ist es, daß der sozialdemokratische Delegierte Seitz durch eine Interpellation den Minister des Äußern v. Ährenthal nötigte, sich über die Rede des Dr. Porzer zu äußern. Die Antwort des Ministerpräsidenten war in ihrer Art klug aber schwach; sie zeigte den Katholiken Österreichs, daß sie von dieser Seite nichts zu erwarten haben. Wenn die Katholiken daraus lernen, was ihnen selbst zu tun obliegt, dann hat auch diese Ministerrede eine sehr gute Wirkung gehabt. In den weitern Verhandlungen der Delegation kam auch diese Wirkung schon zum Vorschein. In der Sitzung vom 9. November trat der polnische Delegierte Dr. v. Kozlowski der liberalen, vom Minister akzeptierten Meinung, die sich neuerdings auch der italienische Außenminister di San Giuliano in Widerspruch zum Garantiegesetz aneignete, entgegen, daß die Nathanschen Beleidigungen des Papstes als innere Angelegenheit Italiens aufzufassen seien.

Nach seinem Vorgange beleuchtete der Tiroler Delegierte Dr. Stumpf mit aller wünschenswerten Schärfe die Inkonsequenz der Regierung, indem er die Stellung des Ministers v. Ährenthal zu dem Proteste der Katholiken gegen die Schmähung des Papstes mit der Haltung des Unterrichtsministers gelegentlich der angeblichen Beleidigung der österreichischen Protestanten durch die Borromäusenzyklika ver-

glich. „Dem evangelischen Oberkirchenrat hat der Unterrichtsminister sofort eine beschwichtigende Antwort erteilt, und es wurde eine riesige Energie aufgewendet, um diese angebliche Beleidigung der evangelischen Kirche zurückzuweisen. Heute handelt es sich um eine freche Beleidigung einer staatlich anerkannten Religionsgenossenschaft, um eine frivole Verhöhnung ihrer Einrichtungen und ihres Oberhauptes, des Papstes. Da sollte man glauben, daß mit derselben Entschiedenheit und Energie die tatsächlich gefallenen Beleidigungen der katholischen Kirche zurückgewiesen werden. Man hat es jedoch zu oft erfahren, daß die Regierung keine Eile hat, wenn es sich um Katholiken handelt." —

Der Minister v. Ährenthal schwieg auf diese berechtigte Herausforderung. Er wurde aber in derselben Rede durch den Delegierten Stumpf genötigt, sich über das Protektorat Österreichs über die Katholiken Albaniens auszusprechen. Merkwürdig genug konnten nun die Delegierten aus dem Munde des Ministers hören, daß Österreich-Ungarn „kraft seiner Stellung als katholische Großmacht auf Grund alter Verträge die historische Pflicht habe, das katholische Kultusprotektorat in mehreren westlichen Provinzen der europäischen Türkei auszuüben". Daß es die Würde eines Staates nicht fördert, wenn seine Regierung chamäleonartig sich bald als katholische Großmacht fühlt, bald nichts von diesem Charakter zu erkennen gibt, ist wohl klar. Nicht minder schlimm ist, daß die österreichische Regierung hiermit ihre eigene Macht zur Förderung des Staatswohles verkennt. Es war ein denkwürdiges Verdienst des Fürsten Schwarzenberg, daß er als einer der hervorragendsten Redner in der Delegationssitzung am 11. Nov. die Bedeutung des religiösen Momentes zunächst für die Südslaven und ihre Beziehung zum österreichischen Kaiserstaat hervorgehoben hat. Mit Recht hat das „Vaterland" (Nr. 519 12. Nov.) die Gedanken dieser Rede als „echt österreichische Politik" bezeichnet. Österreich muß vor allem in jeder Hinsicht, nicht bloß in militärischer, stark im Innern werden und so seine



selbständige Politik unbekümmert um Berlin und St. Petersburg zu treiben verstehen. Was der fürstliche Redner behufs Erreichung dieser innern Stärke zunächst mit Bezug auf Bosnien und die Südslaven gesagt hat, gilt für alle Kronländer. Das religiöse Moment d. h. in Österreich der katholische Glaube spielt nicht bloß bei den Südslaven eine große Rolle. Wenn Fürst Schwarzenberg sagte: „Wir kennen keine besseren Österreicher als gerade die katholischen Südslaven“ — so gilt dies für alle Nationalitäten. Schließlich sind nur glaubenstreue Katholiken auch kaisertreue Österreicher.

Vielleicht kommt die österreichische Regierung zu dieser Einsicht, die ihr durch die Geschichte Österreichs stets gegenwärtig sein sollte, durch das Auftreten der Sozialdemokraten in den Delegationsverhandlungen, das eine auffallende Ähnlichkeit mit der sozialdemokratischen Interpellation im deutschen Reichstage am 22. Nov. über die Kaiserrede zeigt. In der Sitzung vom 9. Nov. erlaubte sich der sozialdemokratische Delegierte Dr. Renner die frechsten Auslassungen über Kaiser Wilhelm II. In der energischen Zurückweisung derselben fanden sich der Minister des Äußern und der katholische Delegierte Dr. Stumpf einmütig zusammen. Inzwischen hat der deutsche Kaiser in der bekannten Rede zu Beuron die denkwürdigen Worte den Benediktinern gesagt: „Was ich von Ihnen erwarte, ist, daß Sie in den Bahnen Ihrer Vorfahren weiterarbeiten und mich unterstützen in meinen Bestrebungen, dem Volke die Religion zu erhalten. Dies ist umso wichtiger, als das 20. Jahrhundert Gedanken ausgelöst hat, deren Bekämpfung nur mit Hilfe der Religion und mit Unterstützung des Himmels siegreich durchgeführt werden kann, das ist meine feste Überzeugung.“ Gilt das nicht ebenso für Österreich? In Österreich aber liegen die Verhältnisse diesbezüglich günstiger, vorausgesetzt, daß sie benützt werden. Seitdem Rudolf von Habsburg bei der Kaiserkrönung das Kreuz statt des Szepters ergriff, ist das Zeichen des Heiles bodenständig. Als „katholische Groß-



macht" hat Österreich unter dem Banner des Kreuzes die Vernichtung der europäischen Kultur durch den Halbmond siegreich abgewehrt. Daraus könnte und sollte Österreich auch im 20. Jahrhundert lernen, was zur Bekämpfung der Umsturzideen nötig ist — die Erhaltung der Religion des Kreuzes, die keine andere ist, als die katholische.

Kein vernünftiger Katholik wird zur Erhaltung der Religion vor allem die Polizei anrufen. Billig aber können die Katholiken Österreichs erwarten, daß die Regierung im höchsteigenen Interesse die frechen Angriffe auf die Religion abwehrt und der Pflege der Religion durch die Kirche die nötige Freiheit verschafft. Tut das die Regierung in gewohnter Schwäche und Prinzipienlosigkeit nicht, dann ist es Sache der Katholiken selbst, es zu tun. Daß sie es fertig bringen, hat die Protestversammlung zu Wien am 6. November glänzend gezeigt. Dieselbe wird ein lehrreicher Markstein in der katholischen Bewegung von Österreich bleiben. Vor allem können die Christlich-Sozialen, die nun nach dem zutreffenden Worte Dr. Geßmanns „Alle gegen sich haben", lernen, wie sie allein stark sein können. Auch das „Deutsche Volksblatt" vom 8. November, das immer noch „christlich-sozial" sein will, machte den christlich-sozialen Teilnehmern der Protestversammlung herbe Vorwürfe, daß sie gegen den nichtkonfessionellen Charakter der Partei gefehlt hätten. Das ‚Vaterland' Nr. 511 hat die Verteidigung dieser wackeren Männer mit dem Satze unternommen: „Die Gründung der christlich-sozialen Partei ist ein katholisches Werk, das von katholisch überzeugten Männern auf katholischer Grundlage geschaffen wurde; das beweisen die Schriften des Baron Vogelsang, des eigentlichen Begründers der Partei." Ob die Anhänger der oben von uns bemängelten Parole der Partei dies gelten lassen, ist zweifelhaft. Sehr recht aber hat das ‚Vaterland', wenn es schließlich sagt: „Es wäre übrigens Pflicht der christlich-sozialen Parteileitung, endlich einmal festzustellen, ob die Auffassung des ‚Deutschen Volksblattes' von ihr geteilt wird, ob dieses Blatt überhaupt berechtigt ist, gewisser-

maßen als Parteiorgan an dem Verhalten der katholisch überzeugten Parteiangehörigen fortgesetzt Kritik zu üben". Die christlich-soziale Partei ist nicht fertig — weder im Sinne ihrer Feinde, noch in dem mancher ihrer Freunde. Es gibt so wenig fertige Parteien in diesem wechselnden Leben, als es fertige lebende Menschen gibt. Aber fertige Grundsätze gibt es, nach denen das Leben sich entwickelt; die fertigsten Grundsätze aber sind die des Christentums, wie sie in der katholischen Kirche und unter ihrem Schutze sich entwickelt haben. Dem Blindesten muß es offenbar werden, daß auch in Österreich der Zusammenschluß aller katholikenfeindlichen, antiklerikalen Elemente täglich mehr vor sich geht. Kraftvolle Arbeit im Vertrauen auf die gute Sache seitens der geeinten Katholiken ist daher eine unbedingte Pflicht. Unser Rückblick auf die Ereignisse in der zweiten Hälfte dieses Jahres hat gezeigt, daß sich eine Erstarkung der katholischen Überzeugung mit der Überwindung nationaler Gegensätze und damit eine Einigung der Katholiken anbahnt. Möge sie zum Heile Österreichs ohne Abschwächung der katholischen Grundsätze schnell und kräftig weiter gedeihen! Die Zeit drängt und die Feinde sind nicht müßig.

LXXVI.

Der Verband katholischer kaufmännischer Vereinigungen Deutschlands und die deutschen Bischöfe.

In der letzten Zeit hat sich die Öffentlichkeit wiederholt mit dem Verbande katholischer kaufmännischer Vereinigungen Deutschlands befaßt, und zwar nicht nur die katholische, sondern auch die gegnerische Presse. Letztere (u. a. „Köln. Zeitung“ Nr. 1268 v. 25. Nov.) durchlief unter der Überschrift „Ein bischöflicher Protest gegen einen Katholikentagbeschluß“ ein Artikel der Korrespondenz der deutschen Vereinigung, der sich mit einer Ansprache des hochwürdigsten Herrn Bischofs Dr. Kirstein von Mainz an die Teilnehmer des 33. Stiftungsfestes des Katholischen Kaufmännischen Vereins in Mainz beschäftigte. Dieser Ansprache lag ein Vorgang auf der dritten geschlossenen Versammlung der Augsburger Katholikenversammlung zu Grunde, der sich gegen eine auf der Breslauer Katholikenversammlung zu gunsten des Verbandes katholischer kaufmännischer Vereinigungen Deutschlands gefaßte Resolution richtete. Der dritte Absatz besagter Resolution, der hier allein in Betracht kommt, hatte folgenden Wortlaut: „Die Generalversammlung erblickt in den katholischen kaufmännischen Vereinigungen die *berufene Organisation* zur Vertretung der religiös-sittlichen und geistigen, wirtschaftlichen und sozialen Bestrebungen der selbständigen Kaufleute, der Handlungsgehilfen und kaufmännischen Privatbeamten des katholischen Volksteils 2c.“

Seitens des Verbandes katholischer kaufmännischer Vereinigungen Deutschlands war diese Resolution bei der Augsburger Katholikenversammlung in unverändertem Wortlaut eingebracht worden. Mit der Vertretung derselben hatte der Verband den Vorstand des Bayerischen Gauverbandes betraut, und dieser seinerseits beauftragte Herrn

Lauer-München mit der Begründung. Die Resolution gelangte zunächst in der zweiten Sitzung des Ausschusses 2, Soziale Fragen, zur Beratung. Nachdem Herr Lauer die Resolution eingehend begründet hatte, stellten die Herren Gewerkschaftssekretäre Abg. Giesberts und Stegerwald einen Abänderungsantrag dahin, daß der Eingang des mitgeteilten dritten Teiles der Resolution jetzt lauten solle: „Die Generalversammlung erblickt in den katholischen kaufmännischen Vereinigungen eine berufene Organisation rc." Der Antrag gelangte zur Annahme, und wurde die Resolution in dieser abgeänderten Form der dritten geschlossenen Generalversammlung überwiesen. In letzterer wurde der Antrag in seiner neuen, abgeänderten Form durch den Generaldirektor des Volksvereins für das katholische Deutschland, Herrn Dr. Pieper, begründet und zur Annahme empfohlen. In der Begründung wurde ausgeführt, daß durch die Abänderung die Annahme ausgeschlossen werden solle, als ob es den katholischen Kaufleuten nicht freistehe, sich auch fernerhin an andern Vereinigungen, wie z. B. Rabattsparvereinen, Detaillistenvereinen, Schutzvereinen für Handel und Gewerbe rc. zu beteiligen. Dem gegenüber war von Herrn Lauer-München ein Antrag auf Wiederherstellung der Resolution in der früheren Fassung eingebracht worden. In seiner Begründung wies Herr Lauer mit Recht darauf hin, daß durch die Abänderung des Wortes „die" in „eine" zum Ausdruck gebracht werden würde, daß der Katholikentag neben dem Verbande katholischer kaufmännischer Vereinigungen Deutschlands auch andere Organisationen zur Vertretung der wirtschaftlichen und sozialen Interessen der katholischen Kaufleute zulassen wolle. Wörtlich führte er dann laut dem vor kurzem erschienenen offiziellen stenographischen Bericht aus:

Für unsere Katholiken Deutschlands kann nur eine Organisation in Frage kommen, und das ist der Verband der katholischen kaufmännischen Vereine Deutschlands. Seit wann, meine Herren, ist es Usus, daß der Katholiken-



tag andere Vertretungen auch befürwortet? Ich entsinne mich nicht, daß das je geschehen ist. Wir sind hier, um für die katholischen Interessen zu arbeiten, und deshalb dürfen wir keinesfalls dadurch eine Lücke offen lassen, daß andere Organisationen befürwortet werden. . . . Sie nehmen für sich in Anspruch, daß die berufenen Vertreter der Arbeiter die katholischen Arbeitervereine sind. . . . Wir fürchten, daß dann, wenn Sie das Wort „die" streichen und dafür das Wort „eine" einfügen, die Parität der Verbände unterbrochen wird. . . . Wir haben uns immer angelegen sein lassen, daß wir die Kluft zwischen den Angestellten und Prinzipalen nicht haben hervortreten lassen. Wir haben damit ganz brillante Erfolge erzielt sowohl bei den gesetzgebenden Körperschaften, als bei den Kommunen, Handelskammern usw. Wir nehmen das für uns in Anspruch, daß wir damit wirklich ganz Hervorragendes geleistet haben, und das bestätige ich Ihnen hiermit und betone, daß Sie von diesem Prinzip nie und nimmer abweichen dürfen. Diese Bestätigung ist uns auch geworden von seiten des hochwürdigsten Episkopats. Wir sind stolz darauf, daß wir gewissermaßen unter dem Protektorate der einzelnen Bischöfe stehen. . . . Sie müssen dafür sorgen, daß wir, wenn wir hinausgehen, sagen können: der Katholikentag Deutschlands in Augsburg hat uns in unserm Prinzip gestärkt und ist uns nicht in den Rücken gefallen.

Nach weiterer Debatte, an der sich die Herren Dr. Pieper und Lauer, sowie Präsident Oberlandesgerichtsrat Marx beteiligten, wurde der Antrag Lauer auf Wiederherstellung der früheren Fassung der Resolution abgelehnt und diese in der abgeänderten Form angenommen.

Dieser Vorgang erweckte in den Kreisen des Verbandes ein scharfes Echo, namentlich die „Merkuria", das offizielle Organ des Verbandes, nahm dagegen entschieden Stellung und teilte gleichzeitig mit, daß der Verband nach wie vor an der Resolution in der Form festhalte, wie sie auf dem

Breslauer Katholikentage angenommen worden sei, und sich gegen die Stellungnahme Dr. Piepers und der Gewerkschaftssekretäre Giesberts und Stegerwald in dieser Frage verwahre. Die „Merkuria“ (Nr. 36) wies aber auch darauf hin, daß der Verband bei dieser Stellungnahme in vollkommener Übereinstimmung mit dem deutschen Episkopat sich befinde. Kurz vor der Augsburger Katholikenversammlung hatte nämlich in Würzburg die Generalversammlung der katholischen kaufmännischen Vereinigungen stattgefunden. Auf dieser Generalversammlung hatte man sich besonders eingehend mit der Fürsorge für die kaufmännische Jugend befaßt und den Beschluß gefaßt, überall Jugendabteilungen zu gründen und dafür die Unterstützung der deutschen Bischöfe nachzusuchen. Es wurde dann an die zu Fulda versammelten Bischöfe die Bitte gerichtet, in Städten, wo katholische kaufmännische Vereine bestehen, geneigtest ihr Augenmerk darauf richten zu wollen, daß dort möglichst Jugendabteilungen für die katholischen Kaufmannslehrlinge gegründet werden.

Daraufhin erging an die Verbandsleitung unterm 24. August folgende Antwort:

„Wir erwidern der Verbandsleitung der katholisch kaufmännischen Vereinigungen Deutschlands auf die Vorstellung vom 19. August, daß wir überall da, wo nur irgendwie die Vorbedingungen bestehen, die Gründung katholischer kaufmännischer Jugendvereinigungen als Pflanzschule der katholisch-kaufmännischen Vereinigungen, die wir nach wie vor als die berufene Organisation zur Vertretung der religiös-sittlichen und geistigen, wirtschaftlichen und sozialen Bestrebungen der selbständigen Kaufleute, der Handlungsgehilfen und kaufmännischen Beamten anerkennen, für erforderlich halten und demgemäß die geistigen Leiter und Beiräte mit Weisung versehen werden.“

Damit hatte sich der Episkopat entschieden bezüglich der Organisationsfrage auf den vom Verband vertretenen Standpunkt gestellt. Noch viel schärfer und unter ausdrücklicher Mißbilligung des in Augsburg zustande gekommenen Be-



schlusses tat dies einige Zeit später der hochwürdigste Herr Bischof Dr. Kirstein von Mainz. Gelegentlich der Feier des 33. Stiftungsfestes des Katholischen Kaufmännischen Vereins in Mainz, welcher der hochwürdigste Herr beiwohnte, richtete er eine Ansprache an den Verein, in der es laut „Germania“ (Nr. 253) u. a. hieß:

„Die größte Freude hat mir gemacht der entschiedene Protest gegen die Einmischung gewisser Kreise in Lebensfragen des Verbandes. Hier denke ich auch an die Vorgänge beim Augsburger Katholikentag, wo eine Zufallsmajorität die eingebrachten Anträge, welche besagen, daß für die katholischen Kaufleute der Verband der katholischen kaufmännischen Vereinigungen die berufene Organisation ist, glaubte abändern zu müssen. Sie, m. H., werden es bei diesem Beschlusse nicht belassen und im nächsten Jahre bei Tagung des Katholikentages in der Mainzer Bischofsstadt alles daransetzen, daß dieser Fehler beseitigt wird.“

Ein in Saarbrücken erscheinendes katholisches Blatt, die „Saar-Post“, gab diese Ausführungen unter Zitierung des zu Eingang erwähnten Artikels der Korrespondenz der deutschen Vereinigung in ihrer Nr. 273 vom 28. November ebenfalls wieder und bemerkte hiezu, sie halte es für unmöglich, daß der Oberhirte der Mainzer Diözese sich so geäußert habe und glaube es daher einfach nicht, schon deshalb, weil tausende und abertausende von braven und guten Katholiken in anderen Verbänden stehen, ohne daß sie irgendwie Schaden in ihrem Glauben gelitten hätten.

Die „Saarbrücker Volkszeitung“ zog darauf in Mainz an maßgebender Stelle Erkundigungen ein und konnte dann mitteilen:

Der Oberhirte der Mainzer Diözese, in dessen Bischofsstadt die Wiege des Verbandes der katholisch-kaufmännischen Vereine gestanden hat, wünscht, daß diesem Verband der Charakter als der katholischen Organisation für die kaufmännischen Berufe gewahrt bleibe, der ihm bei seiner Gründung gegeben wurde, und der die Garantie bietet, daß der Verband mit



dem bisherigen Erfolg seine Aufgabe erfüllt. Da der fragliche Beschluß in Augsburg, der mit einer Zufallsmehrheit den Wortlaut des gestellten Antrages abänderte, eine andere Tendenz verfolgt, die man in weiten interessierten Kreisen als gefährlich für den Weiterbestand des Verbandes erkennt, so wünscht der Bischof, daß man eine Abänderung des Beschlusses im Sinne der bestehenden Eigenart des Verbandes erstrebe.

Gegen die beliebte Ausschlachtung der Äußerung, deren Zweck nicht verkennbar ist, verwahrt man sich mit aller Entschiedenheit.

Der Standpunkt des Mainzer Bischofs ist übrigens der des deutschen Episkopats überhaupt, der in dem Antwortschreiben vom 24. August 1910 auf die Eingabe der Verbandsleitung in Sachen der Verbands-Jugendfürsorge zum Ausdruck gebracht ist.

Das läßt an Klarheit und Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Im Anschluß hieran seien auch noch ein Schreiben des Herrn Kardinal-Erzbischofs Fischer von Köln sowie ein Schreiben des Apostolischen Nuntius Frühwirth von München an den Verband mitgeteilt, die beide ein ehrenwertes Zeugnis für die Bestrebungen des Verbandes sind. Schon am 6. August 1910 hatte der Herr Kardinal-Erzbischof Fischer von Köln ein Schreiben an den Verband gerichtet, in welchem es hieß:

„Gerne spende ich der 33. Generalversammlung meinen Segen und begleite sie mit meinem Gebet, und tue es umso freudiger, als das unverbrüchliche Festhalten an der katholischen Grundlage der Organisation, sowie die erfurchtsvolle Ergebenheit an den Episkopat, sowohl in der Betätigung der idealen Bestrebungen, als auch bei der Anteilnahme an den wirtschafts- und sozialpolitischen Problemen unserer Zeit, auch bei der bevorstehenden Generalversammlung die Voraussetzung Ihrer Arbeit und Ihrer Erfolge sein wird. Ich beglückwünsche den Verband zu solchen Gesinnungen: sie sind die Bürgschaft für ferneres Gedeihen.“

Der hochwürdigste Herr Nuntius Frühwirth in München aber äußerte sich in völliger Übereinstimmung hiermit gleichzeitig: „Mit großem Interesse habe ich den Jahresbericht gelesen und mit herzlicher Freude die tröstliche Versicherung vernommen, daß der Verband katholisch-kaufmännischer Vereinigungen Deutschlands an der katholischen Grundlage seiner Organisation mit unerschütterlicher Treue überall festhalten und in ehrfurchtsvoller Ergebenheit an den Hochwürdigsten Episkopat seine erhabenen Ziele stets ins Auge fassen und verfolgen will." Dr. Krueckemeyer.

LXXXVI.

Karl Hilty (1833—1909).

Unter den schweizerischen Hochschullehrern ist in unserer Zeit keiner so bekannt geworden als Karl Hilty. [1]) Einer Aufzeichnung seiner Lebensereignisse in Form einer Autobiographie widerstrebte der Verstorbene. Derartige Werke würden gemeinlich wider Willen ruhmredig, oder ließen aus Bescheidenheit gerade das Charakteristische weg. Auch die meisten Denkwürdigkeiten der Staatsmänner und Diplomaten galten ihm nur als bessere Sensationsschriften.

Hilty wurde geboren im Kanton St. Gallen, kam aber frühzeitig nach Chur, wo er seine Schulbildung erhielt. Sein Vater war ein wackerer in Göttingen gebildeter Arzt und seine Mutter eine edle, sinnige Frau aus altem Graubündner Geschlecht. Glücklich schätzt sich Hilty eine Volksschule besucht zu haben. Dadurch habe er nie die Hochachtung vor den einfachen

1) Karl Hilty. Blätter zur Geschichte seines Lebens und Wirkens. Von Heinrich Auer. Bern 1910. — Ein Buch der Pietät, welches aber dem Kenner von Hiltys Schriften wenig Neues bietet.



Volksklassen verloren. In der Kantonsschule wurden die Schüler gehörig angestrengt und mußten sich auch im Winter um 7 Uhr einfinden. Trotzdem wurde über Überbürdung nicht geklagt. Der Religionsunterricht hinterließ wenig Spuren. In der Volksschule erteilte ihn ein ausgedienter Prediger der neapolitanischen Schweizertruppen auf eine derbe Weise, Herz und Geist wenig bietend. Die religiöse Unterweisung des Gymnasiums war noch schlimmer. Ohne den bildenden Wert der Mathematik herabzusetzen meint Hilty, in den Oberklassen würde damit zu viel Zeit und Geist unnütz für die verbraucht, welche nicht später zu einem technischen Beruf übergehen.

Nach Beendigung der Kantonsschule entschloß sich der junge Schweizer zum Rechtsstudium, welchem er in Göttingen und Heidelberg oblag. Hierbei vernachlässigte er nicht die Erweiterung seiner allgemeinen Bildung. Von einer nachhaltigen Einwirkung der Vorlesungen ist nichts zu merken, selbst von den Romanisten Francke in Göttingen und Vangerow in Heidelberg nicht. Gleiches gilt von Robert Mohl, der ihm mehr als Schutzredner des süddeutschen Konstitutionalismus — später Nationalliberalismus, denn als forschender und methodischer Lehrer vorkam. Noch als Greis klagte Hilty über die sich in gar viel Altertümelei und unnütze Streitfragen verlierende und den Anforderungen der Zeit abgewandte juristische Unterweisung. Nachdem Hilty als 21jähriger den juristischen Doktortitel erworben hatte, begab er sich zur Erweiterung seines Gesichtskreises nach London und Paris. Hier hatte er Gelegenheit Napoleon III. und Eugenie zu sehen, die auf ihn den Eindruck „höherer Aventuriers“ machten.

Im Jahre 1855 ließ sich Hilty als Rechtsanwalt in Chur nieder. Ein vierjähriger große Geldopfer verlangender Vorbereitungsdienst mit umständlicher Prüfung bestand nicht, ebenso wenig wie vor 1870 in den Hansestädten. Hilty wurde bald ein gesuchter Sachwalter und fand Befriedigung in diesem Berufe. Erwähnenswert ist sein späterer Ausspruch: „Der allgemeine Stand der Moralität eines Landes läßt sich ganz gut an dem jeweiligen Niveau der Mehrzahl seiner Juristen abmessen.“



Trotz reichlicher Berufstätigkeit war Hilty unablässig in dem Ausbau seiner Fach- und allgemeinen Bildung, da er bei großer Arbeitsfreudigkeit die Zeit wie wenige auszunützen verstand. Im Alter von 24 Jahren vermählte er sich mit der Tochter des verstorbenen Bonner Professors Gärtner; mit ihr lebte er bis 1897 in glücklichster Ehe. Die Gattin erwies sich ihm auch als wertvolle Stütze für seine schriftstellerischen Arbeiten. Vornehmlich auf Grund seiner Abhandlung über „Theoretiker und Idealisten in der Demokratie" (1868) wurde er 1873 als ordentlicher Professor an die Universität Bern berufen. Für das Amt eines Hochschullehrers forderte Hilty inneren Beruf, starke Arbeitsleistung, Entsagung vom Wirtshaus- und Vereinsleben, sowie von zersplitternden Nebenarbeiten. Der weltfremde in seine Gedankenwelt eingesponnene Gelehrte, wie der weltmännische mit Gelehrsamkeit hausierende Schönredner gelten ihm als unnütze Knechte.

Hilty war ein gewissenhafter Lehrer, welcher seine Hörer nachhaltig anzuregen verstand, weniger durch glänzende Rednergabe als durch einen fleißig aus den Quellen unmittelbar ausgearbeiteten Stoff, bei dem sich auch eine seltene Vertrautheit mit der zeitgenössischen Literatur des In- und Auslandes zeigte. Im Nebenamt war er auch Mitglied des obersten schweizerischen Militärgerichts. Als Systematiker und Geschichtsschreiber des schweizerischen Staatsrechtes hat sich Hilty einen geachteten Namen erworben. Von seinen einschlägigen Werken sind hervorzuheben die „Vorlesungen über die Politik der Eidgenossenschaft", „Öffentliche Vorlesungen über die Helvetik" (d. h. Verfassungsgeschichte von 1798 bis 1803), das „Politische Jahrbuch der Schweizerischen Eidgenossenschaft seit 1886". In letzterem ist der Inhalt mannigfaltig, es wechseln darin historisch-politische, religiöse, philosophische, ethische, soziale, militärische und ästhetisch-literarische Gegenstände.

Die grauenhaften Verheerungen des Alkohols gingen Hilty tief zu Herzen. In Schrift und Rede ging er hiergegen unermüdlich vor. Es gelang ihm eine Volksabstimmung für das Absynthverbot zu Stand zu bringen. Gänzliche Enthaltsamkeit



von geistigen Getränken und vom Tabak forderte er für die, welche Vorbilder und Führer des Volkes sein wollten und sollten.

Als akademischer Lehrer blieb Hilty der Sitte des Frühaufstehens treu und wollte die Deputation zur Ehrung seines 75 jährigen Geburtstages nur vor 7 Uhr früh empfangen. In politischer Beziehung war Hilty Demokrat, ohne der eingewurzelten Monarchie die Daseinsberechtigung abzusprechen. Darum forderte er auch das politische Frauenstimmrecht, dabei bedauernd, daß selbst in England und den Vereinigten Staaten die Frauen hierfür so wenig empfänglich seien und es vorzögen, als Puppen und höhere Mägde die Zeit zu verdehnen. In den Kampf gegen Prostitution und Mädchenhandel griff er wacker und mit Erfolg ein. Als Mitglied des Nationalrats wurde Hilty allgemein geschätzt wegen seines Fleißes und seines sachkundigen Rats in staatsrechtlichen und anderen gesetzgeberischen Fragen. Verhaßt dagegen war ihm im politischen Leben alle Pose, Wichtigtuerei, Ausbeutung der Politik zu selbstsüchtigen Zwecken. Wenig Entgegenkommen fanden bei Hilty die Sozialdemokraten. Sozialpolitischen Neuerern stand er kühl gegenüber; die Haltlosigkeit der national-sozialen Bestrebungen von Naumann erkannte er sofort. Obwohl in den Haager internationalen Schiedsgerichtshof berufen, versprach sich Hilty keinen Erfolg von den zu langsam und zu schwerfällig arbeitenden Friedenskonferenzen.

Weiteres sagt er in folgenden Versen:

Friede, Friede, willst du nimmer
Nahen dieser armen Erde,
Müssen ihre Kinder immer
Fürchten neue Kriegsbeschwerde?

Selbst wenn Feindes Roß und Wagen
Sich nicht nahen ihren Grenzen,
Hemmen der Parteien Klagen
Keine Friedenskonferenzen.

Niemals werden die Beschwerden
Auch durch Schiedsgerichte schwinden.
Friede läßt sich hier auf Erden
Nur auf viel mehr Liebe gründen.



Es erübrigt sich nun auf die religiöse Stellung von Hilty einzugehen, zumal seine Schriften „Glück“, „Brief“, „Für schlaflose Nächte“,[1]) „der beste Weg“, „Sub specie aeternitatis“ in mehr als 300 000 Exemplaren verbreitet und in verschiedene Sprachen übersetzt wurden. Der frühere Präsident Roosevelt empfahl häufig den Studierenden das „Glück“ als Handbuch der praktischen Philosophie. Sich selbst betrachtete Hilty als überzeugten Calviner trotz ausdrücklicher Ablehnung der Gnadenwahl. Der Inhalt der erwähnten Schriften ist wesentlich pädagogisch, vermischt mit religiösen Betrachtungen, Erwägungen und Nutzanwendungen. Von einer besonderen Wertschätzung der Reformatoren merkt man gerade nicht viel. Für die katholische Kirche oder genauer gesagt für den Katholizismus war Hilty Vorliebe und Verständnis eigen. Besonders hatte es ihm der hl. Franziskus angetan, in dessen „Fioretti“ mehr wahres und lebendiges Christentum zu finden sei als in den meisten Folianten lutherischer oder calvinistischer Theologie des 17. und 18. Jahrhunderts. Auch die Schriften anderer Heiligen dienten ihm als Leitsterne, so die hl. Katharina von Siena, die hl. Katharina von Genua, sonst Thomas von Kempen, Tauler und m. Mystiker. Von den Heiligen des 16. Jahrhunderts zeigte er Vorliebe für die hl. Theresia, minder jedoch für die „etwas enger begrenzten Heiligen“, wie Petrus Canisius und Alfons von Liguori. Von der Heiligsprechung meint Hilty: „Immerhin ist es eine ihrer (der katholischen Kirche) schönsten Seiten, daß sie zu jeder Zeit den Mut gehabt hat; den Gläubigen durch diese Erklärungen plastisch zu Gemüte zu führen, daß es für die wahre Größe eines Menschen noch einen ganz anderen Maßstab gebe als Reichtum, Talent, Wissenschaft, sogar äußere Wirksamkeit, und daß sie im großen und ganzen nicht unrichtig geurteilt hat.“ In den protestantischen Religionsgemeinschaften sah Hilty zu wenig Mystik. Für die Kirchen war er wenig eingenommen, aber man solle sie nur nicht bekämpfen, denn mit ihnen würde auch der Glaube schwinden. Für die katholiche

1) Vergl. hierüber Bd. 128 S. 613 ff. dieser Blätter.

Kirche vollends als Heilsanstalt fehlt Hilty das Verständnis Er trennt zu wenig den Ewigkeitsgehalt der katholischen Religion von nebensächlichen Äußerungen und mangelhaften Taten mancher ihrer zeitlichen Vertreter. Auch dünkt Hilty der Wert der Theologie gering, und es zeigt sich bei ihm eine starke Abneigung gegen die Scholastik und ihrem vornehmsten Geist, den hl. Thomas von Aquino. Die Bedeutung und die Heilskraft der Sakramente treten gänzlich zurück. Hieraus läßt sich auch die übertriebene Wertschätznng der Heilsarmee erklären, bei welcher noch nicht einmal die Taufe verbindlich ist, und wo ein eigens zurechtgemachtes auch Juden nicht abstoßendes „Christentum“ herrscht. Im Lebenslauf von Hilty war auch das Studium von Dante wichtig. Ein liebevolles Versenken in die Schriften des großen Florentiners und manche von seinem Verständnis zeugende Bemerkung zeigt sich zwar, aber manches befremdet, so, daß sich Dante später von der Anschauung des hl. Thomas abgewandt habe und als Vorreformator zu betrachten sei.

Vom Spiritismus wollte Hilty nichts wissen. Den Juden, besonders den gesetzestreuen, brachte er viel Verständnis und Sympathie entgegen. Die Schriften des 1889 † Frankfurter Rabbiners S. R. Hirsch blieben auf ihn nicht ohne mächtige Einwirkung. Als in der Schweiz die Schächtfrage gegenständlich wurde, trat Hilty für die Juden ein, was bei diesen, besonders nach seinem Tode, dankbar anerkannt wurde. Es ist begreiflich, daß ein Mann wie Hilty in allerlei Gewissensnöten angegangen wurde, um so mehr, als er alle Zuschriften umgehend zu beantworten pflegte.

Die Bedeutung von Hilty besteht wohl darin, daß er wichtige Fragen des religiösen und sittlichen Lebens mit Geschmack, Ernst und Unbefangenheit protestantischen Kreisen zugänglich gemacht und ihnen auch ein gewisses Verständnis für die katholische Lehre vermittelt hat. Ob seine Bedeutung eine bleibende ist, scheint fraglich, da er mehr in seiner Zeit als über ihr steht. Bei aller Hochachtung vor seinem edlen Streben und Leben kann er als religiöser Erzieher für katholische Christen



nicht in Betracht kommen. Diese haben im Leben und in den Schriften der Heiligen eine Quelle der religiösen Vertiefung und des religiösen Fortschrittes, gegen welche alle Surrogate nicht aufkommen. Andererseits ist die Wirkung dieses Vertreters des Friedens und der Versöhnung auf protestantische Kreise nicht ohne Segen geblieben.

Möchten die Schriften des edlen Toten in dieser Richtung weiter wirken!

LXXXVII.

Die sieben Schmerzen Mariens in Bildern von Josef Janssens.

Die schon in früheren Jahrhunderten zu Ehren Mariens von den Serviten gepflogene, aber erst im Jahre 1727 durch Papst Benedikt XIII. für die ganze katholische Kirche angeordnete Feier des Festes „septem dolorum" hat vielfach schon Dichtern und Malern Anregung geboten, die hervortretendsten Seelenschmerzen der Gottesmutter in Wort nnd Bild fesselnd und ergreifend zu schildern. Erst unlängst erhielt der Dom zu Antwerpen einen hierauf bezüglichen Gemäldezyklus, welchen der angesehene belgische Künstler Josef Janssens zur Ausführnng brachte. Dieses hervorragende, ernste Werk in vorzüglichen Aquarellgravüren zur Kenntnis aller christlichen Kunstfreunde und Verehrer Mariens zu bringen, hat die Münchener „Gesellschaft für christliche Kunst" unternommen, und die bereits publizierten fünf Blätter (die weiteren zwei werden demnächst erscheinen) lassen ersehen, welch bedeutende Leistung der neueren religiösen Kunst hier vorliegt.[1])

1) Die sieben Schmerzen Mariens von Josef Janssens. 7 farbige Kunstblätter, Aquarellgravüren. In eleganter Mappe, Größe ca. 70 × 50 cm. Bildgröße je 40 × 32 cm. Preis ℳ 60, Einzelpreis des Blattes ℳ 10. München, Verlag der Gesellschaft für christliche Kunst.



Ist schon das erste Bild: „Prophezeiung Simeons" voll von ahnungsbangem Empfinden, das nicht nur den geistig in die Ferne schauenden greisen Tempelpriester, sondern viel mehr noch die zarte Mutter erfüllt, so bietet das zweite Blatt: „Flucht nach Ägypten" wohl eine der edelsten Darstellungen, welche dieser Vorgang je in der christlichen Kunst gefunden hat. Diese liebende, keusche Mutter, deren Hände so sorglich das Kindlein umfangen, kündet eine Innigkeit, die auch in kühlen Beschauern wärmste Teilnahme wachrufen muß.

Da wir es als Pflicht erachten, stets gewissenhaft unserer Anschauung Ausdruck zu geben, so sei nicht verhehlt, daß Haltung und Ausdruck Mariens im nächsten Bilde, welches das Suchen nach dem zwölfjährigen Jesusknaben behandelt, nicht so vollständig zu befriedigen vermag. Der stark genrehafte, aber psychologisch recht gut gedachte Vorgang, wonach St. Joseph einen auf offener Gasse sitzenden bresthaften Mann, der sicher all die Vorübergehenden am besten beachten mochte, um den Gesuchten befragt, bedingte wohl, daß auch Maria in ihrer Herzensangst Auge und Ohr dem Befragten zuzuwenden bereit sich zeigte, statt in stummer Sorge, losgelöst von den übrigen Gestalten, ähnlich einer versteinerten Niobe seitwärts zu stehen.— Direkt ihrem mit dem schweren Kreuze beladenen Sohne gegenüber, der Situation genau entsprechend, schauen wir die Schmerzensmutter im vierten Bilde auf dem Wege nach Golgatha. Kummererfüllt, aber dennoch in gemessener Haltung, kündet sie die starke Frau, als welche sie in der nächstfolgenden Darstellung vor dem Opferholze steht, um die so bedeutsamen Worte, den letzten ihr und dem geliebten Johannes geltenden Zuruf des sterbenden Gottmenschen: „Weib, sieh da, dein Sohn, — Sieh da, deine Mutter", zu vernehmen.

Dürfen wir der noch ausständigen Publikation der weiteren zwei Blätter: „Kreuzabnahme" und „Heimkehr vom Grabe Christi" vorgreifen, so ist angesichts der uns schon bekannten Kompositionen Janssens zu sagen, daß sie überaus würdig und weihevoll den ergreifenden Zyklus abschließen. Besonders im letzten Bilde ist Maria in ihrem Leid und in ihrer Seelenstärke



so erhaben erfaßt, daß wir mit Bewunderung und Ehrfurcht diese Gestalt schauen, die uns wie eine Priesterin erscheint, welche von dem schmerzvollsten Opfergang ihres Lebens aufrecht heimkehrt, im Bewußtsein der Gnade, welche sie als die demütige Magd des Herrn der Menschheit zu bringen auserkoren ward. Dieser Schlußakkord des Marienzyklus faßt Nazareth, Betlehem und Jerusalem in ein geistiges Band zusammen, und wir freuen uns des Künstlers, der in seiner Weise als ein berufener Interpret der heiligsten Mysterien sich erzeigte.

Es ist hier ein Werk geboten, das dem religiösen Empfinden wie den künstlerischen Anforderungen gleich gerecht zu werden vermag. Janssens ist für die vlämische Kunst, was der treffliche Gebhard Fugel für Süddeutschland bedeutet. Nicht als ob beide in der Technik und der Formengebung immer enge übereinstimmten, aber in der Beseelung ihrer Stoffe und Gestalten finden sie sich stets nachbarlich zusammen. Es ist der katholische Geist der Kunst, der, auf geheiligter, wohlerprobter Tradition fußend, verständnisvoll weiterbaut, der die mancherlei neueren Errungenschaften und allgemeinen Kenntnisse, welche u. a. auch auf ethnographischem und geographischem Gebiete sich ergeben, in der Kunst nicht außer Acht läßt. Freilich wird bei den genannten Künstlern solch charakteristische Verwertung und Eigenart nicht aufdringlich betont, wie dieses von Seiten einer früheren französischen und deutschen Realistenschule mit Vorliebe geschehen ist. Sie lassen eben die bezeichnenden Grundformen nur so weit gelten, daß der Beschauer ihrer Bilder sofort sicher weiß, diese ergreifenden, nachgebildeten Ereignisse haben sich nicht etwa auf der Lüneburgerheide oder im Dachauermoos, sondern auf dem fernen historischen Boden Palästinas abgespielt. Zudem ist es religiöse und kirchliche Kunst zugleich, die uns hier entgegentritt. Man betont ja in neuerer Zeit mit gewisser Absicht das Zweierlei zwischen religiöser und kirchlicher Kunst. Wir begreifen recht wohl, daß es religiöse Kunstwerke geben kann, die gar nicht beanspruchen, auch als kirchliche zu erscheinen, nebenbei aber doch gerne Eingang in kirchliche Kreise finden möchten. Bei sehr vielen dieser Werke ist aber

der Begriff „religiös“ mit allergrößter Vorsicht und Einschränkung hinzunehmen. Offen gestanden, wünschen wir nicht, daß diese, häufig nur verwirrende Scheidung zwischen religiöser und kirchlicher Kunst eine allzu große werde, da man gegenwärtig ohnehin leicht ahnen kann, wohin der Weg geht. Wenn das gläubige und dabei kunstfreundliche Volk innig mit der Kirche verbunden sein soll, so dürfte diese beliebte, durchsichtige Ausscheidung im Gebiete der christlichen Kunst weder dieser noch dem Volke von Nutzen sein. Ist es doch ein gar schönes, wichtiges Band, das kirchliche und wirkliche religiöse Kunst enge zusammenknüpft! Um nun die von gewisser Seite erstrebte Kluft in der christlichen Kunst nicht noch weiter sprengen zu lassen, ist es freilich angezeigt, zu sorgen, daß speziell die kirchliche Kunst nicht verknöchere, daß sie nicht in der Zwangsjacke dieser oder jener Stilform verschmachte, sondern stets als lebensfähiges und lebenspendendes Schaffen sich erweise. Frommer, gläubiger Sinn, der nur mit tiefster Verehrung an die Gestaltung heiliger Personen und Geschichtsvorgänge herantritt, gibt der religiösen und kirchlichen Kunst den echten Stempel, aber nicht irgend ein Stilschema, sei es nun alt oder neu. Daß ein entsprechendes technisches Können, ein sicheres Beherrschen der Mittel und doch dabei ein weises Unterordnen derselben unter die geistigen Zwecke des Kunstwerkes auch bei Herstellung religiös-kirchlicher Kunstleistungen sich einstellen müsse, ist als unerläßlich und selbstverständlich zu erachten.

Diese notwendigen Bedingungen wissen erfreulicherweise mehrere unserer neueren christlichen Künstler getreulich zu erfüllen, und besonders hat solches auch Joseph Janssens in seinem ernsten Cyklus der sieben Schmerzen Mariens zu tun vermocht. Aus diesem Grunde kann es nur wünschenswert sein, derartige Werke, die in ihren Originalen Kirchenräume erbaulich schmücken, in ihrer trefflichen Wiedergabe auch in die Wohnräume christlicher Familien verpflanzt zu sehen, wo sie gewissermaßen den innigen Kontakt künden, der auch in der Kunst Kirche, Haus und Familie segensreich verbindet.

München. Max Fürst.



LXXXVIII.

Kürzere Besprechungen.

1. Geschichte der Böhmischen Provinz der Gesellschaft Jesu. I. Band. Geschichte der ersten Kollegien in Böhmen, Mähren und Glatz von ihrer Gründung bis zu ihrer Auflösung durch die böhmischen Stände 1556 bis 1619. Nach den Quellen bearbeitet von P. Alois Kroeß S. J. (Quellen und Forschungen zur Geschichte, Literatur und Sprache Österreichs und seiner Kronländer. Durch die Leo-Gesellschaft herausgegeben von Dr. J. Hirn und Dr. J. E. Wackernell, Professoren an den Universitäten Wien u. Innsbruck. XI. Band.) Wien 1910. Ambr. Opitz Nachfolger. (XXVII. u. 1007 S. in 8°.) Preis K 15.— (Mk. 12.50).

„Es gibt wenige reformationsgeschichtliche Probleme, welche so häufig erörtert werden, deren Kenntnis aber trotzdem noch so im Argen liegt, wie die Geschichte des Jesuitenordens", so schrieb noch jüngst ein protestantischer Historiker. Doch hat man bereits angefangen, diesem Mangel in der gründlichsten Weise abzuhelfen, sowohl durch bändereiche Quellenpublikationen als durch ausführliche Darstellungen der Geschichte des Jesuitenordens in den einzelnen Ländern. Was letztere Arbeiten betrifft, so haben in jüngster Zeit verschiedene Historiker der Gesellschaft Jesu größere Werke begonnen: Duhr über die Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, Astrain über Spanien, Fouqueray über Frankreich, Tacchi über Italien, Zalenski über Polen, Hughes über Nordamerika. Diesen Geschichtschreibern reiht sich nun an P. Kroeß mit seiner Darstellung des Wirkens der Jesuiten in Böhmen und Mähren.

Die böhmischen Jesuitenkollegien sind zwar erst im Jahre 1623 durch Abtrennung von der österreichischen Ordensprovinz zu einem selbständigen Verbande erhoben worden. Doch haben die Söhne des hl. Ignatius ihre Tätigkeit in den Sudetenländern schon um die Mitte des 16. Jahrhunderts begonnen,

zuerst in Prag, dann in Olmütz, Brünn und anderen Städten. Die in dem vorliegenden Bande behandelte Periode erstreckt sich bis zu den Jahren 1618 und 1619, wo die Jesuiten beim Beginn des dreißigjährigen Krieges aus Böhmen und Mähren vertrieben wurden. Wir erfahren, wie die einzelnen Kollegien und Häuser entstanden sind, wie sie sich allmählich festigten, welchen Einfluß die Patres auf die Erziehung der Jugend, auf die Hebung des katholischen Lebens unter dem Volke und den Geistlichen ausgeübt haben. Wenn irgendwo die Jesuiten bei ihren ersten Anfängen mit Schwierigkeiten zu kämpfen hatten, so war es sicher in Böhmen, wo die Katholiken gegenüber den husitischen Utraquisten und den Protestanten eine kleine Minderheit bildeten. Dazu kam dann noch die leidige Sprachenfrage, die damals schon nützlichen Bestrebungen Hindernisse in den Weg legte. Aber trotz aller Schwierigkeiten haben die Jesuiten rüstig an der Wiedererneuerung der katholischen Kirche in Böhmen gearbeitet, und ihre Bemühungen sollten nicht ohne Erfolge bleiben. Kroeß bringt hierüber manche wertvolle Angaben. Diese Angaben, wie auch seine übrigen Ausführungen sind stets genau belegt. Er beherrscht vollständig die einschlägige Literatur, auch die tschechische; namentlich aber hat er in den Archiven fleißige Nachforschungen angestellt. Seine Darstellung beruht denn auch zum größten Teile auf ungedruckten Quellen, was ihr einen besonderen Wert verleiht. Wohl werden vielleicht etliche Leser finden, daß der Verfasser hier und da zu sehr mit kleinen Details sich abgibt. Mögen aber auch manche dieser Einzelheiten dem ferner Stehenden kein großes Interesse bieten, so werden sie doch jenen, die sich mit dem Wirken der Jesuiten in Böhmen näher bekannt machen wollen, recht willkommen sein, um so mehr als sie gewöhnlich aus ungedruckten Quellen geschöpft sind. Noch sei bemerkt, daß ein gutes Namen- und Sachregister die Benutzung des inhaltreichen Bandes nicht wenig erleichtert. N. Paulus.

2. Zu Land nach Indien durch Persien, Seïstan, Belutschistan. Von Sven Hedin. 2 Bde. Leipzig, F. A. Brockhaus. geb. 20 Mk.



Auch das vorliegende neueste Werk des berühmten Forschungsreisenden ist ein Buch der Abenteuer, welche der Verfasser in formvollendeter Weise erzählt und dadurch nicht nur seinen Ruf als Geograph, sondern auch als Schriftsteller von neuem bestätigt. Bevor Sven Hedin in die geheimnisvolle riesenhafte Bergwelt Tibets eindrang, worüber sein Werk Transhimalaya berichtet (siehe Bd. 144 S. 975), durchwanderte er zuerst Persien, das Land mit den ungeheuren Salz- und Sandwüsten. Gleich zu Beginn der Reiseschilderung treten ihm Schwierigkeiten und Abenteuer entgegen, welche Sven Hedin infolge seiner Kühnheit stets wieder glücklich überwindet. Von Batum aus am schwarzen Meere beginnt die Reise, die Revolution steht dort in hellen Flammen, jeden Augenblick kann eine Bombe die Naphthareservoire in die Luft sprengen. Nun bedrohen kurdische Räuberbanden den kühnen Forscher, der unentwegt seinem Ziele bis an den Rand der Wüste zueilt. Für den Eingeborenen ist sie ein Schrecken, wo die bösen Geister hausen und die Gerippe der Kamele bleichen, für Hedin bildet sie eine unwiderstehliche Anziehungskraft. Weder die Glut des Tages, noch die Frostschauer der Nacht, noch die trügerische Bodenfläche, die tückischen Salzkrusten, noch unterirdische Seen und Ströme, welche so viele Tribute an Menschen- und Tierleben fordern, können ihn abhalten, die Salzwüste Kewir genau zu erforschen, bis er am Horizont die rettenden Palmen in blühender Oase winken sieht. Das reiche Leben Persiens mit seinen wundersamen Erscheinungen findet an Sven Hedin einen scharfen Beobachter und glänzenden Darsteller.

Doch alle Gefahren können den unverdrossenen Forscher nicht zerbrechen. Mit einer unerschöpflichen Fülle von Erlebnissen und Beobachtungen von Land und Leuten tritt er nach mehr als dreijähriger abenteuerlicher Fahrt die Heimkehr an, um uns durch seine frische spannende Erzählung nunmehr ebenfalls seine persische Fahrt miterleben zu lassen. Dies ist umso leichter und genußreicher, als Sven Hedin wirklich ein glänzender Stilist ist, und insofern, als eine Menge von sehr



guten Zeichnungen, photographischen Aufnahmen, bunten Tafeln Panoramen und Karten unsere Vorstellungen von dem Gelesenen der Wirklichkeit nahe zu bringen versuchen. Ist der geographische Wert des Buches nicht gering, so steht auch seine erzieherische Bedeutung für den Leser, namentlich die Jugend nicht an letzter Stelle, weil das Buch anregt, belebt, weil es zeigt wie Wagemut, Unverdrossenheit und zweckmäßige Überlegung zum Ziele führen.

Der Verlag hat das Werk in ein vornehmes Gewand gekleidet, sodaß es als eines der schönsten und empfehlenswertesten Bücher den Weihnachtstisch ziert. R.

3. The Nuns of Port Royal, as seen in their own Narratives by M. E. Lowndes. London Frowde 1909. Die Führer der Jansenisten, welche so viel Aufhebens von der Schwester Angelika Arnauld und anderen machten, haben denselben zahlreiche Ungelegenheiten bereitet und sie zu seltenen Verirrungen verführt. Die Männer gaben sich den Schein, als anerkenneten sie die höhere Einsicht der Nonnen, die Nonnen machten ihre Schülerinnen glauben, die Religion habe für ihre Kinder kein Geheimnis, und so bewunderte man sich gegenseitig und hielt sich für befugt, die Gegner lächerlich zu machen. Für manche der Frauen war es ein hartes Kreuz, daß sie gegen ihr besseres Wissen und Gewissen den wahren Sachverhalt verdrehen mußten und, nachdem sie so sehr gegen den Laxismus geeifert hatten, es für erlaubt ausgaben, die geistlichen Obrigkeiten zu betrügen. Unter den Sekten gefiel sich keine mehr in Intriguen, Verleumdungen und Lügen als die Jansenistische. Weit entfernt, die Erzieher der gebildeten Klassen zu werden, wofür sie manche Anlagen besassen, machten sie sich durch ihre Engherzigkeit unmöglich. Aus der Korrespondenz der Schwester Angelika geht gegen ihr Lebensende das klar hervor, daß ihr vor dem Aufsehen, das ihr Kloster erregte und dem Lob ihrer Bewunderer graute. Von Reue und Mißtrauen gegen sich selbst bis zur Umkehr, war ein weiter Schritt.
Z.



